School of Theology at Claremont
1001 1375009

The Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/apologetikwissen0000ihae

Apologetik.

1101
E2

Apologetik.

Wissenschaftliche Rechtfertigung des Christenthums

von

J. H. A. Ebrard,
Dr. philos. et theol.

Erster Theil.

(Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen ist vorbehalten.)

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1874.

Vorwort.

Seit einer Reihe von Jahren hatte sich mir immer lebendiger die Ueberzeugung aufgedrängt, daß die werdenden Diener des Evangeliums sich in weit eingehenderer und gründlicherer Weise mit den Forschungen, Fragen und Prinzipien der Naturwissenschaft befassen müssen, als dies bisher geschehen ist, wenn anders sie im Stande sein wollen, in ihrem Berufe den Kampf gegen die widerchristliche Zeitströmung mit siegreicher Ueberlegenheit zu führen. Zwar hat das positive Zeugnis von der schuldtilgenden und sündenüberwindenden Gnade Gottes in Christo seine Kraft in sich selber, und erweist dieselbe an allen denen, die ihrer Schuld und Schwachheit inne geworden; aber wieviele Tausende gibt es in unsern Tagen, welche zu einem solchen Heilsverlangen darum nicht kommen, weil durch die Theoreme des materialistischen Zeitgeistes ihnen die letzten Fundamente, auf welchen das Bewußtsein des ethischen Gegensatzes von gut und bös ruht und das Heilsverlangen sich entwickelt, bereits unter den Füßen hinweggezogen sind! Daraus erwächst die unerläßliche Aufgabe, mit der einen Hand die Arbeit des Bauens zu vollbringen, mit der andern aber die Waffen zu führen gegen die, welche den Grund des Baues zu untergraben beflissen sind (Nehem. 4, 17.)

Diese Erwägung veranlaßte mich, im Winter 1872—73 akademische Vorlesungen zu halten, denen ich, um sie in das Schema der hergebrachten theol. Disziplinen einzureihen, den wenn auch nur halb adäquaten Namen „Apologetik" gab. Meine Zuhörer waren

Theologen; ich hätte mir noch eine gleiche Zahl von Medizinern zu Zuhörern gewünscht! Weiß ich doch, welche schweren innern Kämpfe heutiges Tages ein christlich erzogener Jüngling, wenn er in das Studium der Medizin oder der Naturwissenschaften eintritt, zu kämpfen hat. Um auch solchen eine Leuchte mitzugeben in das Labyrinth, in welches eine ihrer Schranken nicht mehr bewußte und in ihren Folgerungen übermüthige Wissenschaft sie führt, und um der letzteren gegenüber die volle wissenschaftliche Berechtigung des christlichen Standpunktes wissenschaftlich vor den Augen der ganzen Welt zu erweisen, entschloß ich mich, den Stoff, den ich in jenen Vorlesungen behandelt hatte, zum Druck auszuarbeiten. Ich war mir dabei von vornherein recht wohl bewußt, daß es durchaus nicht an Leuten fehlen werde, welche unbesehens mein Werk bei Seite schieben würden mit der Phrase: daß ein Theologe von der Naturwissenschaft nichts verstehe und daß jeder bei seinem Handwerk bleiben solle. Solche Beurtheiler will ich in ihrem Vergnügen nicht stören; wer sich die Mühe geben will, mein Buch zu lesen, der wird sich wohl bald genug überzeugen, daß ich mir nicht anmaße, neue naturwissenschaftliche Entdeckungen zu machen, oder die gemachten umzustoßen oder zu bekritteln. Ich gehe von den Ergebnissen der Naturforschung aus als von gegebenen Thatsachen, und daß ich von diesen Ergebnissen Notiz nehme und nicht erst seit dem Jahre 1872 angefangen habe, mich mit den Naturwissenschaften und deren Prinzipienfragen zu beschäftigen, das wird wohl kein Verbrechen sein; wenn man die Theologen so gern zu tadeln pflegt, daß sie um die exakten Wissenschaften sich nichts kümmern, so trifft mich dieser Tadel nicht, vielmehr müßte ich Lob ernten, der ich von Jugend auf dem Entwicklungsgange jener Wissenschaften mit Interesse und mit redlicher Arbeit aufmerksamen Studiums gefolgt bin.

Freilich erlaube ich mir, von den Ergebnissen das, was bloße Hypothese ist, zu unterscheiden, namentlich aber die Folgerungen, welche von dem sinnlich-beobachteten auf übersinnliche Gebiete gezogen werden, kritisch zu prüfen.

Ich thue dies nicht vom Standpunkt einer abstrakten, aprioristischen Metaphysik aus. Eine solche ist meinem ganzen Wesen innerlichst zuwider. Wer sich die Mühe nehmen will, mein Buch zu lesen, der wird alsbald finden, daß meine philosophische Methode eine durchaus realistische ist; ich gehe von den beobachteten Thatsachen aus, und gehe mit peinlicher Sorgfalt Schritt für Schritt vorwärts; nur freilich lege ich meiner Untersuchung die vollständige Reihe der Thatsachen zu Grunde; ich gehöre nicht zu denen, welche eigensinnig die Augen schließen vor dem, was zu ihren vorgefaßten Meinungen nicht paßt, oder deren Wissenstrieb und Forscherlust plötzlich erlischt, sobald sie merken, daß ihnen bei weiterem Forschen und Fragen nothwendig eine Antwort würde, die dem, was sie finden wollen, widerspricht.

In einem kürzeren zweiten Theile, welcher im Manuskript nahezu vollendet ist und hoffentlich diesem ersten rasch folgen wird, lege ich an die Wahrheit des Christenthums den Maßstab der Geschichte an, wie in diesem ersten den der Natur und des natürlichen Bewußtseins. Die Religions- und Kulturgeschichte der sich selbst überlassenen Menschheit, mit kritisch-wissenschaftlicher Gründlichkeit behandelt, muß von selbst die Entscheidung liefern, ob das Menschengeschlecht in einem Prozess normaler Aufwärtsentwicklung aus thierisch-rohem Zustande, begriffen sei, oder ob sich in seiner Geschichte ein stetiges Sinken vom Stande ursprünglicher Gotteserkenntnis herab zu immer tieferer Entartung und innerlicher Rohheit trotz den etwaigen Fortschritten äußerer Zivilisation, und somit die verderbliche Macht der Sünde und das Bedürfnis einer Erlösung darstelle.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

§ 1. Apologetik oder Apologie? § 2. Die Apologetik eine Wissenschaft. § 3. Wesen der Apologetik. § 4. Ihre Doppelaufgabe. § 5. A. Vertheidigung des ewigen Wahrheitsgehaltes des Christenthums. Unterschied von der Polemik. § 6. Instanzen und Schranken. § 7 bis 9. B. Vertheidigung des geschichtlichen Charakters. § 10. Formales.

Erster Theil. Der ewige Wahrheitsgehalt des Christenthums, gemessen an den Thatsachen der Natur und des menschlichen Bewußtseins. 13

Erstes Buch. Positive Entwicklung 15

§ 11. Wesen des Christenthums. § 12. Grundform des Christenthums. § 13. Voraussetzungen des Christenthums.

Erster Abschnitt. Das ethische Gesetz und sein Urheber . . 17

Kap. 1. Das Sittengesetz 17

§ 14. Das Unrecht und das sittliche Urtheil. § 15. Das böse Gewissen. § 16. Das Böse und das ethische Gesetz. § 17. Sein Ursprung. § 18. „Natur" und „Wesen". § 19. Müssen und Sollen. § 20. Das ethische Gesetz kein Naturgesetz. § 21. Unzulänglichkeit der bisherigen Entwicklung.

Kap. 2. Die Thatsachen des Bewußtseins 24

§ 22. Ausgangspunkt.

A. Das Weltbewußtsein. 25

a) Der Mensch ein Theil der Welt 25

§ 23. Empfindung und Warnehmung. § 24. Das warnehmende Subjekt. § 25. Die Warnehmung eine allmähliche. § 26. Das Warnehmen und das seiende Objekt. § 27. Identifikation des Subjektes mit seinem Leibe. § 28. Der Raum und das Raumbewußtsein. § 29. Die Dimensionen. § 30. Die Zeit und die Erinnerung.

b) Wie wird der Mensch sich der Welt bewußt? . . 35

§ 31. Die Erinnerung keine Nerven- und Hirnthätigkeit. § 32. Die Disjunktion des Gleichen oder die Begriffsbildung. § 33. Die Synthesis. § 34. Die Kategorie der Inhärenz und das Urtheil. § 35. Die negativen Urtheile. § 36. Die Kategorie der Kausalität. § 37. Die Kategorie der Bedingtheit. § 38. Die Kategorie der Nothwendigkeit und Möglichkeit. § 39. Die geistige Monas.

Seite

c) Das Gebiet des Willens 51

§ 40. Uebergang. § 41. Die sensitiven und motorischen Nerven. § 42. Der Wille kein körperlicher Prozess. § 43. Wesen des Willens. § 44. Natur und Geschichte. § 45. Die Kategorie des Grundes, Zweckes und Mittels. § 46. Erweiterter Begriff der Möglichkeit.

d) Die symbolische Identifikation 60

§ 47. Was symbolische Identifikation sei? § 48. Die Sprache. Schrift und Wort. § 49. Ob die Entstehung der Sprache ein Naturvorgang? § 50. Ob die Entstehung der Sprache ein Willkürakt?

e) Das Gebiet des unreflektirten Denkens . . . 72

§ 51. Das unbewußte Denken und Handeln. § 52. Unmöglichkeit der materialistischen Erklärung desselben. § 53. Das reflektirende Bewußtsein ist an die Gehirnthätigkeit gebunden. § 54. Das geniale Produziren. § 55. Der Geistesinhalt, die Anlage und die Persönlichkeit. § 56. Zusammenfassung.

B. Das Selbstbewußtsein 89

§ 57. Neue Probleme. § 58. Das vom Weltbewußtsein unabhängige Selbstbewußtsein. § 59. Unabhängigkeit des Selbstbewußtseins vom Leibe.

a) Die Selbstgewißheit des Ich. 97

§ 60. Das Ich ist sich seiner absolut gewiß. § 61. Wir nehmen nicht Dinge sondern nur Wirkungen war. § 62. Es gibt keine Materie. § 63. Die Gesetze sind das einzig Seiende in der Natur.

b) Die Natur ein Komplex von Gesetzen. . . . 110

§ 64. Die Kategorien der Naturgesetze. § 65. Anorganische und organische Natur. § 66. Die Lebenskraft. § 67. Die Monaden höherer, mittlerer und niederer Ordnung. (Der „Sitz der Seele".) § 68. Pflanzenreich und Thierreich. § 69. Die seelischen Funktionen des Thieres. § 70. Das Thier bildet keine Begriffe. § 71. Das Thier setzt keine Zwecke, wählt keine Mittel. § 72. Das Thier hat nicht Geist sondern Instinkt. § 73. Die Zweckmäßigkeit in der Natur. § 74. Beweis des ersten teleologischen Satzes. § 75. Beweis des zweiten α) aus dem Pflanzenleben, § 76 β) aus dem Thierleben. § 77. Beweis des dritten teleol. Satzes. § 78. Die Natur und der Mensch.

c) Die Beziehungen zwischen dem Ich und den Gesetzen der objektiven Welt 171

§ 79. Subjektive und objektive Vernünftigkeit. § 80. Der letzte Zweck der Natur: der Mensch. § 81. In der Menschheit ist das Individuum Selbstzweck. § 82. Der Ansatzpunkt des Pantheismus. § 83. Der Pantheismus ein Paralogismus. § 84. Frage nach dem zwecksetzenden Urheber der Welt.

C. Die Gotteserkenntnis 180

§ 85. Nicht das indiv. Ich ist der zwecksetzende Urheber der Welt. § 86. Das nexessitirte Erkennen und das willkürliche Wollen. § 87. Die Ohnmacht der Willkür. § 88. Der zwecksetzende Urheber kann nur ein selbstbewußter sein. § 89. Kann das Absolutseiende ein selbstbewußtes und persönliches sein? § 90. Gott, der selbstbewußte Urheber der Welt. § 91. Reale Objektivität, und Objektsein. § 92. Subjektsein und zweierlei Subjektivität. § 93. Der ewige Geistes-

Seite

inhalt Gottes. § 94. Der Halbpantheismus. § 95. Die scholastischen Beweise für die Existenz Gottes. § 96. Die richtige Form der Beweise für die Existenz Gottes. § 97. Gott ist die Liebe. § 98. Der wahre letzte Zweck des Universums. § 99. Rückkehr zum ethischen Gesetz.

Kap. 3. Das ethische Gesetz 204

§ 100. Das Nöthigungsgefühl, Gott zu erkennen. § 101. Weisheit, Seligkeit, Heiligkeit. § 102. Die persönliche Fortdauer nach dem Tode. § 103. Die Gotteserkenntnis eine That des Willens. § 104. Das ethische Gesetz der Bestimmung des Menschen. § 105. Der ethische Beweis für die Existenz Gottes. § 106. Das Gewissen. § 107. Inhalt des ethischen Gesetzes. § 108. Defekte Fassungen des ethischen Gesetzes. § 109. Entfaltung des Inhalts des ethisches Gesetzes.

Zweiter Abschnitt. Die Sünde.

a) Existenz und Wesen der Sünde 223

§ 110. Die Thatsache der Sünde. § 111. Das Wesen der Sünde und ihre Grundformen. § 112. Der Entstehungsgrund der Sünde und ihre Möglichkeit. § 113. Der Gesammtzustand des Menschengeschlechts ein sündiger.

b) Die Sünde eine das Individuum knechtende Macht 229

§ 114. Ein Problem. § 115. α) Die Sünde ein pathologischer Zustand des geistig-leiblichen Organismus des Individuums. § 116. Die aprioristische Schranke der Willensfreiheit. § 117. Erste pathol. Wirkung des bösen Wollens auf das Individuum: die Verrückung der Lebensziele. § 118. Zweite: das Schuldbewußtsein. § 119. Dritte: die Verderbnis des seelisch-leiblichen Lebens. § 120. Vierte: die Verblendung der Erkenntnis. § 121. β) Pathologische Wirkung der Sünde auf das Menschengeschlecht: Einfluß des Zustandes der Erzeuger auf den Willen des Erzeugten. § 122. Erklärungshypothesen. § 123. Richtige Erklärung. § 124. Pathologische Gesammtwirkung der Sünde: die Entwicklung eine Verwicklung.

c) Der Ursprung der Sünde 257

§ 125. Der Ursprung der Sünde liegt im Anfange des Menschengeschlechts (die Einheit desselben). § 126. Die Sphäre der Freiheit und der Begriff der Zulassung. § 127. Die göttliche Weltregierung. § 128. Die Geschichtlichkeit des Sündenfalles.

d) Die Natur eine auf die Möglichkeit der Sünde hin geordnete 270

§ 129. Die beabsichtigte Unvollkommenheit der gegenwärtigen Natur. § 130. Der beabsichtigte Zwiespalt von Geist und Sinnlichkeit. § 131. Die beabsichtigte Sterblichkeit. § 132. Was wäre aus der Natur im Falle sündloser Entwicklung geworden? § 133. Die Möglichkeit einer höheren, „verklärten" Natur. § 134. Die Möglichkeit des Wunders.

Dritter Abschnitt. Die Erlösung.

a) Das Bedürfnis einer Gottesthat der Erlösung . 282

§ 135. Umrisse des Begriffes der Erlösung. § 136. Unfähigkeit des Menschen, sich selbst zu erlösen.

b) Die geoffenbarte Gottesthat der Erlösung . . 286

§ 137. Das Geheimnis des innergöttlichen Personlebens. § 138. Die

Seite

Gottesthat des Erlösers. § 139. Frucht und Kraft der erlösenden Gottesthat.

c) Die Wahrheit des Evangeliums von der Gottesthat der Erlösung 294

§ 140. Das Evangelium keine menschliche Erfindung. § 141. Die Gottesthat der Erlösung entspricht dem Erlösungsbedürfnis. § 142. Christi Menschwerdung und seine Wunder sind denkbar. § 143. Die Einzigkeit der Erlösungsthat und die Einzelheit unseres Planeten.

Zweites Buch. Prüfung und Widerlegung der gegen das Christenthum gerichteten Systeme 315

§ 144. Uebersicht.

Erster Abschnitt. Das mechanistische System, oder die Leugnung der organischen Lebenskraft 317

§ 145. a) Leugnung der Kraft überhaupt. § 146. Der Achilles der materialistischen Naturanschauung, und seine Ferse. § 147. b) Leugnung der Lebenskraft. § 148. Unmöglichkeit mechanistischer Erklärung der Funktionen des Blutes, § 149 — der Reflexbewegungen, § 150 — der Regenerationskraft, § 151 — des Instinktes. § 152. Die Hypothese der „Pangenesis".

Zweiter Abschnitt. Die Apoſkopiologie oder Leugnung der Zweckmäßigkeit der Natur 337

§ 153. Sind die rudimentären Organe zwecklos? § 154. Die vermeintliche Zweckwidrigkeit der Natur. § 155. Der Beweis der Teleologie und seine Zeugen.

Dritter Abschnitt. Die Darwin'sche Deszendenztheorie . . . 347

§ 156. Präzisirung der Streitfrage.

A. Die Entstehung der höheren Arten aus den niederen durch zufällige Kausalitäten 351

§ 157. Keine neuentdeckten Thatsachen liegen dem Theorem zu Grunde. § 158. Uebersicht der Darwin'schen Argumente. § 159. Prüfung derselben nach ihrer logischen Beschaffenheit. § 160. Prüfung ihrer naturhistorischen Richtigkeit a) das Pflanzenreich. § 161—162 b) das Thierreich, und zwar die Anpassung. § 163. Die Erblichkeit. § 164—165. Der Kampf um's Dasein und die natürliche Zuchtwahl. § 166. Die geschlechtliche Zuchtwahl. § 167. Der Parallelismus zwischen Embryogenese und Phylogenese. § 168. Das Verhältnis des Theorems zur Geognosie.

B. Die Entstehung des organischen Lebens aus anorganischem Stoffe auf mechanischem Wege . . . 392

§ 169. Prüfung und Widerlegung.

Vierter Abschnitt. Die Leugnung der Willensfreiheit und die Moralstatistik 398

§ 170. Die Konsequenzen des Materialismus. § 171. Die Argumentation der Materialisten.

Seite

A. Die Moralstatistik 401

§ 172. Die Thatsachen. § 173. a) Die Verbrechen. Richtigstellung der Thatsachen. § 174—175. Prüfung der Folgerungen. § 176. Positive Gegenbeweise. § 177. b) Die Heiraten. § 178. Ergebnis.

B. Die Moral des Materialismus 411

§ 179. Nichtigkeit der materialistischen Rettungsversuche der Moral. § 180. Die materialistische Menschenwürde.

Fünfter Abschnitt. Die pantheistische Philosophie . . . 416

§ 181. Verhältnis zum Pantheismus.

A. Das πρῶτον ψεῦδος: daß das Bewußtsein eine Schranke sei, in seiner historischen Entwicklung . . 417

§ 182. Spinoza. § 183. J. G. Fichte. § 184. Schelling. § 185. Hegel. § 186. E. v. Hartmann.

B. Vermag der Pantheismus das Sein der Welt zu erklären? 431

§ 187. Hartmann's Metaphysik. § 188. Der Bankrott des Hegelianismus.

Einleitung.

§ 1. Apologetik oder Apologie?

Wenn ich an die Spitze des Titels nicht den Kirchenvätern folgend das Wort „Apologie", sondern modernem Gebrauche mich bequemend das Wort „Apologetik" gesetzt habe, so geschah dies nicht ohne Berechtigung. Und doch muß vor der Frage: was Apologetik sei? die Vorfrage: ob es eine Apologetik überhaupt gebe? untersucht und entschieden werden. Der Verbalerklärung nach ist Apologetik die Wissenschaft von dem ἀπολογεῖσθαι, also die Wissenschaft oder Disziplin, welche das Wesen des Vertheidigens somit das Wesen der apologetischen Thätigkeit untersucht, und aus diesem Wesen heraus die richtige Methode ableitet. Hienach verhielte sich also die Apologetik zur Apologie, wie eine Theorie zu ihrer Praxis, also analog wie sich die Homiletik zur Predigt, die Liturgik zum Cultus, die Katechetik zur Katechese, die Halieutik zur Seelsorge verhält. Da begegnet uns nun aber von vornherein eine Erscheinung, welche uns stutzig machen und uns zu gründlicher Prüfung veranlassen muß. Während nämlich bei den so eben genannten theoretischen Disziplinen theologischer Kunst oder kirchlichen Handelns Theorie und Praxis, Lehre und Anwendung, stets sauber und klar geschieden bleiben, sodaß die Homiletik niemals in Homilie, die Liturgik niemals in Liturgie ꝛc. übergeht, so sehen wir dagegen erfahrungsmäßig nirgends eine Apologetik, noch können wir uns eine solche denken, welche nicht unmittelbar in Apologie überginge und zur Apologie würde. Auf militärischem Gebiete wird sich die Lehre von der Vertheidigung (z. B. eines Landes, oder einer Festung) von

der Aktion der Vertheidigung klar unterscheiden; auf dem Gebiete christlicher Theologie beschränkt sich die Apologetik niemals auf die Theorie: wie man vertheidigen solle, sondern wird zur wissenschaftlichen Vertheidigung selbst.

§ 2. Die Apologetik eine Wissenschaft.

Die Ursache ist unschwer einzusehen. Jenes Auseinandertreten von Theorie und Anwendung hat schlechterdings nur auf dem Gebiete der theologischen Kunst, d. i. des kirchlichen Handelns, eine Stelle, eines Handelns, dessen Regeln sich aus der theologischen Wissenschaft ergeben, das aber nach diesen Regeln nicht ohne Uebung als Können oder Kunst oder Tüchtigkeit angeeignet zu werden vermag. Ganz anders die Vertheidigung der Wahrheit des Christenthums. Sie mag zwar innerhalb verschiedener Zweige des kirchlichen Handelns (z. B. der Predigt, der Seelsorge, der Katechese, der äußern und innern Mission) eine Stelle finden; an sich fällt sie aber mit keinem dieser kirchlichen Akte zusammen, und ist kein Theil kirchlichen Handelns, sondern ist wesentlich Wissenschaft. Denn nur eine wissenschaftliche Vertheidigung der Wahrheit des Christenthums verdient überhaupt den Namen einer Vertheidigung; das letzte Ziel, worauf die sogenannte „Apologetik" hinaus will, ist kein Können einer Handlung, sondern ein Erkennen, nämlich das Erkennen der Wahrheit des Christenthums. Dazu scheint nun der Name „Apologetik" nicht, oder nur halb zu passen. Was dieser Name besagt: „Die Wissenschaft vom Vertheidigen", das würde eine sehr inhaltleere und formale Disziplin sein. Denn über das Vertheidigen in abstracto läßt sich nichts sagen, als was auf ein paar ganz allgemeine Formalbegriffe hinausliefe. Jede Vertheidigung richtet sich nach dem Objekte, das zu vertheidigen ist; eine Festung wird anders vertheidigt, als eine Schachfigur, ein Nest anders als ein Lehrsatz, ein mathematischer Lehrsatz anders als eine philologische Behauptung, beide anders als ein Satz der Moral. Die christliche Apologetik nun hat zu ihrem Objekte die Vertheidigung des Christenthums; denn dem Sprachgebrauche nach versteht man ja unter christlicher Apologetik nicht die Lehre, irgend welches beliebige Objekt auf christliche Art zu vertheidigen, sondern die Lehre, wie das Christenthum zu vertheidigen sei. „Christlich" ist hier Objekts- nicht Eigenschafts-Attribut; „christliche Apologetik" ist soviel wie „Apolo-

getik des Christenthums" d. i. Wissenschaft von der Apologie des Christenthums.

§ 3. Wesen der Apologetik.

Und hier ergibt sich nun schließlich doch eine, wenigstens relative Berechtigung, die Bezeichnung „christliche Apologetik" festzuhalten. Zwischen ihr und einer bloßen „Apologie" besteht dennoch ein Unterschied, wenn auch ein fließender. Als „Wissenschaft von der Vertheidigung des Christenthums" wird die Apologetik durch prinzipielle Methode sich von der bloßen Apologie als solcher unterscheiden. Es gibt Apologieen — mündliche oder schriftliche — welche bestimmten dem Christenthum entgegengehaltenen Einwürfen oder Vorwürfen nachgehen und hiedurch sich in ihrer Methode bestimmen lassen; so hat Justinus Martyr seine beiden Apologieen gegen eine Reihe bestimmter einzelner Angriffe gerichtet; eine solche Apologie kann als Apologie ganz vortrefflich, und darum gleichwohl einseitig und als Apologetik ungenügend sein. Die christliche Apologetik wird von der bloßen Apologie sich dadurch unterscheiden, daß sie nicht durch die zufällig in einem Zeitpunkt auftretenden Angriffe sich in Gang und Methode bestimmen läßt, sondern aus dem Wesen des Christenthums selbst die Methode der Vertheidigung desselben und somit die Vertheidigung selbst ableitet. Jede Apologetik ist Apologie; aber nicht jede Apologie ist Apologetik. Apologetik ist diejenige Wissenschaft, welche aus dem Wesen des Christenthums selbst ableitet, welche Klassen von Angriffen überhaupt möglich seien, welche verschiedene Seiten der christlichen Wahrheit möglicherweise angegriffen werden können, und welche falschen Prinzipien diesen Angriffen zu Grunde liegen. Apologetik ist die Wissenschaft von der Vertheidigung der Wahrheit des Christenthums.

Anm. Keine Definition ist es, wenn Hänell (Stud. u. Krit. 1843, 3) die Apologetik als „die Wissenschaft von dem der Kirche und der Theologie gemeinsamen Grunde" bezeichnet. (Dieser Grund ist Christus; die Apologetik wäre die Wissenschaft von Christo!) — Formell falsch definirt der papale Theologe Drey („die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christenthums", 1838, 2. Aufl. 1844—47) dieselbe als „Philosophie der christlichen Offenbarung und ihrer Geschichte." Ein Philosophiren über ein gegebenes Objekt (wie über die Offenbarung) ja über ein Glaubensobjekt ist zwar

möglich (was Chr. Ed. Baumstark mit Unrecht in Abrede stellt), ein solches kann auch einen apologetischen Charakter tragen; und wiederum wird jede wahre Apologetik nicht empirisch sondern philosophisch verfahren müssen; sachlich ist also Drey's Definition nicht so ganz unzutreffend; aber formell ist sie unrichtig, weil sie, anstatt den Begriff der Apologetik zu entwickeln, nur ein Mittel nennt, dessen die Apologetik sich zu bedienen habe. — Besser definirt Lechler („über den Begriff der Apologetik", in den Stud. u. Krit. 1839, 3) diese als „den wissenschaftlichen Erweis der christlichen Religion als der absoluten." Nur ist damit zu wenig gesagt, da die Apologetik nicht bloß der Erweis, sondern die Wissenschaft von der Erweisung der Wahrheit des Christenthums ist. Auch ist mit dem Begriff der „absoluten Religion" etwas fremdartiges hereingetragen, ebenso wie bei Drey mit dem Begriff der „Göttlichkeit" etwas zu spezielles. Es fragt sich einfach: ist die Selbstaussage des Christenthums von sich wahr oder unwahr? Ist dies entschieden, so ergibt sich alles weitere über seine Absolutheit oder Göttlichkeit ꝛc. von selbst. — Chr. Ed. Baumstark („christl. Apologetik auf anthropologischer Grundlage", Frankf. a. M. 1872) bestreitet, daß die Apologetik „die Wissenschaft von der Apologie" sei, und definirt: „wissenschaftliche Vertheidigung des Christenthums als der absoluten Religion." Zu einer solchen wird die Apologetik, wie wir gesehen haben; auch ich selbst habe daher auf dem Titel des Buches beides gleichgesetzt; aber eine Definition ist es nicht. Hinterher erkennt übrigens Baumstark selbst an, daß die Apologetik im Unterschied von einer Apologie das Christenthum nicht bloß nach der einen oder andern Seite, sondern nach allen denkbaren Seiten zu vertheidigen habe. Das ist ja aber nur möglich, wenn die Apologetik aus dem Wesen des Christenthums die möglichen Angriffe auf dasselbe ableitet und hiedurch eben zur Wissenschaft von der Vertheidigung der Wahrheit des Christenthums wird.

§ 4. Doppelaufgabe der Apologetik.

Nun ist das Christenthum nach seiner eigenen urkundlichen Aussage (in der heil. Schrift) die von dem ewigen, lebendigen, persönlichen Gott in der Zeit vollbrachte und fort und fort sich vollziehende Erlösung der Menschen aus einem abnormen, dem Willen Gottes und dem Wesen und der Bestimmung des Menschen widersprechenden Zustand und Verhalten und Verhältnis zu Gott zu dem normalen, dem Willen Gottes und dem Wesen und der Bestimmung des Menschen entsprechenden Verhältnis, Verhalten und Zustand. So ist das Christenthum, seiner Selbstaussage nach, a) nicht eine relative und nur relativ werthvolle Wahrheit oder Erkenntnisstufe der Wahrheit, sondern die ewige absolute Wahr-

heit, aber b) diese Wahrheit nicht in Form einer Doctrin oder Lehre, sondern in Form einer thatsächlichen Verwirklichung. Das Christenthum ist zeitlich-geschichtliche Heilsthat, also geschichtliche Thatsache, aber Thatsache ewigen absoluten Inhaltes. So ist in der Person Christi „die Wahrheit" (ἡ ἀλήθεια) als „das Leben" (ἡ ζωή) in der Geschichte persönlich erschienen; so ist in Christi Leiden und Auferstehung das ewig normale Verhältnis zwischen den Menschen und Gott in zeitlich geschehenem Akte wiederhergestellt; so ist die Bekehrung des Einzelnen zu Christo und der Glaube an Christum eine in der Zeit geschehende Erfüllung der Seele mit ewigem Inhalt. Ist nun das Christenthum ein solches Ineinander zeitlich-geschichtlichen Geschehens und ewiger Wahrheitssubstanz, so folgt unmittelbar: daß die Angriffe gegen das Christenthum sich entweder gegen die ewige Wahrheitssubstanz richten können, oder gegen das zeitliche Geschehen, daß also entweder der ewige Wahrheitsgehalt des Christenthums angegriffen werden kann, oder sein geschichtlicher Charakter.

Anm. Es war daher eine einseitige Definition der Apologetik, wenn Sack („christl. Apologetik" 1829, 2. Aufl. 1841) dieselbe bestimmte als „die theologische Disciplin von dem Grunde der christlichen Religion als einer göttlichen Thatsache", und wenn er demgemäß der systematischen Theologie die Aufgabe zuwies, die „ideale Seite" oder ewige Wahrheit des Christenthums zu entwickeln, während die Apologetik die Thatsächlichkeit des Christenthums zu behandeln habe. Sack wurde auf diese einseitige Definition wohl dadurch geführt, daß in jenen Jahrzehenten sich die Angriffe (de Wette's, dann Straußens) fast ausschließlich gegen den geschichtlichen Charakter des Christenthums richteten. Hätte Sack die modernen Angriffe des Materialismus gegen die Lehre von der Existenz eines Lebens, einer Seele, einer Persönlichkeit, einer Teleologie, eines Gottes erlebt, so würde seine Definition schwerlich so einseitig ausgefallen sein. Aber er hätte sich an die franz. Encyklopädisten erinnern können! Sein Hauptfehler blieb aber, daß er von den gerade momentan vorliegenden Angriffen ausging, statt aus dem Wesen des Christenthums das Wesen der Apologetik abzuleiten.

§ 5. A. Vertheidigung des ewigen Wahrheitsgehaltes. Unterschied zwischen Apologetik und Polemik.

Der ewige Wahrheitsgehalt des Christenthums wird angegriffen, wenn die Wahrheiten, welche das Christenthum lehrt oder voraussetzt, geleugnet und als Unwahrheiten dargestellt werden. Die

Angriffe, denen die Apologetik zu begegnen hat, richten sich gegen jene Wahrheiten als solche, und dadurch unterscheidet sich die Apologetik von der Polemik; letztere hat gegen Richtungen zu kämpfen, die nicht die Wahrheit als solche leugnen, sondern nur die Verknüpfung dieser ewigen Wahrheiten mit den Thatsachen des Christenthums in Abrede stellen oder auf falsche Weise auffassen.

Anm. Der Vulgärrationalismus sowie der Socinianismus und Pelagianismus (und schon der Ebionitismus) leugnen nicht den geschichtlichen Charakter des Christenthums, erklären dasselbe nicht für einen Mythus, leugnen auch nicht die ewigen Wahrheiten: daß ein Gott sei, daß es ein Gesetz Gottes, ein ethisches Gesetz für den Menschen gebe, daß die Uebertretung dieses Gesetzes Sünde sei; auch nicht: daß Christus gekommen sei, die Menschen von der Sünde zu befreien, also zu erlösen. Sie stellen aber diejenige Art der Verknüpfung der Thatsachen mit den ewigen Wahrheiten, welche die Offenbarung in den Urkunden des Christenthums uns lehrt, in Abrede, stellen in Abrede: daß in Jesu Christo die ewige Substanz der Wahrheit persönlich erschienen sei, daß er durch sühnendes Opfer die Menschen von der Schuld befreit habe, daß die Befreiung von der Schuld der von der Sünde vorangehen müsse ꝛc. Sie reduziren die Erlösung auf bloße Lehre oder Beispiel, auf eine Gesetzeseinschärfung. Das ist Entstellung des Christenthums, αἵρεσις, nicht direkte Leugnung. Analog wie diese ebionisirenden Richtungen, nur in entgegengesetzter Weise, verhalten sich die doketisirenden, analog wie die gesetzlichen Häresieen, die antinomistischen, entstellend. Die Bekämpfung und Widerlegung dieser Entstellungen des Christenthums ist die Aufgabe der Polemik resp. der Dogmatik. — Die Apologetik dagegen hat die Wahrheit des Christenthums zu erweisen gegenüber solchen Angriffen, die, auf dem Boden außerchristlichen und widerchristlichen Bewußtseins und Denkens erwachsen, die ewigen Wahrheiten des Christenthums als solche angreifen und leugnen. Wenn z. B. der Materialismus behauptet, die Seele und das Denken seien bloße Funktionen der Gehirnganglien, — wenn Materialismus und Pantheismus behaupten, es gebe keine Fortdauer nach dem Tode, mithin weder ewige Seligkeit noch ewiges Verderben, mithin sei die ganze Voraussetzung der Nothwendigkeit einer Erlösung von vornherein Täuschung oder Schwindel, — oder: die Willensfreiheit sei nur Schein; jeder Mensch vollziehe in jedem Augenblicke mit Nothwendigkeit, wozu seine Nerven und Gehirnganglien ihn treiben; der Unterschied von gut und böse sei nur durch Sitte und Convenienz bestimmt; es gebe kein an sich bestehendes ethisches Gesetz, mithin auch keine Sünde, — oder: es gebe in der Natur und Weltordnung keine Zweckmäßigkeit, mithin auch keinen Zwecke setzenden Schöpfer, — so sind das Leugnungen der christlichen Wahrheiten als solcher; es wird hier dem Christenthum der Boden unter den Füßen weggezogen, und mit diesen Fragen hat sich die Apologetik zu be-

schäftigen; sie hat wissenschaftlich zu untersuchen, ob jene Angriffe begründet und wie sie wissenschaftlich zu widerlegen seien.

§ 6. Instanzen und Schranken.

Es versteht sich von selbst, daß die Apologetik zu diesen Untersuchungen keine der Offenbarung und Theologie entnommene Axiome mitbringen, sondern nur auf die im Menschen als solchem vorhandenen Thatsachen des Selbstbewußtseins und Weltbewußtseins und natürlichen Wissens rekurriren darf. Wir wollen nicht idem per idem beweisen; das wäre eine schlechte und verwerfliche Kunst. Das christliche, christlich bestimmte Bewußtsein vorauszusetzen und dasselbe zu analysiren, ist nicht Apologetik. Die Apologetik, wenn wir sie nach ihrer praktischen Bedeutung betrachten, will dem praktischen Theologen, dem Diener der Kirche, und allgemein jedem Christen und Glied der Kirche Anleitung geben, wie er gegen solche, die noch außer dem Glauben stehen, gegen Unchristen und Spötter, die Wahrheiten des Christenthums zu vertheidigen habe. Nicht, daß auf dem Wege der Deduktion und Beweisführung ein Spötter oder Ungläubiger zum Christenthum bekehrt werden könne (etwa wie Pf. Blendinger in Franken durch Inserate im Nürnb. Korrespondenten die Juden auf demonstrativem Wege zur Anerkennung der Wahrheit des Christenthums nöthigen will!) Nur die Buße, die in dem geängsteten Gewissen thatsächlich des heiligen Gesetzeswillens Gottes inne wird und fragt: „was muß ich thun, daß ich selig werde?“ — nur sie führt zum christlichen Glauben. Aber neben den Spöttern und Christenthumleugnern gibt es auch Schwachgläubige und Schwankende, die in Gefahr stehen, von jenen dezidirten Feinden in ihrem Glauben vollends irre gemacht zu werden; um ihretwillen ist es nöthig, den Scheinbeweisführungen des Unglaubens entgegenzutreten, und zwar mit solchen Gründen und Beweisführungen, gegen welche jene Leugner selbst nichts einwenden können; es ist also nöthig, zu ihnen auf ihren Boden, auf ihre Arena hinabzusteigen, sich aller aus dem Christenthum selbst entnommener Axiome zu entschlagen, und sie e concessis ad absurdum zu führen, ihnen darzuthun, daß ihre Behauptungen und Folgerungen von ihren eigenen Prämissen aus falsch und verkehrt sind. Aus diesem Grunde hat die Apologetik des Christenthums in ihrem ersten Theile, wo es sich um Vertheidigung der ewigen Wahrheiten des Christenthums handelt,

ganz nur von den allgemein menschlichen Thatsachen des Bewußtseins und von den gesicherten Ergebnissen der Naturforschung auszugehen, und hat zu fragen, ob die Voraussetzungen des Christenthums: die Existenz eines lebendigen, heiligen Gottes und eines ethischen Gesetzes, die Freiheit und Verantwortlichkeit des Willens, das Vorhandensein eines dem Gesetze widerstreitenden Zustandes, und die Unfähigkeit der Selbsterlösung, mit den Thatsachen der Natur und des natürlichen Bewußtseins übereinstimmen oder damit streiten. Die Aufgabe des ersten Theiles der Apologetik läßt sich in die Worte fassen: Der ewige Wahrheitsgehalt des Christenthums, gemessen an den Thatsachen der Natur und des menschlichen Bewußtseins.

§ 7. B. Vertheidigung des geschichtlichen Charakters.

Die andre Seite des Christenthums ist sein geschichtlicher Charakter. Die Erlösung durch Jesum Christum ist eine vor nun bald zweitausend Jahren im jüdischen Lande geschehene Begebenheit. Auch gegen den geschichtlichen Charakter des Christenthums richten sich die Angriffe des Un- und Widerchristenthums, und richten sich hiemit vor allem gegen die geschichtlichen Urkunden, die biblischen Schriften, und zwar in erster Linie gegen die Geschichtlichkeit ihres Inhaltes, dessen man „los werden möchte“ (Strauß, L. J. f. d. d. Volk, 1864, Vorr. S. XIV), somit gegen die Glaubwürdigkeit jener Schriften, und dann — als Mittel, um diese Glaubwürdigkeit bestreiten zu können — gegen ihre Echtheit und ihr Alter. Die Untersuchungen hierüber bilden nun, unter dem unpassenden Namen der „Einleitungswissenschaft“ oder unter dem passenderen der „Kritik der Schriften a. u. n. Testamentes“, einen besonderen Theil der Theologie, eine sehr ausgedehnte und umfangreiche Disziplin, welche genau genommen freilich durchaus apologetischer Natur ist, trotzdem aber mit ihrem Detail in die Apologetik nicht gehört, nicht bloß aus dem Zweckmäßigkeitsgrunde, weil sie durch die Größe ihres Umfanges die umgrenzende Form unsrer Wissenschaft sprengen würde, sondern aus dem innerlichen Grunde, weil jene „Kritik“, insofern sie nothwendig den bestimmten, zu irgend einer Zeit gemachten Einwürfen und aufgestellten Ansichten und Hypothesen nachzugehen und dieselben zu prüfen und zu beleuchten hat, durchaus (nach § 3) der Apologie, aber nicht der Apologetik angehört.

§ 8.

Auch die Apologetik hat den geschichtlichen Charakter des Christenthums sammt den Angriffen auf denselben in's Auge zu fassen, aber in einer anderen Weise, unter allgemeinerem und weiterem Gesichtspunkte. Sie wird auch hier nach den allgemein möglichen Angriffen zu fragen, und die Methode der Vertheidigung prinzipiell zu entwickeln haben. Die geschichtliche Thatsache der Erlösung hat zu ihrer Voraussetzung die geschichtliche Wirklichkeit einer andern Thatsache: nämlich einer in der Zeit geschehenen Auflehnung des kreatürlichen Willens gegen den ewigen ethischen Gesetzeswillen Gottes. Mit dieser Voraussetzung steht und fällt das Christenthum, das biblische, geoffenbarte. Denn der Pantheismus, welcher das Sittlichböse nicht als Auflehnung des kreatürlichen Willens gegen Gott, nicht als Abfall, Störung und Verderbnis, mit einem Worte nicht als Sünde gelten läßt, sondern dasselbe (gleich seinem Vater, dem Teufel, 1 Mos. 3, 5) als das werdende und nur noch nicht zur vollen Entwicklung gelangte Gute, ja als das nothwendige Durchgangsmoment zum Guten hinstellt, und der darum auch keinen Erlöser braucht außer der sich selbst erlösenden Menschheit, — und vollends der Materialismus, der die Menschheit aus einem affenähnlichen Zustand sich entwickeln läßt, — sie sind vom biblischen Christenthum das gerade Gegentheil. Nach pantheistischer Behauptung findet nun in der Geschichte der Menschheit ein stetiger Fortschritt von unentwickelteren Zuständen zu entwickelteren und darum besseren statt. Ob dem wirklich so sei, darnach befragen wir die Geschichte des Menschengeschlechts. Wie im ersten Theile die Thatsachen der Natur und des natürlichen Bewußtseins die Instanz bilden, an die wir appelliren, so bildet für den zweiten Theil die allgemeine Kultur- und Religionsgeschichte sowohl der gebildeten als der wilden Völker die Instanz, bei welcher wir Antwort suchen und finden auf die Frage: ob in der Geschichte des menschlichen Geschlechtes sich in der That eine stete Fortentwicklung von unten nach oben, oder ob sich eine unaufhörliche Verwicklung eines steten Sinkens von oben nach unten geschichtlich konstatiren lasse.

§ 9.

Indem wir das Christenthum als geschichtliche Thatsache in seinem organischen Zusammenhang mit der allgemeinen Religionsgeschichte betrachten, wird sich nicht nur für die Thatsache eines, die Entwicklung zur Verwicklung verkehrenden Abfalles des Menschenwillens vom Gotteswillen der geschichtliche Beweis aus dem urkundlich nachweisbaren Sinken aus ursprünglichem Monotheismus in Polytheismus und stetige Verwilderung ergeben, sondern es begegnet uns dabei noch überdies die merkwürdige Thatsache, daß gerade innerhalb derjenigen Völkersippe, welche die Sünde zuerst zu satanischer Verworfenheit gesteigert, und die Stellung der Religion zur Ethik nicht nur gelockert sondern in ihr grausenvolles Gegentheil (Verehrung der Gottheit durch Wollust und Mord) verkehrt hat — der semitischen — ein einzelner Stamm bei aller Neigung zu gleichem Verderben dennoch die entgegengesetzten Erscheinungen darbietet, indem bei ihm die Erkenntnis der Heiligkeit und damit auch der Einheit und Persönlichkeit Gottes, sowie die wache Erkenntnis des Sündenfluches und Sündenelends und der Nothwendigkeit einer Entsühnung durch alle Jahrhunderte und Jahrtausende vorhanden war und nach jeder Trübung immer wieder neu durchbrach. Es wird Aufgabe der Untersuchung sein, ob diese Erscheinung sich im Sinne des Pantheismus aus natürlichen Entwicklungsfaktoren erklären lasse, oder ob im Sinne der heiligen Schrift eine Offenbarungsthatenreihe des die Menschen aus der Verwicklung des Sündenverderbens lösenden lebendigen Gottes anerkannt werden müsse. Und wenn endlich in eben diesem semitischen Volke der geschichtliche Boden gegeben ist, auf welchem Jesus Christus als der Erlöser der Welt auftritt, so reicht — von allen Spezialuntersuchungen über das Alter und die Entstehung der einzelnen Evangelien abgesehen — schon die Doppelthatsache der Abendmahls- und der Sonntagsfeier hin: für die Geschichtlichkeit seines Todes und seiner Auferstehung — und das Zeugnis der paulinischen Briefe: für den übernatürlichen Charakter seiner Person den positiven Beweis zu erbringen. Aber nicht bloß nach seinem Eintritt in die Geschichte der sündigen Menschheit, sondern auch nach seinen Wirkungen in derselben will das Christenthum an der Geschichte geprüft sein. Der Nachweis der himmlischen Früchte, die es gebracht, ist unschwer zu leisten; aber auch die wichtige Thatsache, daß jegliche in den Dienst der Sünde gezogene und mit Lüge verwickelte Gestal-

tung verderbten Christenthums viel scheußlichere und pestilenzialischere Greuel, als sie je im Heidenthum vorkamen, produzirt hat, dient nur zu erhöhtem Erweis der Wahrheit des Christenthums, so gewiß, als der modernde Leichnam eines Menschen viel üblere Gerüche verbreitet, als das Aas eines Thieres. Auch hier wird die Religionsgeschichte, im Lichte Gottes betrachtet, durchaus zur Apologetik — nicht dessen, was man je und je Christenthum *genannt hat*, sondern dessen, was laut der heiligen Schrift das Christenthum *ist*. Somit läßt sich die Aufgabe des zweiten Theiles der Apologetik in die Worte fassen: *Das Christenthum als geschichtliche Thatsache in seinem organischen Zusammenhang mit der allgemeinen Religionsgeschichte*

§ 10. Formales.

Der Charakter der Apologetik im Unterschied von einer bloßen Apologie wird gewahrt, indem die positive Untersuchung den Ausgangspunkt bildet, und die Widerlegung der entgegengesetzten Theoreme sich daran erst anschließt. Namentlich tritt dies im ersten Theile hervor, wo in einem „ersten Buche" die Thatsachen des natürlichen Bewußtseins und der objektiven Natur in systematischer Reihenfolge zu befragen sind, ehe in einem zweiten die einzelnen, gegen das Christenthum gerichteten Theoreme, und Systeme widerlegt und auf ihre inneren Widersprüche hin angesehen werden. Auch in diesem zweiten Buch des ersten Theiles, wo die Apologetik sichtlich zur Apologie wird (vergl. oben § 1), unterscheidet sie sich von einer *bloßen* Apologie (im Sinne von § 3) dadurch, daß sie nicht nur einige, gerade in der Gegenwart etwa hervortretende widerchristliche Theoreme, sondern in systematischer Gruppirung sämmtliche Gattungen von Theoremen, die wider sämmtliche Grundlehren und Grundvoraussetzungen des Christenthums gerichtet werden *können*, in sämmtlichen Gestaltungen, in denen sie *bis jetzt* aufgetreten sind, in den Kreis ihrer Untersuchung zieht. Künftige Gestaltungen vermag sie freilich nicht im Detail vorauszusehen, und insofern ist sie, wie jede menschliche Wissenschaft, eine nicht in sich vollendete, sondern in und mit der Zeit sich fortentwickelnde. Letzteres gilt gleicherweise von ihrem zweiten Theile. Das religionsgeschichtliche Material, mit welchem sie hier arbeitet, ist seinem wichtigsten Theile nach erst in

der Neuzeit durch die Forschungen Max Müller's, Spiegel's, Dunker's u. a. zu Tage gefördert worden; ein Menschenalter früher wäre eine Untersuchung, wie wir sie im zweiten Theile geben, noch gar nicht möglich gewesen. In der Ethnographie und Religionsgeschichte der wilden Völker ist noch heute unser Wissen ein lückenhaftes; diese Lücken nicht durch windige Hypothesen auszufüllen, sondern uns zu bescheiden auf Schlüsse aus dem, was sicher konstatirt ist, muß hier der oberste Kanon sein. So wird der Fehler vermieden, der auf Seiten der Gegner des Christenthums bekanntlich an der Tagesordnung ist.

Erſter Theil.

Der ewige Wahrheitsgehalt des Chriſtenthums gemeſſen an den Thatſachen der Natur und des menſchlichen Bewußtſeins.

Erstes Buch.

Positive Entwicklung.

§ 11. Wesen des Christenthums.

Das Christenthum ist nach der Aussage seiner eigenen Urkunden und nach dem Bekenntnis der gesammten christlichen Kirche nicht eine sondern die Religion, indem es die Erlösung ist. Als Erlösung — nicht in erster Linie vom physischen Uebel sondern vom moralisch Bösen — ist es auf den Gegensatz von gut und bös bezogen, als Religion aber auf das Verhältnis des Menschen zu Gott; somit sind im Christenthum das Verhältnis des Menschen zu Gott und das ethische Verhalten auf einander bezogen, und dadurch unterscheidet sich die Religion des alten und neuen Bundes von den heidnischen Religionen, in welch letzteren Religion und Ethik nicht oder nur relativ und unvollkommen auf einander bezogen sind, und daher als mythologische Daisidaimonie und philosophische Moral auseinanderfallen. Das Christenthum dagegen ist seiner eignen Aussage nach Erlösung aus dem ethischen Verderben als dem abnormen Verhältnis zu Gott, und somit der einzige Weg, dem Verderben zu entrinnen, und in das richtige Verhältnis zu Gott, d. i. zur Erkenntnis der Wahrheit, zur Heiligkeit und zur Seligkeit, zu gelangen.

§ 12. Grundform des Christenthums.

Seiner eigenen Aussage nach ist das Christenthum nicht — und will es nicht sein — eine relative Stufe der theoretischen und ethischen Entwicklung sondern die Wahrheit schlechthin,

die absolute Wahrheit; aber wiederum ist es nicht und will es nicht sein eine bloß theoretische Darlegung dieser Wahrheit oder eine ethische Vorschrift derselben, sondern eine, der absoluten Wahrheit gemäße und dieselbe in sich schließende Gottesthat der Erlösung aus einem abnormen, gottwidrigen und unwahren Zustande zu dem absolut normalen Zustand, also: eine in der Zeit geschehene That ewigen Inhaltes.

§ 13. Voraussetzungen des Christenthums.

Hiemit setzt das Christenthum voraus: 1) ein ewiges ethisches Gesetz, in Vergleich mit welchem der thatsächliche Zustand, welchen das Christenthum in der Menschheit vorfindet, als ein abnormer, dem Willen des ewigen Gesetzgebers und darum ebenso dem von ihm gewollten wahren Wesen des Menschen widersprechender erscheint, und 2) eine von dem ewigen Urheber dieses Gesetzes nicht gewollte, mithin nur vom Willen des endlichen Subjektes ausgegangene, in der Zeit geschehene That, durch welche der abnorme Zustand herbeigeführt und verursacht wurde, welche That nebst ihren auf die gesammte Menschheit weiterwirkenden Fortsetzungen mit allgemeinstem Ausdruck als „die Sünde" bezeichnet wird. — In der ersten dieser Voraussetzungen liegt von selbst eingeschlossen die eines ewigen Urhebers des Sittengesetzes, also eines heiligen Urhebers der Menschen und somit der Welt; in der zweiten die einer, von diesem Urheber dem Menschen überlassenen Sphäre freier Selbstbestimmung. — Es fragt sich nun, ob die Thatsachen der Natur und natürlichen Erfahrung und des allgemein-menschlichen Bewußtseins mit diesen Voraussetzungen übereinstimmen. Das muß für jeden der drei Punkte: Gott, Sünde, Erlösung, besonders untersucht werden.

Anm. Die Gegner des Christenthums werden uns zugeben müssen, daß, indem wir das Christenthum der heil. Schrift in seiner vollen Integrität ehrlich hinstellen, und es nicht nach Art der „Halben" dem pantheistischen Zeitgeiste mundgerecht zustutzen, wir uns unsre apologetische Aufgabe nicht leichter sondern schwerer machen! Erleuchtete Christen werden einsehen, daß wir ebenhiedurch die Lösung derselben möglich machen.

Erster Abschnitt.

Das ethische Gesetz und sein Urheber.

Kap. I. Das Sittengesetz.

§ 14. Das Unrecht und das sittliche Urtheil.

Im Leben und der täglichen Erfahrung der Menschen kommen Erscheinungen vor, welche unser Gefühl unangenehm aber durchaus anders affiziren, als jene durch eine Naturnothwendigkeit und durch die natürliche Bedingtheit und Schranke unsers Daseins herbeigeführten Hemmungen, welche wir als Krankheiten und körperliche Schmerzen zu bezeichnen pflegen, — Erscheinungen nämlich, welche uns nicht mit körperlichem Wehgefühl, sondern mit Entrüstung, Abscheu und Grauen erfüllen. Das allgemeine Charakteristikum solcher Erscheinungen ist, daß sie nicht durch eine Naturnothwendigkeit unmittelbar*) herbeigeführt sind, sondern ihre Ursache in der selbstbewußten Selbstbestimmung andrer Menschen haben, also *Handlungen* sind. Dasjenige in uns, was gegen solche Handlungen reagirt, ist nicht die unwillkürlich in uns wirkende Lebenskraft (vermöge deren wir Athem holen und verdauen) sondern unsre eigne selbstbewußte Selbstbestimmung, unser *Wille*, und jene Handlungen bezeichnen wir nicht als „Krankheiten, Leiden" und dgl. sondern als ein uns (oder Anderen) widerfahrenes *Unrecht*. Die Reaktion unsers Willens aber besteht darin, daß der Mensch — ich rede hier nicht vom Christen, sondern vom Menschen, wie er im natürlichen Zustand erscheint — die Handlung des Andern, welche ihm diesen Eindruck gemacht hat, mit einer analogen Handlung erwidert. Dem Menschen geschieht *Unrecht* und er *rächt sich*. In dieser Reaktion

*) Ich füge dies: „unmittelbar" hinzu, weil die Frage, ob nicht etwa der selbstbewußte Willensentschluß selber wieder (im Sinn des Materialismus) aus einer Naturnothwendigkeit abzuleiten sei, auf *diesem* Punkt unsrer Untersuchung noch unentschieden ist.

sind zwei Momente enthalten: a) das Urtheil, daß jenes Thun des Ersteren unrecht gewesen sei; dieses Urtheil bestimmt sich zunächst durch die Sitte, d. i. durch die öffentlich herrschende Ansicht von dem, was erlaubt und unerlaubt, recht und unrecht sei, und daher wird dies Urtheil als ein „sittliches" oder „moralisches" (von mos) bezeichnet, und könnte auch als ethisches (mit kurzem e, von ἔθος, Sitte, Gewohnheit) bezeichnet werden. b) Ein Trieb, den Andern ebenso zu verletzen, wie er uns verletzt hat. Der ersteren Seite nach hat die Reaktion die Qualität der Strafe und strafenden Gerechtigkeit (der Herstellung der Rechtsidee durch thatsächliche Negirung des Unrechts an dem, der Unrecht gethan hat); der andern Seite nach hat sie die Qualität der Rache, d. h. eines neuen Unrechts, einer neuen mit dem, was die Sitte als recht und erlaubt festgesetzt hat, streitenden Handlung. In der Blutrache bei rohen Völkern liegt noch beides beisammen (daher denn die Endlosigkeit blutiger Stammesfehden, wo der Mord einen Rachemord und jeder Rachemord wieder einen neuen nach sich zieht). Bei gebildeteren Völkern hat der Staat und die Gesetzgebung die Blutrache sanktionirt aber zugleich in bestimmte geordnete Schranken gewiesen (z. B. 4 Mos. 35); bei noch gebildeteren hat der Staat das erstere Moment, das der Strafjustiz, durchaus in seine Hand genommen und die Rache als Privathandlung absolut verpönt. Schon die Möglichkeit dieser Thatsache beweist uns, daß jenes erstere Moment: das sittliche Urtheil, eine selbständige Realität besitzt; wäre dies nicht der Fall, so wäre dasselbe von dem Triebe der Rachsucht nicht ablösbar. Die Rache selbst unterliegt dem sittlichen Urtheil ebensosehr, wie die zu rächende That.

§ 15. Das böse Gewissen.

Dies bestätigt sich uns, wenn wir die vom sittlichen Urtheil verurtheilte That nicht bloß unter dem Gesichtspunkte des gegenseitigen Verhältnisses der Menschen zu einander betrachten, sondern auch unter dem Gesichtspunkt ihres Verhältnisses zu ihrem Urheber und zu dessen Innerem. Nicht bloß der Mund fremder Menschen, nicht bloß der des unmittelbar von der That betroffenen und geschädigten, verurtheilt die Unrechtshandlung, sondern das eigene Gemüth dessen, der sie begangen, fühlt sich nach dem Begehen in einen Zustand unangenehmer Empfindung, in eine innere Unruhe versetzt (unabhängig von der Furcht vor etwaigen üblen Folgen), eine Un-

ruhe, welche deutlich zeigt, daß die That nicht bloß ein Eingriff in fremdes Wohlsein, sondern auch ein Attentat gegen das eigene innerste Wesen des Thäters und gegen ein Wesensgesetz dieses Innern gewesen sei. Selbst der roheste Wilde, der eines harten grausamen Vaters sich durch Vatermord entledigt hat, fühlt sich nach geschehener That unglücklich und unselig. Man pflegt dies das böse Gewissen zu nennen. (Die Erscheinung, daß durch ein atheistisches System diese Regung bösen Gewissens zum Schweigen gebracht und ertödtet werden kann, und daß es demnach verstockte Mörder gibt, die eiskalt bleiben, bildet so wenig eine Instanz dagegen, als die Thatsache, daß Irrsinnige und Tobsüchtige zuweilen ihren eigenen Koth fressen, einen Beweis gegen das Vorhandensein von Geschmacks- und Geruchsnerven bildet. Solche verstockte Mörder bezeichnet eben das sittliche Urtheil als „entmenschte Bösewichte.") Es ist aber durchaus nicht bloß die Furcht vor etwaigen schlimmen Folgen seiner That, was den Thäter unruhig macht; woher sonst die Erscheinung, daß unentdeckt gebliebene Missethäter sich aus Gewissensunruhe freiwillig selbst denunzirt haben? Auch tritt diese Unruhe gar nicht bloß nach solchen Thaten ein, die gegen einen andern Menschen verübt sind, sondern auch nach Handlungen, bei denen der Thäter mit sich selbst, oder mit sich und der niedern Natur, allein war, nach Sünden heimlicher Unzucht, nach verübter Grausamkeit gegen Thiere, ja nach bloßen leidenschaftlichen Gemüthsaffekten. Wer auch nur bloßen Gedanken des Hasses, des Neides, der Rachsucht, der unreinen Begierde nachgehangen hat, der findet sich dadurch (in dem Maße als er nicht zu jenen „entmenschten" Ruchlosen gehört) aus dem Gleichgewicht der Seele gerückt, er fühlt sich unglücklich, ja wahrhaft unselig.

Anm. Wer das böse Gewissen für das Produkt einer Selbsttäuschung erklärt, der erklärt damit jene „entmenschten" gewissenlosen kalten Bösewichter für den wahren geistigen Adel der Menschheit, und die Gewissenhaften für das zurückgebliebene Lumpengesindel. Die sozialistische Commüne ist auf dem besten Wege zu dieser Aufdenkopfstellung der sittlichen Wahrheit. Das Dilemma ist aber ein schneidendes: entweder hat die Commüne Recht, oder es gibt ein Gewissen.

§ 16. Das Böse und das ethische Gesetz.

So gelangen wir also zu einem höheren Begriffe, als dem des „Unrechts", nämlich zum Begriffe des Bösen. „Unrecht" nennen wir das Böse, sofern dadurch in das Verhältnis zwischen Mensch

und Mensch störend eingegriffen wird; „böse" nennen wir jede That, ja jede Willensregung und Begierde, welche mit dem eigenen sittlichen Urtheil, mit dem innersten Gesetze des eigenen Wesens, in Widerspruch steht. Hier paßt nun die Bezeichnung „sittlich" oder „moralisch" nicht mehr. Was böse sei, ist nicht durch die Konvenienz oder öffentliche Meinung oder Volkssitte bestimmt. Nach der Volkssitte und öffentlichen Meinung der alten Griechen galt die Päderastie durchaus als erlaubt, und trotzdem regte sich in den besseren, ernsteren Griechen ein Bewußtsein, das sich gegen diese öffentliche Meinung aufbäumte; derselbe Platon, der im allgemeinen von der Päderastie ziemlich leichtfertig redet (sodaß z. B. in seinen Gesprächen Jünglinge einander als *φίλα παιδικά* anreden) und der im Symposion (pag. 190) dieselbe sogar mit einem philosophischen Mythus vertheidigt (besonders cap. 16) rühmt es doch in demselben Symposion (cp. 34 pag. 218 f.) als *σωφροσύνη καὶ ἀνδρία* von Sokrates, daß dieser mit dem jungen schönen Alkibiades nichts der Art begangen habe. Und in den Wolken des Aristophanes beklagt der *δίκαιος λόγος* das in dieser Beziehung eingerissene Verderben, und rühmt die Keuschheit der alten Zeit. Und noch merkwürdiger ist, daß dies sittliche Urtheil, wo es gänzlich verloren gegangen zu sein scheint, gleichwohl nur schlummert, und sich ganz unmittelbar durch ein einfaches Wort strafenden Zeugnisses wecken läßt. Meuchelmord durch vergiftete Pfeile gilt bei den Indianern Amerikas als erlaubt ja ruhmvoll; Polygamie, Menschenopfer, Menschenfresserei sind bei vielen Negerstämmen und andern wilden Völkern öffentliche Sitte; und trotzdem lehrt uns die Erfahrung auf dem Gebiete der Heidenmission durch Hunderte von konstatirten Fällen, daß ein ernstes und wiederholtes Zeugnis: „das sind Greuel", in den rohesten Wilden das Gewissen zu wecken vermag, sodaß sie mit Thränen sich als verworfene, unsäglich unglückliche Geschöpfe bekennen. Damit ist bewiesen, daß in jedem Menschen (denn das Noch nicht wieder erwacht sein des Gewissens in dem und dem beweist kein Nicht mehr wieder erwachen können) — daß, sage ich, in jedem Menschen, auch in dem gesunkensten, im tiefsten Grunde seines Innern ein Gesetz vorhanden ist, welches das Böse als Böses verurtheilt, nicht weil dasselbe der Sitte, sondern weil es dem innersten wahren Wesen des Menschen widerspricht. Den Seelenzustand als solchen bezeichnet nun die griechische Sprache mit dem Worte *ἦθος*, und daher

nennen die Wissenschaften der Philosophie und Theologie dieses Gesetz im Menschen das ethische Gesetz.

§ 17. Ursprung des ethischen Gesetzes.

Fragen wir nun nach dem Ursprung oder Urheber dieses Gesetzes, also nach der Ursache, woraus das Vorhandensein desselben sich erklärt, so ist von vornherein zweierlei klar: 1) daß nicht in der Konvenienz oder herrschenden Sitte und öffentlichen Meinung der Grund und Ursprung des ethischen Gesetzes gesucht werden kann, weil, wie so eben gezeigt worden, ein Appell von der Sitte an das ethische Gesetz möglich ist, und 2) daß nicht im Willen des Individuums sein Ursprung und Quellpunkt liegen kann, da es sich ja eben verurtheilend gegen den Willen aufrichtet und demselben widerspricht. So bleibt also nur übrig, daß das ethische Gesetz mit dem Wesen und im Wesen des Menschen selbst gegeben, dem Menschen „anerschaffen" und ein zu seinem Wesen hinzugehöriges, mit seiner Existenz verwachsenes ist.

Anm. Vgl. Jul. Müller, die christl. Lehre von der Sünde, Buch 1, Abth. 1, Kap. 1 (3. Aufl. Bd. 1, S. 35.)

§ 18. „Natur" und „Wesen".

Wir könnten hienach sagen, das ethische Gesetz gehöre zur Natur des Menschen. Doch wäre dies eine irreführende Redeweise; denn das Wort „Natur", auf den Menschen bezogen, wird in zweierlei verschiedenem Sinne gebraucht. Verstehen wir unter der „Natur" des Menschen die gesammte wesentliche gesetzmäßige Ordnung seines leiblichen und seelisch-geistigen Organismus, also diejenige Beschaffenheit, vermöge deren der Mensch Mensch ist und sich vom Thiere unterscheidet, so gehört das Vorhandensein des ethischen Gesetzes freilich zur Natur des Menschen; denn das ethische Gesetz ist (wie Jul. Müller treffend sagt) „eine höhere Wahrheit unseres Wesens, aus der jenes ethische Urtheil entspringt, ein tieferes Sichbesinnen des Menschen auf sich selbst." Und alles, was dem ethischen Gesetze widerstreitet, alles Böse, muß dann (nach diesem ersteren Sprachgebrauch) als naturwidrig, als Unnatur, bezeichnet werden. Man kann aber mit dem Worte „Natur" zweitens auch die Leiblichkeit als die Sphäre der Naturnothwendigkeit im Gegensatz zum Geiste als der Sphäre der Freiheit bezeichnen, und dann hat das ethische Gesetz mit der Natur nichts zu schaffen. Denn dasselbe wirkt nicht

auf dem Wege der Naturnothwendigkeit und unter der Kategorie des Kausalnexus, sodaß durch das ethische Gesetz das Zustandekommen des Bösen verhindert und das des Guten unausbleiblich herbeigeführt würde, etwa wie durch den Herzschlag der Blutumlauf und durch den Athmungsprozess die Säuerung des Blutes herbeigeführt wird; sondern durch das ethische Gesetz wird das Böse bloß verurtheilt aber nicht verhindert. Dadurch unterscheidet sich jene geheimnisvolle Macht, welche wir als ethisches Gesetz bezeichnen, durchaus von jeglicher bloßen Naturmacht. — Um nun Misverständnisse zu vermeiden, werden wir die Natur im ersten, dem höheren Sinne fortan stets mit dem Ausdruck: „das Wesen (des Menschen)" bezeichnen und den Ausdruck „Natur" für die Natur im engeren und niederen Sinn — Natur im Gegensatz zum Geist — reserviren.

§ 19. Müssen und Sollen.

Diejenige Nothwendigkeit, welche im ethischen Gesetze sich ausspricht, ist nun keine Naturnothwendigkeit, d. h. keine auf dem Wege des Kausalexus den Erfolg unausweichlich herbeiführende, sondern eine ethische Nothwendigkeit, nicht ein Müssen, sondern ein Sollen, nicht eine Ursache, die — sei es zwecklos, sei es zweckvoll — auf eine Lebensfunktion einwirkt, sondern eine Forderung, die sich an den Willen des Menschen, an die Selbstbestimmung richtet. Es liegt schon im Begriffe der Selbstbestimmung, daß sie nicht durch jenes Gesetz bestimmt wird, sondern sich selbst bestimmt, sich also entweder der Forderung des Gesetzes gemäß, oder im Widerspruche mit derselben zu bestimmen vermag. So ist also im Menschen ein Bewußtsein jenes ethischen Gesetzes und daneben eine Potenz der Selbstbestimmung.

Anm. Vgl. Jul. Müller am angef. Orte S. 36.

§ 20. Das ethische Gesetz kein Naturgesetz.

Wenn nun das ethische Gesetz nicht innerhalb der Sphäre der Natur und Naturnothwendigkeit, und nicht unter der Kategorie der Kausalität wirkt, so folgt weiter, daß auch sein Ursprung nicht innerhalb der Natur und des Naturgesetzes gesucht werden kann. Nicht das unbewußte, unter der Kategorie des unausweichlich wirkenden Kausalnexus verlaufende Naturleben kann der Urheber des Daseins eines ethischen Gesetzes im Menschen sein. Ein Wesen, welches so

organisirt ist, daß es als ein selbstbewußtes und sich selbstbestimmendes, gut und bös unterscheidendes, *sich über die ganze Sphäre der Naturnothwendigkeit erhebt*, kann sein Dasein und Soorganisirt-sein nicht eben dieser Naturnothwendigkeit verdanken. Aus dem Komplex *jener* Gesetze, vermöge deren durch ein Wärmequantum, durch welches 1 Kilogr. Wasser zum Sieden gebracht wird, $\frac{421}{p}$ Kilogramme p Meter weit bewegt zu werden vermögen, (das bekannte Gesetz vom Aequivalent der Kräfte), oder vermöge deren sich 3 Gewichtstheile Wasserstoff mit 25 Gewichtstheilen Sauerstoff zu Wasser, und 1 Volumen Sauerstoff mit 4 Volumen Stickstoff zu atmosphärischer Luft verbinden, — aus diesen *Naturgesetzen* kann das *ethische Gesetz*, das sich an unsre Freiheit richtet, sich nicht entwickelt haben. Aus dem Bewußtlosen läßt sich das Bewußtsein nicht erklären, aus der Naturnothwendigkeit nicht die Nothwendigkeit des ethischen Gesetzes. Wir werden sofort schon hier auf eine dritte, höhere Macht gewiesen, welche ebenso über der Natur, als über der Sphäre des individuellen Selbstbewußtseins und Wollens steht, und welche a) im Gegensatze zur Willkür der menschlichen Selbstbestimmung eine *innerlich nothwendige* ist, indem sie die *ethische Nothwendigkeit*, d. i. das vom ethischen Gesetz geforderte, zu ihrem eignen Inhalte hat, und welche b) im Gegensatz zur unbewußten Naturnothwendigkeit des Naturgesetzes eine *geistig freie, selbstbewußte* ist, und nur dadurch, daß sie *beides* ist, die Urheberin der ganzen *Sphäre* selbstbewußter Selbstbestimmung zu sein vermag.

§ 21. Unzulänglichkeit der bisherigen Entwicklung.

Alles bisher entwickelte ist unumstößlich, aber es gilt noch nichts. Um gründlich zu verfahren, gehen wir von diesem Punkte aus noch nicht sofort weiter. Das in § 14—20 gesagte wird jeden überzeugen, der ein Gewissen nicht nur hat sondern auch anerkennt. Es gibt aber auch andre Leute. Wir dürfen nicht außer Acht lassen, daß es Theoreme gibt, welche gerade die Freiheit des Menschen leugnen, die Selbstbestimmung für bloßen Schein, das Selbstbewußtsein für eine Gehirnfunktion erklären und die Existenz eines Geistes im Unterschied von der Natur nicht zugeben. Für solche ist unsre bisherige Entwicklung noch nicht überzeugend, und kann es nicht sein. Wir müssen bedenken, daß wir bisher von einem *einzelnen*,

gleichsam herausgegriffenen Punkte der Thatsachen des Bewußtseins, nämlich dem Vorhandensein eines ethischen Gesetzes im Menschen, ausgegangen sind, mit den Begriffen: Bewußtsein, Selbstbewußtsein, Selbstbestimmung, Natur, Geist u. s. f. wie mit bekannten Größen operirt, und hierauf unsre Schlüsse gebaut haben. Sollen diese Schlüsse auf wissenschaftliche Sicherheit und Gewißheit Anspruch erhalten, so dürfen wir uns die Mühe nicht verdrießen lassen, einen scheinbaren Umweg, ja einen weiten Umweg einzuschlagen und die gesammten Thatsachen des Bewußtseins, ja das Zustandekommen eines Bewußtseins im Menschen, ab ovo zu betrachten. Dieser scheinbare Umweg — nicht in 7 sondern in 79 Paragraphen! — wird uns seinerzeit von selbst wieder zum ethischen Gesetze zurückführen, dessen Wesen wir dann mit größerer Klarheit und Sicherheit erkennen werden.

Kap. II. Die Thatsachen des Bewußtseins.

§ 22. Ausgangspunkt.

Zwei Thatsachen sind in jedem Menschen unbestreitbar vorhanden: α) daß er sich in einer ihm gegebenen, vor ihm schon vorhanden gewesenen Welt und als Theil derselben vorfindet, und β) daß er diese Welt zum Objekte seines Erkennens zu machen vermag, indem er sie warnehmend*) und erkennend in sich aufnimmt, und sie somit zum Inhalt seiner selbst macht. Der Mensch ist in der Welt, und der Mensch nimmt die Welt in sich auf. Ersteres findet auch beim Stein und der Pflanze statt, letzteres nicht, ja selbst beim Thiere nicht im eigentlichen Sinn. Denn das Thier vermag zwar Einzelheiten warzunehmen, aber nicht diese Objekte und ihre Gesetze denkend zu begreifen. Sofern nun der Mensch so in der Welt ist, daß er sie — und zwar in ihrer Ganzheit und mit ihren Gesetzen — in sich aufnimmt und sie zum Objekte, dessen er sich bewußt wird, macht, hat er Weltbewußtsein.

*) „Warnehmen" von dem gleichen Stamme, wie „gewaren", dem althochdeutschen Stamme wara, Aufmerksamkeit, der dem griechischen ὁρᾶν verwandt ist, ein kurzes a hat, und mit dem Namen wâr, wahr, verus nichts zu schaffen hat.

A. Das Weltbewußtsein.

a) Der Mensch ein Theil der Welt.

§ 23. Empfindung und Warnehmung.

Im Weltbewußtsein sind mithin die zwei Momente enthalten: daß wir zu einem Weltganzen als dessen Theile objektiv in Beziehung stehen, und: daß wir dieser Welt und unsrer Beziehung zu ihr subjektiv inne d. h. ihrer bewußt werden. In der Wirklichkeit sind beide Momente nicht außereinander. Sobald das neugeborene Kind zu athmen anfängt, beginnt es auch, der umgebenden Welt als eines anderen, ihm fremden inne zu werden; es „weint" oder stößt vielmehr ein Geschrei aus, das kein Freudengeschrei ist, sondern ein Wehgeschrei, indem die Berührung der ungewohnten Luft dem Neugeborenen den Eindruck des Unangenehmen macht. Analog das Schreien aus Durst oder beim Gefühl wirklicher Schmerzen. — Hiebei ist das Kind — und analog ist auch der Erwachsene in jedem Falle von Schmerzempfindung — sich seines Körpers noch nicht als eines Theiles seiner selbst oder eines mit ihm identischen, sondern noch als eines fremden Etwas bewußt. Er ist der Schmerz empfindende, und sein Körper ist der ihm Schmerz erregende. Es sind die Nerven, welche hier noch in ihrer allgemeinen Beschaffenheit wirksam sind. Sehnerv, Gehörnerv, Tastnerv verhalten sich hier noch im wesentlichen gleich; wer die Hand in eine Flamme bringt, der hat nicht die Warnehmung der Wärme, sondern empfindet einen stechenden Schmerz; einen ziemlich ähnlichen Schmerz empfindet, wer seine Hand einer sehr heftigen Kälte aussetzt, oder wem das Auge durch einen Stich verletzt wird, oder wer ein Geschwür, eine Entzündung am Finger hat. Es kann „brennenden Schmerz" in den verschiedensten Körpertheilen d. i. in den verschiedensten Nerven geben; es kann ebenso „stechender Schmerz", „Frösteln", „Jucken" ꝛc. in den verschiedensten Organen d. h. in ihren Nerven vorkommen. Diese bloßen Schmerzgefühle geben uns daher schlechterdings noch keine Erkenntnis über die Beschaffenheit der Außenwelt. — Nun sind aber verschiedene Nervengruppen mit verschiedenen Warnehmungsorganen versehen; die Tastnerven haben an ihren in die Haut sich verzweigenden Enden einen Tastapparat; die beiden Sehnerven haben an ihren in die Re-

tina sich verzweigenden Enden einen Apparat, der sich gegen Licht- und Farbeneindrücke rezeptiv verhält, und vor der Retina haben sie eine, die einfallenden optischen Wirkungen sammelnde und ordnende camera obscura: den Augapfel. Analog haben die Gehörnerven ihren Apparat für Schallschwingungen in der Schnecke und in den cortischen Fasern und dem davorgespannten Resonanzboden des Trommelfells. Aehnlich die Geruch- und Geschmacknerven. Diese Nerven rapportiren dem Zentrum des Bewußtseins *bestimmte Warnehmungen* von Licht, Farbe, Schall, Ton, Ausdehnung, Härte, Glätte, Geruch, Geschmack ꝛc. und mittelst ihrer gibt die Beschaffenheit der außer uns befindlichen Dinge oder Theile der Welt sich uns kund, und wir werden ihrer *bewußt*, indem sie mittelst der Nervenapparate zu uns in Beziehung treten. Das subjektive Bewußtsein von der Welt würde in mir nicht zu Stande kommen, wenn nicht jene objektive Beziehung zwischen der Welt und mir vorhanden wäre, welche im Nervenapparat sich vermittelt. Und wiederum könnte ich von dieser objektiven Beziehung nichts aussagen und nichts wissen, wenn ich mich ihrer nicht subjektiv bewußt würde. (Ein Stein ist auch ein Theil der Welt, und wird ebensogut, wie wir, von Licht- Wärme- und Schallstrahlen getroffen — man denke an einen Felsen, der ein Echo bildet! — aber der Stein *weiß* nichts davon, daß es eine Welt gibt und er ein Theil derselben ist.)

§ 24. Das warnehmende Subjekt.

Was dasjenige in uns sei, das sich der Welt bewußt wird, — ob ein materielles Zentralorgan? ob ein immaterielles Ich? — diese Frage lassen wir vor der Hand noch ganz ununtersucht, sintemal sich die Begriffe des Materiellen und Immateriellen uns bis jetzt noch nicht ergeben haben. Wir wollen jenes unbekannte Etwas in uns einstweilen als das *Subjekt* bezeichnen (das den Einwirkungen der Außenwelt unterworfene, subjectum). Wir fassen vor der Hand nur die beiden Momente, die wir kennen, näher in's Auge: *das objektive Sein der Welt* und unser *subjektives Bewußtsein von der Welt*. Indem das Subjekt mittelst seiner Sinne die Wirkungen der von außen auf es ergehenden Licht- Schall- und Wärmewellen und sonstigen physikalischen Einwirkungen warnimmt, vollzieht es den unmittelbaren Schluß *von der Wirkung auf ein Wirkendes*, supponirt also ein *Etwas*, ein *Seiendes*, welches diese von ihm wargenommenen Wirkungen hervorbringe,

(z. B. von der Erregung der rothen Farbeempfindung im Auge schließt es auf das Dasein eines diese Empfindung verursachenden Körpers, und schreibt diesem die Eigenschaft des „Roth-seins" zu); es schließt also auf einen Komplex von Dingen oder *Objekten*, und eben diesen Komplex bezeichnet es als die „Außenwelt" oder „Welt" schlechthin, und schreibt dieser ein *Sein* zu.

§ 25. Die Warnehmung eine allmähliche.

Der Prozess der Warnehmung der Außenwelt ist aber *ein allmählicher*. Das Subjekt muß seine Sinneswerkzeuge erst gebrauchen lernen. Das kleine Kind greift bekanntlich noch nach dem Monde; es hat noch keine Kenntnis der Entfernungen. Der Tastsinn läßt uns die Gegenstände als in drei Dimensionen existirende warnehmen; dem Gesichtssinn projiziren sie sich in eine Fläche von zwei Dimensionen; erst durch wiederholte Beobachtung und Vergleichung der Aussagen der beiden Sinne gewinnt das Subjekt allmählich die Fähigkeit und Fertigkeit, auch mit dem Auge Entfernungen warzunehmen (wobei bekanntlich das stereoskopische Sehen mit den *zwei* Augen hilfreich mitwirkt.)

§ 26. Das Warnehmen und das seiende Objekt.

Der Schluß von der subjektiven Licht- oder Farbeempfindung auf ein objektives Ding, das diese Empfindung bewirke, findet seine Bestätigung darin, daß in der Richtung, woher der Farbeneindruck kommt, nun auch der Tastsinn wirklich ein Ding, und zwar ein gleichgestaltetes, findet. (Mein Auge hat die Empfindung eines vor ihm befindlichen Glänzend-weißen, Runden, und meine Hand, dahin tastend, wohin das Auge eingestellt ist, fühlt einen glatten, harten, kugelförmigen Körper, etwa eine Billardkugel. Schließlich nimmt auch mein Gehörnerv einen Schlag auf diesen Körper war.) Indem nun so die Erfahrung gemacht wird, daß von ein und demselben Punkte der Außenwelt auf unsre verschiedenen Sinne Wirkungen verschiedner Art, die sich aber nicht widersprechen, ergehen, so schreiben wir diese Mehrheit von Wirkungen Einem Wirkenden zu, und betrachten dies Eine Wirkende als *Ein bestimmtes Ding*. Und da bei näherer Untersuchung fast alle *sichtbaren* Dinge sich für den Tastsinn als *widerstandleistende* herausstellen, so schreiben wir ihnen „*Stofflichkeit*", „*Materialität*" d. i. *Impermeabilität* zu. Da dies Widerstandleisten nun nicht bloß bei den

starren, sondern auch bei den tropfbarflüssigen Körpern und bis auf einen gewissen Grad selbst bei den gasförmigen stattfindet, und da man vollends warnimmt, daß ein und derselbe Körper in jene drei verschiedenen „Aggregatzustände" übergehen kann (z. B. Eis, Wasser, Wasserdampf — krystallisirtes Quecksilber, flüssiges Quecksilber, Quecksilberdampf) so pflegt nicht nur den starren, sondern auch den tropfbarflüssigen und den gasförmigen Körpern die Stofflichkeit zugeschrieben zu werden. So lange diese als Eigenschaft gefaßt wird, und unter dieser Eigenschaft nichts anderes verstanden wird, als die Kraft, auf verschiedene Sinnesorgane zugleich zu wirken (d. i. sichtbar, tastbar und eventuell auch hörbar zu sein) so ist nichts dagegen einzuwenden. Aber so wird die Sache gewöhnlich nicht verstanden, sondern insgemein supponirt man als „Träger" der auf unsre Sinnesorgane wirkenden Kräfte einen Stoff als einen an sich und neben jenen Kräften existenten; und dies ist ein Denkfehler. Denn das besondere Sein eines Stoffes neben den auf unsre Sinnesorgane wirkenden Kräften ist durch nichts bewiesen und durch nichts zu erweisen; wir nehmen schlechterdings nur Wirkungen war, und können von ihnen logisch-richtig nur auf Wirkende, d. i. auf Kräfte (und zwar selbstverständlich nicht auf nichtseiende sondern auf seiende Kräfte) schließen; auf mehr aber nicht. Der Haubenstock „Stoff", an den man sich jene Kräfte gehängt denkt, ist nichts als eine Abstraktion, welche übrig bleibt, wenn man von den wirklichen, den einzelnen auf die Sinnesorgane ergehenden Wirkungen — also wirkenden Kräften — absieht. Daraus entspringt dann der zweite, noch größere Fehler, daß man nicht etwa nur von „Stoffen" spricht (in dem Sinne, daß jedes Atom, jede Moleküle ein solcher Träger bestimmter einzelner Kräfte wäre), sondern daß man nun vollends gar „eine Materie" supponirt als ein einheitliches gleichmäßiges Substrat, welches für all die verschiedenartigen Kräfte und Kräftekomplexe den „Träger" bilde. Von „einer Materie" sagt uns die Warnehmung, also die Erfahrung, gar nichts. Wenn wir einen Körper warnehmen, der metallisch glänzt, metallisch klingt, speisgelb ist, fünfmal so schwer ist, als Wasser, und so hart, daß er am Stahl Funken gibt, und aus dem sich, wenn er im Kolben erhitzt wird, Schwefel verflüchtigt unter Rückstand von Eisen: so haben wir hier Wirkungen des Lichtes, des Schalles, der Attraktion, der Cohäsion, schließlich des Geruches u. s. f. wargenommen, und müssen folgerichtig auf

ein Wirkendes schließen, das diese verschiedenen Wirkungen hervorzurufen vermag (das, wenn es von Lichtstrahlen getroffen wird, von diesen unter starker Reflexion die speisgelben zurückgibt — das, wenn es des Stützpunktes beraubt wird, von der Erde fünfmal so stark wie Wasser attrahirt wird, ꝛc. ꝛc.) mithin auf einen Kräftekomplex, und zwar auf einen seienden Kräftekomplex. Weiter aber dürfen wir keinen Schritt gehen. Will man einen solchen Kräftekomplex als „einen Stoff" bezeichnen, so thue man es; dann bleibe man aber deß bewußt, daß ein Stoff nichts andres ist, als ein seiender Komplex von Kräften. Die Annahme, daß hinter diesen Kräften, diesen Wirkenden, noch ein Anderes, ein nichts wirkendes, eigenschaftsloses, bloß seiendes liege, und daß die Kräfte kein Sein hätten, sondern jener eigenschaftlosen seienden Materie bloß als Accidenzen angehängt seien, ist eine schwindelhafte und ebenso scholastische, als die mittelalterlich römische Distinktion, daß bei der Abendmahlswandlung von den irdischen Elementen nur die „Accidenzen" übrigbleiben ohne die „Substanz". Diese accidenzen- d. i. eigenschafts- d. i. bestimmungslose „Substanz" oder „Materie" ist nicht nur erfahrungsmäßig nicht konstatirt, sondern überdies ein logisches Unding. Ein eigenschaftloses (d. i. wirkungsloses) Sein ist ein Nichts. Mit allem Ernste müssen wir daher festhalten, daß es eine Materie nicht gibt, sondern nur seiende Kräftekomplexe.

§ 27. Identifikation des Subjekts mit seinem Leibe.

Wie nun das Subjekt den Körpern oder Dingen, d. h. den Objekten der Warnehmung ein Sein zuschreibt, so identifizirt es zugleich sein Warnehmungsorgan, den Nervenapparat und den denselben umschließenden Leib mit sich. Denn es kann die, die Warnehmungen ihm rapportirenden Nerven von sich selbst nicht trennen. Das Subjekt nimmt ja nicht seine Nerven war, sondern es nimmt mittelst seiner Nerven die Außenwelt war. Ich sehe nicht mein Auge, ich höre nicht mein Ohr, sondern ich sehe mittelst meines Auges die Dinge um mich her, und höre mittelst meines Ohres die Klänge und Schalle, die dieselben hervorbringen. Gleichwohl aber ist der Leib selbst auch wieder Objekt der Warnehmung. Ich sehe mit meinem Auge meine Hände und Füße, betaste mit meinen Händen meinen Kopf, meine Augen und Ohren, und der eine Mensch nimmt den Leib des andern war. So erklärt also das

Subjekt seinen Leib für ein Ding, für ein Objekt, für einen Körper gleich den Dingen der Außenwelt, und identifizirt gleichwohl diesen Körper mit sich selbst, mindestens so, daß es sich seiner als eines in diesem Körper befindlichen oder wohnenden bewußt ist. Und zwar ist es — schon vor aller anatomisch-physiologischen Untersuchung — sich seiner als hinter den Augen, zwischen den Ohren, im Kopfe wohnenden bewußt, schon einfach darum, weil die sämmtlichen Licht- und Schallwirkungen in der Richtung nach der hinter den Augen und zwischen den Ohren befindlichen Stelle ergehen. Das wirkliche, die Sinnenrapporte aufnehmende körperliche Zentralorgan (falls es ein solches gibt) möchte seinen Sitz haben, wo es wollte: gleichwohl müßte unbedingt das Subjekt des mit fünf gesunden Sinnen begabten Menschen sich der in seinem Gesichtsfelde — also seinen Augen gegenüber — befindlichen Gegenstände als vor ihm, dem Sehenden, befindlicher Gegenstände, — und somit seiner selbst als eines zu den Augen hinausschauenden und durch die Ohren hörenden folglich hinter den Augen und zwischen den Ohren befindlichen bewußt werden. Der Tastsinn kommt hier schon darum nicht in Betracht, weil das Tasten ein willkürlich und nur momentan stattfindendes, das Sehen und Hören aber ein unwillkürlich und dauernd stattfindendes ist. (Von den chemischen Sinnen: Geschmack und Geruch, welche nur singulär und untergeordnet operiren und dabei keiner Richtung inne werden, ist bei dieser Frage ganz abzusehen.)

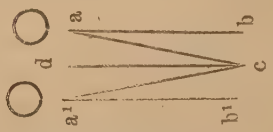
§ 28. Der Raum und das Raumbewußtsein.

Das Subjekt ist also hier schon seiner bewußt, aber noch nicht seiner als Subjektes, das dem Sinnlich-wargenommenen als ein andersartiges gegenüberstände, sondern als eines mit seinem Leibe noch halb und halb identischen, im Leibe wohnenden, — seiner als eines in der Welt befindlichen und ein Theil der Welt (eines unter den vielen Dingen in der Welt) seienden. Hiemit sind nun aber von selbst die intellektualen Anschauungsformen gegeben, unter denen das Subjekt die Welt anschaut und sich ihrer bewußt wird, nämlich Raum und Zeit. Wir bezeichnen dieselben als „intellektuale Anschauungsformen", nicht im Sinne Kant's, als ob wir dem Raume und der Zeit ein objektives Sein absprechen wollten. Die Richtungen, in welchen die Licht- und Schall- und Wärmestrahlen in unsre Sinnesorgane gelangen, nöthigen uns viel-

mehr zu dem Schlusse, daß ihre Ausgangspunkte (jene „Wirkenden" oder „Kräftekomplexe") in der Raumausdehnung neben und über und hinter einander sich befinden; und eine wissenschaftliche Untersuchung, indem sie uns die Bahnen der Himmelskörper, die Kepler'schen und Newton'schen Gesetze, sowie auf Erden die Gesetze der Krystallisation und die der Optik und Akustik kennen lehrt, bestätigt uns durchaus die Objektivität des Raumes und der Zeit. Wenn wir gleichwohl sagen, daß das Subjekt unter den „intellektualen Anschauungen von Raum und Zeit" sich der Außenwelt bewußt wird, so soll damit nur ganz einfach dies gesagt sein, daß Raum und Zeit *nicht bloß* im Objekt objektiv vorhanden sind, sondern daß auch das Subjekt seinerseits die Fähigkeit besitzt, dieser *formalen* Extensionen *inne* zu werden, daß mit andern Worten der in der Außenwelt vorhandenen *meßbaren* Ausdehnung im Subjekte *ein Messendes* entspricht. Wäre dem nicht so, so würden wir zu den Begriffen von Raum und Zeit, d. i. von Höhe, Breite, Tiefe, Vergangenheit, Zukunft, so wenig kommen, als z. B. die Pflanze zu diesen Begriffen kommt; wir würden so wenig im Stande sein, den pythagoreischen Lehrsatz zu fassen, als das Thier denselben zu fassen vermag.

Anm. Helmholtz (Handb. der physiolog. Optik S. 443) verwechselt in seltsamer Weise die Frage: ob das sehende Subjekt eine „angeborene Raumanschauung" besitze, mit der toto coelo davon verschiedenen Frage, ob im Sehorgan sich ein *besonderer Apparat* zur *Messung* von Raumentfernungen befinde. Daß letzteres nicht der Fall sei, beweist er gegen Lotze und Hartmann ganz richtig, und wozu sollte auch ein solcher Apparat noch nöthig sein, da ja schon die Retina vollkommen genügt, auf welcher sich das Bild der im Gesichtsfeld befindlichen Gegenstände korrekt in seiner Ausdehnung nach Breite und Höhe, also in seinen Maßen, abmalt? Aber mit dem Beweis, daß im *Auge* kein besondrer *Meßapparat* sich findet, ist wahrlich noch nicht bewiesen, daß dem *Subjekte* nicht die *intellektuelle Perzeptionsfähigkeit* des Raumunterschieds innewohne! Würde diese fehlen, so würde eben das Subjekt sich der im Retinabilde vorhandenen Flächenausdehnung nicht *bewußt* zu werden, ihrer nicht *inne* zu werden vermögen. S. 439 sagt Helmholtz selbst: „Wenn wir ein Gesichtsobjekt vor uns sehen, so müssen wir es in irgend eine bestimmte Stelle des Raumes versetzen." Warum müßten wir denn das, wenn wir nicht eben die intellektuale Anschauung des Raumunterschiedes in uns trügen? Würden wir diese nicht in uns tragen, so würden eben in unserm Bewußtsein die verschiedenen Farben, Linien, Lichter, die sich auf der Retina gleichzeitig *neben* einander abmalen, sich zu Einem trüben Mischkleks ebenso vereinigen, wie drei gleichzeitig vom Ohr vernommene Töne sich zu Einem Akkord vereinigen; statt einer distinkt bemalten

Fläche würden wir einen einzigen Punkt mit einer Mischfarbe sehen. Und hätten wir nicht in unsrer intellektualen Raumanschauung zugleich die der drei Dimensionen, so würde uns der Stimulus fehlen, uns von dem Stadium des Wickelkindes, das nach dem Monde greift, weiter zu entwickeln zur Einsicht in die Entfernungen. — Dazu kommt noch ein physiologischer Beweis. Es ist erwiesen (vor allem durch Helmholtz selbst), daß jedes der beiden Augen sein besondres Bild dem Zentrum rapportirt (vgl. das binokulare Sehen, wenn man z. B. nahe vor die Nasenwurzel zwei Stifte hintereinander hält, von denen dann der entferntere doppelt gesehen wird, weil das rechte Auge ihn in andrer Stellung zu dem näheren Stifte sieht, als das linke, und weil das von jedem Auge gesehene Bild gesondert dem Zentrum rapportirt wird.) Gleichwohl nehmen wir für gewöhnlich mit unsern zwei Augen die Gegenstände so wahr, als ob wir nur Ein, auf der Naswurzel stehendes Auge hätten; wir sehen jeden Gegenstand c



in der Richtung ab parallel mit dc, nicht in den Richtungen ac, a¹c. Das ist ein Beweis, „daß die Verschmelzung der beiden Sehfelder ein psychischer Akt ist" (Helmholtz S. 771 und S. 607), der also von dem Subjekt, nicht von dem Sehorgan vollzogen wird. „Die Seele" (wie Helmh. sagt) — oder wie wir, denen der Begriff „Seele" sich bis jetzt noch nicht ergeben hat, vorsichtiger sagen wollen: das Subjekt — ordnet selbst die ihm vom Sehorgan zugeführten Bilder in Beziehung auf deren Raumverhältnis. So trägt also das Subjekt die intellektuale Anschauung des Raumverhältnisses in sich. Und so hat auch Jean Paul („Aufsatz über das Verhältniß des Ich zu den Organen" im 9. Schalttag des Hesperus) vollkommen Recht gehabt, wenn er sagte, die Nerven seien nicht empfindende sondern empfundene Organe. Es ist das nur ein scheinbarer Widerspruch mit dem in §. 27 gesagten: daß wir nicht unsre Nerven warnehmen. Das Subjekt nimmt nicht die Beschaffenheit (Farbe, Dicke ꝛc.) seiner Nerven war, aber es nimmt die in den Nerven durch die Objekte hervorgerufenen Erregungen war. Nicht der Nerv nimmt dieselben war, sondern das Subjekt.

§ 29. Die Dimensionen und die Form, ihrer bewußt zu werden.

Die unmittelbarste Erfahrung lehrt uns, daß das Subjekt sich gar nicht anders, als im Raume, seiner bewußt zu werden vermag. Wir denken uns als irgendwo seiend. Mit unserm Bewußtsein von uns selbst ist uns das Bewußtsein eines Vorn und hinten, Oben und unten, Rechts und links, unmittelbar gegeben, hiemit aber das Bewußtsein der drei Dimensionen. Und dies Bewußtsein oder viel-

mehr diese intellektuale Anschauung ist so unmittelbar, daß sich von „rechts" und „links" schlechterdings keine wissenschaftliche Definition geben läßt (nicht einmal die empirische: links sei die Seite des Menschen, wo das Herz liege; denn es gibt bekanntlich Menschen, die abnormer Weise das Herz in der rechten Körperhälfte, und eben darum nicht „auf dem rechten Fleck" haben.) Bei Licht besehen lassen sich Oben und unten, Hinten und vorne gerade so wenig als objektive Raumunterschiede definiren, sondern immer nur subjektiv beschreiben. Für meinen Antipoden ist oben, was für mich unten, für den mir gegenüber stehenden ist vorne, was für mich hinten ist, und rechts, was für mich links ist. Aber die Raumkategorie der drei Dimensionen ist eine objektive; das Bewußtsein des Oben und unten, Vorn und Hinten, Rechts und links, ist die subjektive Form, ihrer inne zu werden. Es gibt kein objektives Rechts und links, Oben und unten, Vorn und hinten; diese Anschauungsurtheile sind subjektive Urtheile des einzelnen warnehmenden Subjektes.

§ 30. Die Zeit und die Erinnerung.

Die Zeit ist an sich so objektiv, wie der Raum. Die Zeit ist das Ergebnis und Korrelat der an den Objekten vor sich gehenden Veränderungen. Gäbe es keine Veränderung, bliebe das Weltganze in allen seinen Theilen sich selbst gleich, unbewegt und unverändert, so gäbe es keine Zeit und keine Möglichkeit, einen Zeitunterschied warzunehmen. Da aber *πάντα ῥεῖ*, da die Dinge laut unsern Sinneserfahrungen in beständiger Bewegung also Veränderung begriffen sind, so resultirt hieraus der objektive Unterschied zwischen dem Zeitpunkt a, wo die Dinge so und so waren, und den Zeitpunkten b, c, d wo sie anders geworden sind. Es fragt sich hier nur wieder: wie wird das Subjekt sich der Zeit bewußt? Denke ich mich in ein Zimmer mit verhängtem Fenster und weißen Wänden, wo nichts bewegliches vorhanden wäre; das Zimmer macht nun mit dem ganzen Erdkörper die Bewegung der Axenrotation um den Erdmittelpunkt und die zweite der Jahresrotation um die Sonne; aber ich mache sie sammt dem Zimmer auch mit. Werde ich da einer Raumbewegung mir bewußt werden? Gewiß nicht. Ganz ebensowenig würde ich einer Bewegung durch den Zeitraum, also eines Zeitwechsels, mir bewußt, wenn ich in die allgemeine Veränderung schlechthin inbegriffen wäre, wenn ich nicht ein Etwas in

mir hätte, das unbewegt und unverändert bliebe, und wenn ich nicht dieses Unveränderlichen mir bewußt wäre. — Man könnte hier einwenden: eines solchen Unveränderlichen in mir bedürfe es nicht; schon dadurch, daß ich an den Dingen außer mir Veränderungen von verschiedener Geschwindigkeit warnähme (deren eine das Maß für die andere sei) gelangte ich zum Bewußtsein der Zeit. Ich sehe einen Bach fließen, einen Vogel noch einmal so schnell fliegen, die Felsen am Ufer stehen bleiben. — Ganz richtig; aber woher weiß ich denn und wie will ich denn warnehmen, daß diese Felsen stehen bleiben oder daß der Vogel schneller fliegt als der Bach rinnt? Doch nur dadurch, daß ich in dem Moment b, wo der Vogel auf jenen Baum geflogen ist, *noch weiß*, daß im Moment a, wo der Vogel noch am Ufer saß, der nämliche Felsen *auch schon da stand*, und daß ich ferner in dem Moment b *noch weiß*, daß ein auf dem Bache treibendes Rosenblatt sich im Moment a an einer Stelle befunden habe, die von seiner jetzigen minder weit entfernt ist, als die jetzige Stelle des Vogels von seiner damaligen, — dadurch also, daß ich eine *Erinnerung* habe an den früheren Moment, *daß also ich, das Subjekt, noch da, und dasselbe (mit mir identisch) geblieben bin*, und deshalb den Moment b mit dem Moment a *zu vergleichen vermag*. Wäre das Subjekt selbst ein schlechthin sich veränderndes, wechselndes, wäre nicht in ihm ein gleich und mit sich identisch bleibendes, so könnten wir nicht einmal zu jener *Vergleichung* der außerhalb unser vorgehenden schnelleren und langsameren Veränderungen, also schlechterdings nicht zum Bewußtsein eines Zeitunterschiedes, eines Vor und Nach, kommen; wir würden immer nur je Einen Zeitmoment innerlich erleben und perzipiren, und dieser würde uns schlechthin ausfüllen; von einem Vor und Nach würden wir keine Vorstellung haben, nicht einmal von einer Bewegung, da jede Vorstellung einer Bewegung die des Vor und Nach — daneben aber auch das Bewußtsein der subjektiven unbewegten und unveränderten Fortdauer — in sich schließt. (Hierauf beruht der bekannte alte Paralogismus vom „Pfeil", der aber eigentlich kein Paralogismus, sondern nur ein Problem ist, und den Schein eines Trugschlusses nur dadurch erhält, daß die Dauer des warnehmenden Subjektes für eine objektive Eigenschaft an der Bewegung des Pfeiles genommen wird). — Ich besitze also die intellektuelle Anschauung des *Raumes*, indem ich mich meiner als eines *im* Raume, *πού*, befindlichen also *räumlichen* bewußt bin; ich besitze hingegen die

intellektuale Anschauung der Zeit dadurch, daß ich ein Etwas in mir habe, das dem Zeitwechsel und der Veränderung nicht unterliegt, daß ich mit andern Worten mich meiner als eines unveränderlich-gleichen und mit mir identischen also überzeitlichen bewußt bin. Dies sich selbst gleiche ist das Ich. — Hiemit treten wir aus dem Stadium des Weltbewußtseins heraus und in das des Selbstbewußtseins hinüber. Aber ehe wir diesen Schritt zu vollziehen im Stande sind, müssen wir wissen, was das Ich seinem Wesen nach sei, und um dies zu erkennen, müssen wir die zweite der im Eingang von §. 23 aufgestellten Fragen (zu welcher unser § uns soeben übergeleitet hat) gründlich und vollständig beantworten, nämlich die Frage, wie wir denn der Welt, als deren Theil wir uns finden, bewußt werden? d. h. wie ein Bewußtsein überhaupt zu Stande komme, und aus welchen Ursachen oder Faktoren es sich erkläre?

b) Wie wird der Mensch sich der Welt bewußt?

§ 31. Die Erinnerung keine Nerven- und Hirnthätigkeit.

Es wäre von vornherein gar nicht möglich, daß wir uns der Welt bewußt würden, wenn wir keine Erinnerung hätten. Es würden dann fortwährend neue und immer neue Sinneswarnehmungen gleich kaleidoskopischen Bildern vor dem Subjekte vorüberziehen, ohne daß jemals auch nur zwei dieser Bilder mit einander verglichen oder in Zusammenhang gebracht werden könnten; das Subjekt würde sich mit jedem einzelnen solchen Bilde jedesmal identifiziren; je Ein Bild würde jedesmal den ganzen Inhalt des Subjektes ausmachen, und im nächsten Augenblick ein anderes Bild, und so würde im nächsten Augenblick das Subjekt selbst ein schlechthin anderes sein, als es zuvor gewesen. (Sehr gut hat dies schon Kant auseinander gesetzt, Krit. d. r. Vern., Elemlehre Th. 2, Abth. 1, B. 1, Hptst. 1, Abschn. 2, Nr. 3 — aber für E. v. Hartmann vergeblich, welcher das Bewußtsein aus einer unendlichen Reihe consekutiv aufeinanderfolgender „Bewußtseine" sich zusammensetzen läßt!) — Man hat nun Wunders was gescheites zu sagen gemeint, indem man annahm (so auch Steinthal, Einl. in die Psychol. und Sprachwissenschaft, I S. 96, § 9): die Erinnerung sei eine Thätigkeit des Nervenapparates. Ein von diesem empfangener Eindruck klinge, wenn auch in schwächerem Grade, nach. Damit ist aber gar nichts erklärt. Denn abgesehen davon, daß (wie Steinthal selbst sogleich in § 10 zugibt) nicht nur Sinneswarnehmungen, sondern

auch die allerabstraktesten z. B. mathematischen oder logischen Lehrsätze den Inhalt der Erinnerung bilden, so würde sich ja von vornherein fragen: wie kann denn überhaupt auch nur der allererste Sinneneindruck bewußt werden? In dem Worte „bewußt" liegt ja schon, daß nicht nur eine Nervenerregung, eine galvanische Strömung im Nerven, vorhanden sei, sondern auch ein Subjekt, das dieser Erregung inne werde, nicht nur ein Empfundenes, sondern auch ein Empfindendes. (Vgl. die Anm. und: Krit. d. r. Vern. Elem. 2, Abth. 1 B. 1 H. 2 Abschn. 3, S. 116 f.). Nun bewegt sich die moderne Naturwissenschaft und mit ihr die moderne empiristische Philosophie in einem wunderlichen Zirkel: dies Empfindende, d. i. das Bewußtsein, das bewußte Subjekt, soll dadurch zu Stande kommen, daß eine Vielheit von Sinneswarnehmungen nach einander in's Gehirn gelangen, und daß die gleichartigen Momente allmählich einen stärkeren Eindruck hinterlassen, als die ungleichartigen, weil die ersteren sich öfter wiederholen — (a + t) + (a + u) + (a + v) + (a + w) = 4a + t + u + v + w — und daß in Folge dessen je ein öfter wiederholtes gleichartiges Merkmal sich zu einer „Vorstellung" zusammenschließe, und so immer allgemeinere, umfassendere „Vorstellungen" entstehen, zuletzt sogar die des Warnehmens und die des Warnehmenden, also des Subjektes. So soll das Subjekt aus lauter Eigenschaften der vielen wargenommenen Objekte zusammengerinnen wie Käse. Allein nun ist schon die allererste unter diesen unendlich vielen Warnehmungen gar nicht zu begreifen wenn nicht schon ein Warnehmendes, also ein warnehmendes Subjekt, da ist; wenn nichts weiter da ist, als eine galvanische Strömung in einem Nerv, so kommt dadurch ebensowenig eine Warnehmung und ein warnehmendes Bewußtsein zu Stande, als wenn eine galvanische Strömung in einem Zinkdraht vorhanden ist; denn aus dem Material des Leiters wird man doch hoffentlich die Entstehung des Bewußtseins nicht ableiten wollen! wobei überdies noch zu bedenken wäre, daß Metalldraht besser und schneller leitet, als ein Nerv! (Im Nerven pflanzt sich der galv. Strom in 1 Sek. nur 32 Meter fort, im Zinkdraht Tausende von Meilen!) Sodann zweitens aber ist das Zusammenwirken einer Vielheit konsekutiver Sinneseindrücke (wie wir oben sahen) gar nicht möglich ohne Erinnerung; Erinnerung aber ist (nach § 30) nur denkbar wenn von vornherein ein sich selbst gleich und identisch bleibendes Subjekt da ist, welches die konsekutiven Eindrücke und Warnehmungen aufnimmt und miteinander vergleicht. Es soll also bei jenen

„Realphilosophen" das Bewußtsein aus der Erinnerung erklärt werden, während diese doch jenes voraussetzt! Wir können auf einem Klaviere hundert Stücke aus C dur neben drei Stücken aus Fis moll, E dur und A dur spielen; das Klavier wird darum doch nicht zum Begriff oder auch nur zur Vorstellung der C-dur-Tonart kommen, weil eben kein Subjekt im Klavier steckt, welches im Stande wäre, die akustischen Schwingungen aufzunehmen und festzuhalten und zu vergleichen. Wir können eine Blume hundertmal dem Sonnenschein aussetzen; sie wird jedesmal die physiologische Einwirkung desselben erleiden, dadurch aber gleichwohl weder zum Begriff noch zur Vorstellung des Sonnenscheins gelangen. Damit Erinnerung zu Stande komme, wird ein des Bewußtwerdens fähiges Subjekt *schon vorausgesetzt*. Und Bewußtwerden ist nicht möglich ohne ein *solches* Subjekt, welches die Sinneswarnehmungen *festhält* und *vergleicht*.

Anm. Dav. Fr. Strauß (alter und neuer Glaube, S. 210) macht die pfiffige Hypothese: sowie Bewegung in Wärme sich verwandle, könne sich Bewegung auch in Empfindung und Warnehmung verwandeln, also in Bewußtsein. Und wenn der Wille ein Glied bewege so setze sich der Gedanke wieder in Bewegung (des Gliedes) um. Dagegen sagt Huber (Augsb. allg. Ztg. 1872, Nr. 330) sehr treffend: „Eine Empfindung, eine Warnehmung spricht, sagt er, an; aber *wen* spricht sie denn an, wenn nicht die Subjektivität, die schon da ist?" Ferner macht Huber das schlagende Gegenargument geltend, daß, wenn der Gedanke sich in Bewegung umsetzen würde, ja der Gedanke sofort aufhören müßte, sobald die Bewegung beginnt, während doch der Gedanke und Wille bei der Ausführung — der Gedanke auch nach derselben — noch fortdauert. Daß auch du Bois-Reymond unsrer Ansicht ist, s. § 59 Anm. 1.

§. 32. Die Disjunktion des Gleichen oder die Begriffsbildung.

Indem das Subjekt verschiedene konsekutive Sinneswarnehmungen (bei Kant; „Apprehensionen") festhält, bilden sich *Vorstellungen* (bei Kant: „Reproduktionen"), die unabhängig von den Sinneswarnehmungen sind, und indem verschiedene Vorstellungen zusammengehalten werden, *assoziiren* sich diejenigen Vorstellungen, welche ähnliche Eigenschaften oder „Merkmale" enthalten. Das Kind sieht seine Mutter sitzen, dann sieht es dieselbe gehen, dann stricken, spinnen, dann hört es sie reden, dann singen. Der Gesammtkomplex der Warnehmung ist jedesmal ein verschiedener; die Mutter erscheint in verschiedenen Stellungen, Bewegungen, vielleicht auch in verschiedener Kleidung; aber die Lineamente der Gestalt und vor allem des Gesichtes bleiben die gleichen. So scheidet nun schon das kleine Kind

das gleichbleibende aus von dem veränderlichen, das wesentliche von dem unwesentlichen, und lernt sehr früh Vater und Mutter kennen; selbst ein wechselnder Anzug der Eltern macht es nicht irre. Es ist die Fähigkeit: aus dem Ungleichen das Gleiche auszusondern, oder die Disjunktionsfähigkeit, die dem Subjekt innewohnt. Diese Fähigkeit erklärt sich nun aber schlechterdings nicht aus einer Nerventhätigkeit, da sie etwas rein geistiges, logisches ist. Denn um das Erkennen des Gleichen handelt es sich in ihr; nun ist aber Gleichheit keine den Dingen inhärente Eigenschaft, welche sinnlich wargenommen werden könnte. Ich sehe vor mir zwei congruente Würfel von gleichem und gleichfarbigem Stoff: A und B. Die Gleichheit ist nun keine Eigenschaft von A und keine Eigenschaft von B; denn wenn A allein existirt und B nicht, so ist A dem B noch nicht gleich; und tritt nun B in die Existenz, so wird dadurch A nicht verändert und keiner neuen Eigenschaft theilhaftig. Die Gleichheit ist also keine Eigenschaft, sondern sie ist ein Verhältnis. Jene beiden Würfel sind objektiv nicht „gleich", sondern objektiv ist A zwei Zoll hoch, lang und breit und von weißem Ahornholz, und B ist zwei Zoll hoch, lang und breit und von weißem Ahornholz — jeder ist, was er ist, für sich. Daß die beiden Würfel demzufolge einander gleich sind, ist ein Urtheil, das das Subjekt fällt. (Siehe Anm. 1.) Damit der Begriff der Gleichheit entstehe, ist also neben den zwei Objekten, von denen die Gleichheit prädizirt wird, ein drittes: ein Subjekt, erforderlich, welches zuerst das Objekt A betrachtet und auf seine Eigenschaften hin untersucht, und dann das Objekt B betrachtet und auf seine Eigenschaften hin untersucht (denn gesetzt auch, daß beide Objekte gleichzeitig neben einander wargenommen werden, so kann sich die beobachtende Reflexion doch immer nur auf eines derselben richten). Es ist also ein Subjekt erforderlich, welches während verschiedener konsekutiver Warnehmungen in sich selbst das gleiche und nämliche bleibt, mit sich identisch bleibt. So sehen wir: die Gleichheit ist eine Bestimmtheit des Subjekts, eine Kategorie, die das Subjekt in sich trägt als eine zu seinem Wesen gehörige, und die es zur Warnehmung und Betrachtung der Objekte mitbringt, und vermöge deren es fähig ist, die Objekte zu vergleichen und das in ihnen gleiche herauszulösen, zu disjungiren. Die Disjunktionsfähigkeit erklärt sich also nur aus der Beziehung des sich selbst gleich-

bleibenden warnehmenden Subjektes auf die relativ sich gleichen, relativ verschiedenen Objekte der Warnehmung. Das Subjekt, weil es mit sich selbst identisch bleibt, sucht auch in den wargenommenen Objekten das sich gleiche und sich gleichbleibende auf, und hat ein Interesse dafür. „Es bringt" (wie Steinthal richtig sagt:) „die Kategorie der dinglichen Einheit mit zur Betrachtung der Objekte." — Und auf demselben Wege, wie es Individuen als sich gleichbleibende Einheiten kennen lernt, lernt es auch Arten, also Begriffe, kennen (bei Kant: „Rekognition"). Es sieht nach einander verschiedene Pferde: Rappen, Schimmel, Braune. Es unterscheidet aber bald die wesentlichen Eigenschaften von den zufälligen, und kommt so durch Disstinktion oder „Disjunktion" zum logischen Subjektbegriff Pferd (siehe Anm. 2), analog zu den Begriffen Hund, Baum, Tisch 2c. Und dabei gewaren wir, daß das (menschliche) Subjekt früher zu dem Begriff der Gattung, als dem der Art, kommt, früher das gemeinsame des Begriffes Baum verstehen lernt, als das unterscheidende der Apfelbäume, Birnbäume, Linden, Eichen 2c. Ein deutlicher Beweis, daß sich nicht aus konkreten Sinneseindrücken allmählich stufenweise das Abstraktere auf empirischen Wege bildet, sondern daß das subjektive Disjunktions- und Abstraktionsvermögen sogleich anfangs mit seiner vollen Macht wirksam ist.

Anm. 1. Bei der großen Wichtigkeit, welche diese ganze Deduktion hat, müssen wir auf einen scheinbaren Einwurf, der sich gegen ihren Ausgangspunkt machen läßt, Rücksicht nehmen. Man könnte einwerfen: „Ein einzelnes Objekt hat allerdings niemals neben seinen andern Eigenschaften die der Gleichheit; aber einer Mehrzahl von Objekten (z. B. einer Zweizahl) kann recht wohl die Gleichheit als objektive Eigenschaft zukommen. Jene oben beschriebenen zwei Würfel, A und B, sind wirklich objektiv einander gleich." — Ganz vortrefflich. Diese Aussage: „die beiden Würfel sind in der objektiven Wirklichkeit einander gleich", ist eine vollkommen richtige — Aussage des sie vergleichenden Subjektes, aber mehr nicht! Dieser Satz sagt etwas ganz richtiges aus, was das Subjekt an Würfel A und an Würfel B in Betreff des Verhältnisses ihrer beiderseitigen Eigenschaften beobachtet hat; nimmermehr aber sagt es eine Eigenschaft der beiden Würfel aus. Denn wenn der Würfel A als solcher und an sich zugestandenermaßen neben andern Eigenschaften nicht auch die der „Gleichheit" hat („ein gleicher Würfel" wäre ja nonsense!) und wenn ebenso der Würfel B an sich diese Eigenschaft nicht hat, so haben beide diese Eigenschaft nicht. Der Satz: „die beiden Würfel sind gleich", sagt also nicht eine Eigenschaft aus, die sowohl dem A als dem B zukäme, sondern ein Urtheil des

Subjektes über das Verhältnis der beiderseitigen Eigenschaften. Die Eigenschaften der weißen Ahornholz-Farbe und der zwei Zoll Kubikmaß nehme ich sinnlich war an A und auch an B; daß ich an B die gleiche Farbe und das gleiche Maß warnehme, das ich an A wargenommen, ist ein subjektives Urtheil, welches nur dadurch möglich wird, daß ich, das urtheilende Subjekt, bei der Warnehmung, Beobachtung und Messung von B noch dasselbe Subjekt bin und darum der Warnehmung, Beobachtung und Messung von A mich noch erinnere. — Und selbst in der Form obiger Aussage spricht sich dies aus. „Die beiden Würfel sind einander gleich." Das Satzsubjekt*) enthält schon den Begriff: „Würfel", und jeder Satz, dessen Satzsubjekt ein Plural ist, enthält unbedingt einen schon gebildeten Begriff. Denn das Individuum, das Einzelobjekt der Warnehmung, existirt als solches nur im Singular; wo ein Plural gebraucht wird, da sind mehrere Individuen unter eine Begriffseinheit subsumirt. Daß aber ein Begriff das Resultat der disjungirenden und assoziirenden Thätigkeit des Subjektes ist, das ist klar. In der objektiven Wirklichkeit hat der Würfel A seine Existenz an sich und für sich, und ebenso der Würfel B; in meinem subjektiven Urtheil subsumire ich aber diese beiden Warnehmungsobjekte, weil ich an beiden die kubische Gestalt wargenommen, unter den Begriff: „Würfel", und sage: „die beiden Würfel". So ist auch von dieser Seite erwiesen, daß der Satz: „Die beiden Würfel sind gleich" ein subjektives Urtheil über ein Verhältnis der objektiven Eigenschaften von Würfel A und Würfel B ist.

Anm. 2. Steinthal (Einl. in die Psychol. u. Sprachwissenschaft), der in manchen Punkten richtige Blicke gethan hat, huldigt leider der neuen Mode, dasjenige „Vorstellung" zu nennen, was die ganze denkende Menschheit bisher „Begriff" (notio, ἰδέα) nannte. Welch heillose Konfusion durch diese Verwechslung des Begriffes mit der Vorstellung entsteht, dafür liefert gerade seine eigne Deduktion den abschreckendsten Beleg. Die Bezeichnung „Begriff" will er nämlich für dasjenige reservirt wissen, was man vernünftiger und logischer Weise ein „Urtheil" nennt, ja sogar nur für wissenschaftlich begründete Urtheile! Er behauptet, wenn eine Mutter ihr Kind vor Thierquälerei warne mit den Worten: „das Thier fühlt (wie du, den Schmerz)", so sei dies eine „Vorstellung"; wenn aber ein Naturforscher und Physiologe sage: „das Thier fühlt", so sei dies ein Begriff. Beides sind aber nicht Begriffe, geschweige Vorstellungen, sondern Urtheile; und ob das Urtheil in der empirischen täglichen Erfahrung des gemeinen Mannes begründet oder auf dem Wege exakter Beobachtung erwiesen ist, macht für die logische Qualität desselben gar keinen Unterschied, sondern höchstens für die Richtigkeit des Inhalts. Wenn ein Irrsinniger sagt, er habe eine lebendige

*) Mit peinlicher Genauigkeit haben wir — um nicht in unheilbare Verwirrung zu gerathen — den grammatisch-logischen Begriff des „Satzsubjektes" (Subjekt im „Urtheil", z. B. „der Tisch ist rund") von unserm philosophischen Begriff des „Subjektes" (welches warnimmt, vergleicht ꝛc.) zu unterscheiden.

Maus im Hirnschädel stecken, so sind „Maus", „lebendig" und „Hirnschädel" logische Begriffe, so falsch auch das Urtheil ist. Auch dann, wenn ein moderner Naturforscher sagt: „das Thier ist vom Menschen nicht wesentlich unterschieden", oder wenn ein altes Weib sagt: „dieses Thier ist behext" — auch dann ist beidemale „Thier" ein Begriff, obwohl beide Prädikatausſagen sachlich falsch sind. Auch das alte Weib, indem es nicht sagt „dieses Kalb" sondern „dieses Thier", *subsumirt* somit die Gattung unter den umfassenderen Begriff der Thierheit, und schon das kleine Kind, sobald es einmal von „Thieren" zu reden anfängt, beweist damit, daß es aus den Merkmalen der Katzen, Hunde, Pferde, Vögel, Mücken ꝛc. auf dem Wege der Disjunktionsthätigkeit die allen diesen Wesen gemeinsamen Merkmale herausgelöst und zum Begriffe „Thier" verbunden hat. Ob diese Disjunktion und Synthese eine vollständige oder unvollständige ist, dadurch unterscheidet sich die wissenschaftliche Begriffsumgrenzung von der populären. Ein Bauer wird auch einen Wallfisch einen Fisch nennen, was ein Naturforscher nicht thun wird. Daraus folgt, daß der wissenschaftliche Begriff eines Fisches ein andrer ist, als der gemeine, nimmermehr aber, daß der letztere nicht auch ein Begriff wäre. Denn sonst wären die wissenschaftlichen Begriffe theilweise auch keine Begriffe. Lange Zeit haben die Zoologen die Krebse zu den Insekten gerechnet; erst in neuerer Zeit ist die besondre Klasse der „Krustazeen" eingeführt. Der wissenschaftliche Begriff des Insektes war also ehedem weiter, als jetzt; ein Begriff war er darum doch. Ebenso ist der gemeine Begriff eines Fisches weiter, als der wissenschaftliche; ein Begriff ist er doch. Wenn Steinthal Recht hätte, so hätte Euklid noch keinen „Begriff" eines Dreiecks gehabt; denn er behauptet (I, 32) in „jedem Dreieck" sei die Summe der drei Winkel gleich zwei rechten, während doch jetzt jeder Polytechniker Dreiecke mit drei rechten Winkeln kennt. Seit der Erfindung der sphärischen Trigonometrie ist der Begriff des Dreiecks ein weiterer geworden; der engere Euklidische war darum doch ein Begriff. — Jener Konfusion gegenüber halten wir fest: *jede Synthesis disjunktiv ausgelöster gemeinsamer Merkmale einer Vielheit disparater Vorstellungen ist ein Begriff.*

§ 33. Die Synthesis.

Mit dem Disjunktionsvermögen geht von vornherein Hand in Hand das Vermögen der *Synthesis* oder Konzeption (Zusammenfassung). So wie jenes die logischen *Satzsubjekts-Begriffe* bildet, so dieses die (logischen) *Prädikatbegriffe*. Das Kind hört die Mutter singen, und hört die Kindermagd singen. Hier fällt ihm wieder das gleichartige an dem verschiedenen auf. Es hört nun einen Knaben auf der Straße singen und sagt: „Bub singen". Es prädizirt das Singen von einem dritten Satzsubjekt. Analog die Urtheile: der Schnee ist weiß, das Kind ist weiß. Hiemit bildet sich das, was man in der Sprache der Logik ein *Urtheil* nennt.

Anm. Wir haben uns für jetzt nur mit den Thatsachen unseres, des menschlichen Bewußtseins zu beschäftigen. Die Frage, inwieweit auch dem Thiere eine gewisse Art von Bewußtsein (nämlich von Weltbewußtsein) zukomme, geht uns hier noch nichts an, sondern wird später zu behandeln sein. Für hier genüge einstweilen die Notiz, daß Thiere es nur zum Wiedererkennen von Individuen (lebenden und leblosen Einzelobjekten; z. B. Herren, Stall, Nest u. dgl.) nicht zur Bildung von Begriffen bringen, und darum nur „Erinnerung", nicht „Gedächtnis" haben. (Vgl. hierüber den trefflichen Nachweis bei Steinthal a. a. O. §. 426—474). Diese στοιχεῖα eines Bewußtseins beim Thiere lassen sich nicht aus einer „Mechanik" bloßer Nerventhätigkeit erklären, sondern setzen ein Subjekt (eine „Seele") voraus, die sich zum Wechsel der konsekutiven Sinneseindrücke als ein mit sich identisches, dauerndes (wenn auch nur relativ dauerndes) — als eine μονάς verhält, wenn sie sich auch nicht als μονάς weiß. Das Nähere später § 71—72.

§ 34. Die Kategorie der Inhärenz und das Urtheil.

Mit der Bildung der Prädikatbegriffe ist unmittelbar die Vollziehung des logischen Urtheils gegeben. Zum Prädikatbegriff „roth" bin ich nur eben dadurch gekommen, daß ich eine Mehrheit von Gegenständen wargenommen habe, von deren jedem sich mir die Thatsache: „N. ist roth" sinnlich dargestellt hatte. Sobald ich nun durch Synthese dieser Reihe von Vorstellungen den Prädikatbegriff „roth" produzirt habe, prädizire ich ihn von jedem einzelnen jener Satzsubjekte. Analog Prädikatbegriffe verbaler Art, wie „singen", „gehen", „sitzen" u. dgl. — Es ist dies aber nichts anderes, als die Kategorie der Inhärenz, wie die Aristoteliker sie nennen, (ποιότης bei Aristoteles, sonst auch als Kateg. der Qualität bezeichnet), d. i. des Zusammengehörens einer (sei es wesentlichen sei es zufälligen) Eigenschaft mit einem Objekte meiner Anschauung oder Vorstellung (einem Satzsubjekt in meiner Aussage). — Mit der Bildung der Satzsubjekts-Begriffe (Substantivbegriffe) ist ebenso unmittelbar gegeben die Kategorie des Umfangs (oder der sogenannten Quantität): Allheit und Einheit. Denn zu jeglichem Substantivbegriff bin ich nur eben dadurch gelangt, daß ich eine Reihe von Objekten meiner Anschauung als relativ gleichartig erkannt und zu einer Begriffseinheit zusammengefaßt habe. Dieser Begriffseinheit entspricht die Allheit der Individuen, die den Umfang dieses Begriffes ausmachen. Der Begriff der Allheit ist also nichts anderes als der einer zur Begriffseinheit zusammengefaßten Vielheit von Individuen. Zum Beispiel: dieje-

nigen Objekte, welche Federn, ein Flügelpaar, einen Schnabel und ein Füßepaar haben, fasse ich unter den Begriff „Vogel" zusammen; sofort resultirt der Begriff der Allheit. Denn die jenen Begriff produzirende und konstituirende Bestimmung lautet: „alle Objekte der Warnehmung, welche Federn, einen Schnabel, ein Flügel- und ein Füßepaar haben, sind Vögel", und eben diese nunkupative Bestimmung setzt sich um zu dem allgemeinen Urtheil: „alle Vögel haben Federn, einen Schnabel, ein Flügel- und ein Füßepaar." — Die Distinktion zwischen den wesentlichen (generischen) und den zufälligen Eigenschaften führt dann von selbst zum Begriffe der Vielheit. „Viele Vögel haben rothe Federn; alle Vögel haben Federn," und hiedurch zum Begriff der Spezies und der spezifischen Eigenschaften, z. B. „viele Vögel haben Schwimmhäute; alle Vögel mit Schwimmhäuten nennen wir Wasservögel; alle Wasservögel haben Schwimmhäute." — Der Begriff der Allheit ist daher schlechterdings kein empirisch gegebener, durch Sinneswarnehmung in uns kommender, sondern ein dem Subjekt als solchem angehöriger, mit der Begriffsbildung zu Stande kommender. In der objektiven Natur hat wirklich jeder einzelne Vogel Federn und Schnabel ꝛc.; allein kein Mensch existirt, der jemals alle Vögel (auch nur alle jetzt existirenden, geschweige auch die vergangenen und künftigen!) mit Augen gesehen hätte. Und hätte er sie beisammengesehen, so hätte er nicht einmal Gewißheit darüber erlangen können, ob das denn wirklich alle seien und ob keiner fehle. Zum Begriff der Allheit, zur Kategorie der sogenannten Quantität oder besser des Umfangs kommt das Subjekt schlechterdings nur durch das ihm innewohnende Vermögen der Disjunktion und der Synthese, das der Begriffsbildung, dessen tiefste Wurzel, wie wir sahen, das Mit-sich-selbst-identisch-bleiben des Subjektes, die Sichselbstgleichheit des Ichs ist. Ich kann ja gar nicht das Wort „alle" aussprechen, ohne mir einen Substantivbegriff wenigstens hinzuzudenken. Und wenn ich ganz neutral und allgemein „alles" sage, so denke ich stillschweigend entweder „alles seiende" oder „alles denkbare", ich denke also einen der beiden Substantivbegriffe: Existenz oder Denkbarkeit hinzu.

Anm. Ein interessantes Beispiel, wie selbst manchem unsrer tüchtigsten neueren Naturforscher und Physiker die Kunst des korrekten logischen Denkens abhanden gekommen ist, liefert — nach dem Vorgang von Stuart Mill — Helmholtz in seinem Handb. der physiol. Optik S. 447. Er schreibt dort: „In dem Schlusse: alle Menschen sind sterblich, Cajus ist ein Mensch,

also ist Cajus sterblich, ist der Obersatz nur wahr, wenn der Schlußsatz wahr ist. Wenn Cajus nicht sterblich ist, sind auch nicht alle Menschen sterblich. Der Beweis taugt also nichts. Man schließt: die meisten Menschen sind sterblich, also wird es wohl auch Cajus sein." Mit dieser Expektoration will Helmholtz darthun, daß nur die Induktionsbeweise wirkliche Beweise seien. Aber wie seltsam und wunderlich ist schon von vornherein diese Verwechslung der Begriffe: „Schluß" und „Beweis"! Als ob alle Arten von Schlußfolgerung zu Beweisen angewendet werden müßten, und vollends zu naturhistorischen!! Das ist wahr aber nicht neu*), daß in der Naturforschung die Induktionsmethode ganz an ihrer richtigen Stelle ist, und daß der sogenannte „quantitative Schluß" beim Auffinden und Entdecken von Naturgesetzen keine Anwendung erleidet. Wer ein Naturgesetz erst entdecken will, der muß von Einzelbeobachtungen, also sinnlichen Warnehmungen, ausgehen, und muß solche Beobachtungen sammeln und vergleichen, und darf nicht einen allgemeinen Satz in die Luft stellen und daraus auf das Einzelne Schlüsse ziehen wollen. Er darf z. B. nicht apriori den Satz hinstellen: alle Schlangen legen Eier, sondern muß beobachten, ob alle Schlangen Eier legen, und da wird er dann finden, daß es Schlangen gibt, welche lebendige Junge werfen. — Soweit sind wir also mit Helmh. einverstanden. Aber folgt daraus nun irgendwie, daß der logische Schluß von der Allheit auf das Individuum überhaupt falsch oder unberechtigt wäre? Selbst in der Naturforschung, sobald es sich nicht um Entdeckung von Gesetzen sondern um Anwendung der bereits entdeckten handelt, ist jener Schluß unentbehrlich. Es ist z. B. in der Physik der Begriff der kuglig-konvexen Linse (im Gegensatz zur parabolischen) festgestellt, und — notabene nicht durch Induktionsbeweise, sondern durch mathematische Berechnung!! — erwiesen, daß erstere die parallelen Strahlen nicht genau auf Einen Punkt hin bricht, sondern sie über den sogenannten Brennraum verstreut. Wenn nun Helmholtz bei irgend einem optischen Experiment eine kuglig-convexe Linse anwendet, so wird er ohne Zweifel nicht den Schluß ziehen: „bei allen kuglig-convexen Linsen findet Zerstreuung der Strahlen statt; diese Linse ist kuglig-convex, folglich findet hier keine Zerstreuung statt" sondern den umgekehrten: „sintemal bei allen Linsen dieser Art eine Zerstreuung der Strahlen über den Brennraum stattfindet, so wird dies nothwendig auch bei dieser Linse der Fall sein müssen; ich werde daher genöthigt sein, durch Blendung ihres peripherischen Theiles jenen störenden Umstand auf ein Minimum zu reduziren." Gewiß ist das keine falsche, auch keine überflüssige Schlußfolgerung. Oder wenn in der Zoologie der Begriff des Fisches festgestellt ist, als eines laichenden Thieres, so wird der Naturforscher, welcher ein Thier aus der Klasse der Zetazeen vor sich hat, mit vollem Rechte den Schluß ziehen: „alle Fische laichen; wäre dies Thier ein Fisch, so würde

*) Aristot. phys. 1, 1. *Ἔστι δὲ ἡμῖν τὸ πρῶτον δῆλα καὶ σαφῆ τὰ συγκεχυμένα μᾶλλον* (die empir. Erscheinungen in ihrer Komplizirtheit) *ὕστερον δὲ ἐκ τούτων γένεται γνώριμα τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαὶ, διαιροῦσαι ταῦτα.*

es auch laichen; da es nun aber Zitzen hat und Junge im Leibe trägt, so ist es kein Fisch im Sinne der Naturwissenschaft, sondern eine Zetazee." — Der Schluß von der Allheit auf das Individuum ist eben ein logisch unbedingt nothwendiger; die Allheit umfaßt ihrem Begriffe nach die sämmtlichen Einheiten, sonst wäre sie ja nicht Allheit. Welches Maaß von Verwirrung gehört dazu, diese einfache Wahrheit zu verkennen! — Auch Hartmann (Phil. des Unbew. B, VII, p. 241) wiederholt jene Diatribe von Mill und Helmholtz, sezt aber doch besonnenerweise die Einschränkung hinzu, daß der Syllogismus nur eben „nichts neues lehre" — daß er analytisch, nicht synthetisch sei, was freilich eine altbekannte Wahrheit ist.

§ 35. Die negativen Urtheile.

Das, was man seit Kant als die „Kategorie der Qualität" bezeichnet: Position, Negation und Limitation, ist in Wahrheit gar nichts anderes, als die nämliche Kategorie des Begriffsumfangs (oder der sogenannten Quantität), die wir so eben kennen gelernt haben. Die Beziehung „Qualität" ist ganz ungeschickt, da ja Sein oder Nichtsein keine Qualitäten sind. Das limitirte Urtheil ist nur eine Umformung des besondern Urtheils. Der Satz: „viele Vögel haben Schwimmhäute", ist unmittelbar gleichbedeutend mit dem Satze: „nicht alle Vögel haben Schwimmhäute". Der Begriff der Vielheit schließt die Negation der Allheit in sich. Ich nenne ein Prädikat, das nicht wesentlich zum Gattungsbegriff gehört, also dasein oder nicht dasein kann. Daraus ergibt sich sofort die Möglichkeit des individuellen negativen Urtheils: „Dieser Vogel hat keine Schwimmhäute, hat keine rothen Federn, hat keinen gekrümmten Schnabel ꝛc." er hat das alles nicht, und ist gleichwohl ein Vogel, weil eben diese Eigenschaften keine für den Begriff Vogel wesentlichen sind. Es kann aber drittens auch ein allgemeines Urtheil in negativer Form ausgedrückt werden. Statt: „alle Fische athmen durch Kiemen", kann ich sagen: „kein Fisch athmet durch Lungen" (= „alle Fische athmen durch Nicht-Lungen, durch von den Lungen verschiedene Organe"). In diesem allgemeinen negativen Urtheil bezieht sich also die in dem Worte „kein" steckende Negation auf den Prädikatbegriff.

Anm. Hievon zu unterscheiden ist der nicht logische sondern mathematische Gebrauch des Wortes „kein" im Sinne von „nullmal". Man vergegenwärtige sich eine Reihe, wie folgende: „drei Zoll, zwei Zoll, ein Zoll, kein Zoll, minus ein Zoll, minus zwei Zoll ꝛc." Hier ist „kein Zoll" soviel wie „null Zoll". Auf der Verkennung dieses Unterschiedes beruht der lustige Paralogismus: „keine Katze hat zwei Schwänze; eine Katze hat Einen

Schwanz mehr als keine Katze; folglich hat Eine Katze drei Schwänze." Der Obersatz ist ein allgemeines negatives Urtheil; im Untersatze dagegen ist „kein" im mathematischen Sinne von „nullimal" gebraucht. Im Obersatze wird die Qualität des Prädikatbegriffes negirt, im Untersatze die Quantität des Satzsubjekt-Begriffes.

§ 36. Die Kategorie der Kausalität.

Die Kategorie des Umfangs bezieht sich lediglich auf die Inhärenz der Eigenschaft am Objekt (des Prädikates am Satzsubjekt), und ist (in ihren beiden Formen: der Kant'schen „Quantität" und der Kant'schen „Qualität") nichts anderes, als die Exposition der Kategorie der Inhärenz. Wir vermögen aber an den Objekten der Außenwelt noch weit mehr zu erkennen, als deren inhärente Eigenschaften; wir vermögen mehr, als Gattungsbegriffe zu bilden, Gattungen und Arten zu klassifiziren, Individuen unter Arten und Arten unter Gattungen zu subsumiren. Die Eigenschaften der Objekte selbst sind keine ruhenden, sondern wirkende. Kommt es uns bloß auf Begriffsbildung an, so betrachten wir z. B. die spezifische Schwere als eine ruhende Eigenschaft; wir sagen: „das Blei ist schwer", und wo wir ein weiches, bleigraues Metall finden, das 10 bis 11 mal so schwer als Wasser ist, da subsumiren wir dasselbe unter den Begriff Blei. Aber nun fragen wir weiter was heißt denn „schwer"? Die Empfindung des Schweren ist uns durch Sinneswarnehmung gegeben; es ist die Empfindung, die mit der angestrengteren Muskelthätigkeit verbunden ist, zu der wir genöthigt sind, um das Stück Blei nicht aus der Hand fallen zu lassen. Zunächst haben wir nur diese Empfindung als solche, und wir würden auch schlechterdings nicht über diese unmittelbare Empfindung hinauskommen, wenn nicht in uns, den Subjekten, die Frage auftauchte: woher kommt denn diese Empfindung? Wir fragen nach einer Ursache. Diesen Begriff der Ursache entnehmen wir schlechterdings nicht aus der Sinneswarnehmung; unsre Sinne liefern uns nur die einzelnen, zusammenhanglosen Erscheinungen, ganz dieselben, die sie auch den Thieren liefern. Um einen Bären zu fangen, wendet man unter andern folgendes Mittel an: in ein geräumiges Astloch eines Baumstammes bringt man Honig, und hängt einen schweren eisernen Hammer an langem Stricke so an den Baum, daß der Hammer gerade vor dem Astloch schwebt. Der Bär wittert den Honig, klettert hinauf, und gibt dem hinderlichen Ham-

mer einen tüchtigen Schlag, daß derselbe eine Pendelbewegung seitwärts in die Höhe macht. Aber der Hammer fällt zurück, dem Bären gerade auf den Kopf. Zornig gibt er ihm noch einen ärgeren Schlag, und mit vermehrter Gewalt fällt der Hammer zurück, und so geht das fort, bis der Bär betäubt herabstürzt. Die einzelnen Empfindungen des Stoßes hat er nach einander empfangen, es ist ihm aber — trotz Darwin! — nicht eingefallen, nach der Ursache zu forschen. Der Mensch dagegen, dem ein Bleigewicht aus der Hand fällt, während er ein ebenso großes Stück Kork mühelos zu halten vermag, fragt nach der Ursache und forscht nach ihr. Er trägt die Kategorie der Kausalität, diesen logischen Formalbegriff, in sich. Es ist pure Faselei, zu behaupten, daß aus dem oftmaligen post hoc sich die Vorstellung des propter hoc oder per hoc bilde (was selbst Kant annahm!) „Ursache" ist eben keine Vorstellung, sondern ein Begriff, und zwar ein völlig abstrakter Formalbegriff, der mit der konsekutiven Aufeinanderfolge nichts gemein hat sondern weit darüber hinausgeht, es ist der Begriff des Bewirkens. Dadurch, daß wir causa et effectus im Deutschen schlecht genug mit „Ursache und Folge" zu übersetzen pflegen (anstatt mit: „Ursache und Wirkung"), darf man sich nicht täuschen lassen; unter dieser „Folge" wird ja nicht das zeitliche Nacheinander sondern eben die Wirkung verstanden. Wenn das Blei, das ich in der Hand halte, mir die Empfindung des Schweren macht (bewirkt), so findet hier ein zeitliches Nacheinander gar nicht statt, ebensowenig wenn das Wasser des Flusses, in dem ich mich bade, mir die Empfindung der Kühle macht. Ursache und Wirkung sind beidemale völlig gleichzeitig; ja beim Flußbade dauert die Ursache länger fort, als die Wirkung (denn sobald ich mich an die Temperatur des Wassers gewöhnt habe, hört der Eindruck der abschreckenden Kühle auf. Ebenso die blendende Wirkung einer hellen Beleuchtung, in die ich aus dunklem Raume getreten war). Andrerseits kann ein Kind es täglich erleben, daß es morgens hell wird und daß dann der Postbote hereintritt und die Zeitung bringt, ohne daß das Kind dadurch irgendwie zu dem Wahne verleitet würde, das Eintreten des Postboten sei durch die Helligkeit bewirkt. Wir würden ja gar nicht im Stande sein, einen Satz wie diesen: „der Eintritt des Postboten ins Zimmer folgt auf das Hellwerden, ist aber nicht dadurch (sondern durch die Anordnung der Bahnzüge) bewirkt", auch nur auszusprechen, wenn Ursache und zeitliche Aufeinanderfolge begrifflich

identisch wären! Ich kann doch nicht Identisches in Gegensatz stellen; ich kann doch nicht sagen: „P. ist nicht a sondern a"! Indem ich denke oder sage: „der Blitz ist die Ursache des Donners, denke und sage ich etwas wesentlich anderes, als wenn ich sage: „auf den Blitz folgt der Donner"; letzteres kann jeder Wilde sagen; in ersterem dagegen spreche ich eine naturwissenschaftliche Erkenntnis über den elektrischen Funken als einen Schallwellen erregenden aus, welche zu jener empirischen Warnehmung der Aufeinanderfolge etwas ganz anderes und neues hinzubringt. Das Kausalitätsgesetz ist objektiv in den Dingen, in der Natur, vorhanden, aber es würde niemals vom Subjekt erkannt, wenn das Subjekt nicht den Formalbegriff der Kausalität in sich trüge.

§ 37. Die Kategorie der Bedingtheit.

Ebenso, wie mit dem Begriffe der Kausalität, verhält es sich mit dem der Bedingtheit. Wenn Kant neben die Inhärenz und die „Dependenz" (d. i. Kausalität) als drittes die „Wechselwirkung" stellt, so ist dies eine Künstelei. Die Wechselwirkung ist nichts anderes, als eine Komplikation von Kausalitäten; aber reine Wechselwirkung findet nie statt; niemals ist a zugleich die Ursache und die Wirkung von b; das wäre eine contradictio in adjecto. (Vgl. Aristot. physic II, 3, *ἔστι δέ τινα καὶ δι' ἀλλήλων αἴτια . . . ἀλλ' οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον.*). Das dritte Glied zur Inhärenz und Kausalität ist vielmehr die Bedingtheit. Die Inhärenz ist Inhärenz einer Eigenschaft an einem Objekte; die Kausalität ist Wirkung eines Objektes; die Bedingtheit ist Eigenschaft einer Wirkung, nämlich die Eigenschaft, daß diese Wirkung nur dann eintritt, wenn gewisse andre Ursachen mit ihren Wirkungen konkurriren. (Z. B. Die Hitze verkalkt ein Metall, aber nur wenn die Luft Zutritt hat.) Die Wirkung inhärirt hier auch dem Objekte aber nicht schlechthin; die Wirkung ist durch ein Zusammenwirken mehrerer Ursachen bedingt, und zwar nicht in zufälliger sondern in gesetzlicher Weise, sodaß die Art dieses Bedingtseins als eine bleibende Eigenschaft dieser Wirkung erscheint. — Auch diese Bedingtheit ist objektiv in der Natur gegeben, aber das Subjekt könnte die Bedingtheitsverhältnisse und Bedingtheitsgesetze nicht inne werden, wenn es nicht den Formalbegriff der Bedingtheit in sich trüge. Wir sehen Ursachen wirken, aber nicht immer wirken, sondern nur

wenn gewisse Zustände und Verhältnisse gegeben sind. Die Sinneswarnehmungen liefern uns den Begriff der Bedingtheit nicht; sie liefern uns wieder nur die einzelnen, von einander verschiedenen Erscheinungen. Das Subjekt ist es, welches vermöge seiner Erinnerung, d. i. seiner Identität mit sich, und vermöge seines bereits angewendeten Kausalbegriffs auf die Frage geführt wird: wie kommt es, daß die nämliche Ursache das einemal wirkt und das andremal nicht wirkt, daß zum Beispiel, wenn es regnet, das einemal ein Regenbogen entsteht und das andremal nicht?

§ 38. Die Kategorie der Nothwendigkeit und Möglichkeit.

Die unbedingt wirkende Ursache wirkt mit Nothwendigkeit; was nur unter Bedingungen bewirkt wird, erscheint als möglich aber als noch problematisch, und was unter keiner Bedingung geschieht, ist „unmöglich". Es ist somit klar, daß die Kantischen „Kategorien der Modalität" („assertorisch, problematisch, apodiktisch") ganz und gar auf die beiden der „Relation" (Kausalität und Begingtheit) sich reduziren. So haben wir also nicht vier Kategorien, sondern nur die Eine, welche sich in den drei Gliedern: Umfang, Kausalität und Bedingtheit darlegt, da ja die Begriffe der Allheit, Einheit und Vielheit nur Exposition des Umfangs sind. Sowie die Kategorie des Umfangs zu ihrem Inhalt eben die Allheit der Individuen in der Einheit des Begriffs hat, so hat die der Kausalität die Nothwendigkeit der Wirkung in Folge der Ursache — die der Bedingtheit aber die Möglichkeit der Wirkung unter Bedingung des noch problematischen Stattfindens des Bedingenden zu ihrem Inhalte.

Anm. Kant's Entwicklung der Kategorien ist die schwächste Partie seiner Krit. d. r. V. Es ist pure Künstelei, wenn er sämmtliche verschiedene Kategorien aus dem Verhältnis der Vorstellung zur Zeit abzuleiten sucht. Z. B. unter der Kateg. der Nothwendigkeit werde das vorgestellt, was immer sei, unter der der Wirklichkeit, was in einer bestimmten Zeit sei, unter der der Möglichkeit, was zu irgend einer Zeit ein Dasein habe. Daß auf den Blitz der Donner folgt, ist nothwendig vermöge eines Naturgesetzes, es folgen aber nicht „immer" Blitz und Donner auf einander sondern nur zuweilen, nämlich nur dann wenn ein Gewitter ist. Also nicht „immer", sondern nur „jedesmal" folgt auf den Blitz der Donner. (Dagegen dreht sich die Erde „immer" um ihre Axe). Die Aufeinanderfolge von Blitz und Donner hat also kein immerwährendes Dasein. Vielmehr würde sie nach Kant's Kategorienlehre consequenterweise der Kategorie der Möglichkeit oder Bedingtheit zugetheilt werden müssen: „wenn

es blitzt, folgt der Donner." Das entspricht aber nicht dem wirklichen Sachverhalt; die Verursachung des Schalles durch die Lufterschütterung, die die Explosion des elektrischen Funkens bewirkt, ist nichts mögliches, sondern etwas nothwendiges; dadurch daß es blitzt, entsteht der Donner. Es liegt die unbedingte Wirkung einer Ursache vor; darin liegt die Nothwendigkeit, nicht im „immerwährenden Dasein"! Nicht, was „immer da ist", sondern was in allen Einzelfällen jedesmal wieder geschehen muß, weil aus der gleichen Ursache die gleiche Wirkung erfolgt, das nennen wir „nothwendig" im logischen Sinne. — Mit jener gekünstelten Ableitung der Kategorien aus der intell. Anschauung der Zeit hängt es enge zusammen, daß Kant den Satz aufstellte: weil wir die Dinge nur unter Kategorien erkännten, vermöchten wir sie nicht zu erkennen wie sie an sich sind. Gerade umgekehrt: vermöge der Kategorien, d. h. der in uns als solchen vorhandenen Formalbegriffe, sind wir im Stande, die Objekte nicht bloß wazunehmen, sondern sie und ihre Bezüge zu erkennen.

§ 39. Die geistige Monas.

Daß das (menschliche) Subjekt sich der Welt erkennend bewußt wird, geschieht also vermöge dessen, daß dasselbe a) sich selbst in der Identität mit sich dauernd festzuhalten und darum konsekutive Sinneswarnehmungen zu vergleichen vermag, somit das Vermögen der Disjunktion und der Synthese, also der Begriffsbildung und hiemit die Kategorie des Umfangs besitzt; und daß es b) nicht bloß aktiv, d. i. bewirkend (Veränderungen nach außen hervorrufend) sich verhält (das thun auch die Thiere), sondern vermöge jenes begrifflichen Erkennens sich selbst von seinem Wirken und darum sein Wirken von sich unterscheidet, und somit die Kategorie, d. i. den Formalbegriff des „Bewirkens," d. i. der Kausalität und hiemit weiter auch den der Bedingtheit (der inhärenten Eigenschaft einer Wirkung) besitzt. Das Bewußtwerden, Erkennen und Denken kommt also nicht auf mechanischem Wege, geschweige durch stoffliche Wirkungen der leiblichen Organe (Sinnesnerven und Gehirn) zu Stande, da ja in diesen Organen kein kleinster Bruchtheil ist, welcher auch nur eine Minute lang gleich und unverändert bliebe, da hier vielmehr der unbedingteste kontinuirliche Stoffwechsel herrscht; sondern das Bewußtwerden, Erkennen und Denken hat zu seiner Voraussetzung die Existenz einer unkörperlichen subjektiven Monas, einer geistigen Monas. Diese ist zwar von Haus aus noch inhaltleer, trägt aber in den Kategorien die geistige Fähigkeit in sich, die Objekte erkennend (d. h. denkend) in sich aufzunehmen.

Anm. Gegen die Existenz einer unkörperlichen Monas beruft man sich bekanntlich auf die Thatsache, daß bei gewissen Erkrankungen oder Verletzungen des Gehirns das Bewußtsein aufhöre. Die Unstichhaltigkeit dieses Einwurfs wird später (§ 53 und 59) dargethan werden.

c) Das Gebiet des Willens.

§. 40. Uebergang.

Wir haben nun die Thatsachen des Weltbewußtseins nach ihren zwei Momenten betrachtet; wir haben gesehen: A) wie der Mensch in der Welt und vermöge seines Leibes ein Theil der Welt und an einem Orte in der Welt vorhanden ist, und in seinen Sinneswarnehmungen sich mit seinem Leibe identifizirt, und B) wie er zum Bewußtsein von der Welt und zur Erkenntnis der Welt kommt vermöge dessen, daß er über der Zeit steht, sich in der Identität mit sich selbst festhält, hierin das Vermögen der Disjunktion, Syntheſe und Begriffsbildung besitzt, und hiebei die Formalbegriffe der Kausalität und Bedingtheit, d. i. der Nothwendigkeit und Möglichkeit, schon in sich trägt. — Und trotz dem allem haben wir den „Menschen auf dem Standpunkte des Weltbewußtseins" noch immer nicht nach allen Seiten betrachtet. Wir kennen ihn als ein warnehmendes oder mit Sinnesempfindungen begabtes — wir kennen ihn als ein bewußtes, erkennendes, denkendes Wesen; er ist aber ein drittes — er ist auch ein wollendes Wesen. Und auch diese Seite will genau untersucht sein.

§ 41. Die sensitiven und motorischen Nerven.

Vom Gehirn und Rückenmark gehen zweierlei Arten von Nerven aus, 1) sensitivi, welche Eindrücke oder Erregungen von außen, also Sinneswarnehmungen, rapportiren; es sind dies die Gesichts-Gehör-Geruchs-Geschmacksnerven und die „sensibeln Nerven" welche letztere theils dem Tastsinn dienen, theils von erkrankten oder verletzten Körpertheilen Schmerzgefühle dem Subjekte zuführen*); und 2) motores, welche vom Zentrum aus Erregungen empfangen, und Bewegungen (Kontraktionen und Expansionen der Muskeln) bewirken. Es fragt sich nun: was ist die diese motores erregende Ursache? Ist es das bewußte Subjekt, welches wollend diese Bewegungen hervorruft?

*) Die ersteren vier Arten von Sinnesnerven rapportiren im Fall lokaler Erkrankung nicht Schmerzgefühle, sondern Halluzinationen des betreffenden Sinnes (z. B. mouche volante, Ohrensausen, übeln Geschmack).

Oder ist es wiederum eine „Mechanik", vermöge deren die Sinneswarnehmungen mittelbar oder unmittelbar Bewegungen einleiten, sodaß das, was man „Willen" nennt, sich auf einen mechanischen leiblichen Vorgang reduziren würde?

Anm. Letzteres behauptet u. a. selbst Steinthal a. a. O. § 373 ff.

§ 42. Der Wille kein körperlicher Prozess.

Wenn man einem Menschen oder einem Thiere das Rückenmark (die graue Substanz inbegriffen) an irgend einer Stelle quer durchschneidet, so hört abwärts von der Schnittstelle das sinnliche Empfinden (Tastsinn sowohl als Schmerzgefühl) auf; wird nun aber einer dieser gelähmten sensitiven Nerven künstlich, z. B. durch einen galvanischen Strom, gereizt, so geht der Reiz an der entsprechenden Stelle durch die graue Substanz auf den motorischen Nerven über, und es erfolgt eine Zuckung. Das Experiment ist am Rumpf enthaupteter Menschen und geköpfter Thiere gemacht; die Thatsache steht fest; nur folgt daraus ganz und gar nichts weiter, als daß die Nerven ihrer körperlichen Struktur nach sehr gute Elektrizitätsleiter sind. Bei diesen Zuckungen verhalten sich die Nerven nicht wesentlich anders, als sich metallene Drähte verhalten; es ist ein mechanisch-physikalischer, kein organisch-vitaler Vorgang. — Diesen Zuckungen des getödteten Nerven, die man fälschlich „Reflexbewegungen" nennt, stehen die wirklichen Reflexbewegungen des lebenden animal in der That am nächsten, ohne jedoch damit gleichartig zu sein. Eine heftige Reizung oder Verletzung eines sensibeln Nerven ruft zugleich mit dem Schmerzgefühl (vgl. § 23 und § 41) häufig auch unwillkürliche Bewegungen d. h. Zuckungen verschiedener Art hervor. — Daß aber diese wirklichen Reflexbewegungen des lebenden animal nicht gleichartig mit jenen sogenannten am todten Rumpfe sind, daß nämlich bei ersteren der nervus sensitivus keineswegs unmittelbar durch das Rückenmark auf einen nervus motor wirkt, vielmehr die Wirkung des sensitivus in erster Linie nach dem Zentrum oder Zentralorgan des Bewußtseins geht, und daß erst dieses auf den motor wirkt, das ergibt sich schon aus der einfachen Thatsache, daß die Reizung in der Regel mit Schmerzgefühl also mit dem Bewußtsein von Schmerz verbunden ist. (Anästhesie kann durch gewisse Mittel, z. B. Chloroform, bewirkt werden. In diesem Falle wird nicht etwa dem empfindenden Subjekt die Fähigkeit des Empfindens genommen, sondern nur die galvanische Leitung zwischen dem Einzelorgan und dem Gehirn temporär aufgehoben.) — Von diesen Reflexbewegungen, die stets

durch gewaltsame verletzende Eingriffe auf den Nerven (nicht bloß durch mechanische Eingriffe, wie Schnitte, Schläge, Quetschungen und dgl. sondern auch durch chemische, d. h. durch Gifte, z. B. durch die Einwirkung des in's Blut getretenen Speichels wasserscheuer Hunde auf die medulla oblongata) hervorgerufen werden, sind völlig zu unterscheiden alle jene Bewegungen, welche in Folge von Sinneswarnehmungen eintreten (wie die des Schreckens). Eine Sinneswarnehmung ruft niemals Reflexbewegungen hervor. Wenn ein Mensch Nachts aufwacht, sein Zimmer in Flammen stehen sieht, und nun vor Schrecken zusammenzuckt oder aufschreit, so ist dies Zucken oder Schreien keine Reflexbewegung, die durch den nervus sensitivus. den Sehnerv erregt wäre, sondern eine, wenn auch unwillkürliche, doch vom Bewußtsein angeregte Bewegung der Muskeln oder Athemwerkzeuge. Der Beweis ist leicht zu führen. Eine Mutter, die ihr im Grase sitzendes Kind von einer giftigen Schlange beschlichen und es nach der Schlange greifen sieht, zuckt und schreit vor Schrecken. Warum schreit sie? Warum schreit das Kind nicht? Weil sie die giftige Eigenschaft der Schlange, also die Gefahr, kennt. Nicht der Anblick, sondern der Gedanke an die gewußte Gefahr macht sie erschrecken. Ganz ebenso schreit aber auch eine Mutter auf, die ihr Kind mit einer Blindschleiche spielen sieht, welche nicht giftig ist, aber von der Mutter irrthümlich für giftig gehalten wird, während der danebenstehende naturkundigere Vater ganz ruhig bleibt und über den Schrecken seiner Frau lacht. Analog wird ein kleines Kind, wenn es beim Erwachen die Stube in Flammen sieht, statt zu schreien, vor Freude jauchzen, weil es die Gefahr nicht begreift; die Sinneswarnehmung der hellen Flamme — gefällt ihm. Während der Schlacht bei Kissingen 1866 jauchzte das dreijährige Söhnchen eines Freundes von mir jedesmal laut auf und klatschte in die Hände, so oft eine Granate in eines der Nachbarhäuser schlug. Also eine Sinneswarnehmung ruft nicht als solche eine Reflexbewegung hervor; wohl aber kann eine durch bewußtes Denken hervorgerufene Gemüthsbewegung der Furcht, der Angst, des Schreckens, auch der Freude und freudigen Ueberraschung erregend auf nervi motores wirken. Das alles hat aber mit dem Willen noch nicht das mindeste zu schaffen. Es sind Vorgänge, die, wenn auch vom Bewußtsein, doch nicht vom Willen angeregt sind; darum nennt man sie „unwillkürliche Vorgänge."

§. 43. Wesen des Willens.

Der Wille ist keine Nerventhätigkeit oder Nervenerregung, sondern etwas rein dem Subjekt und somit dem Bewußtsein angehöriges; das ergibt sich am klarsten daraus, daß es eine Menge Willenserregungen gibt, die gar nicht von Körperbewegungen begleitet sind, gar nicht auf die nervi motores einwirken. Dahin gehört alles Wünschen und Begehren, dahin gehören alle Vorsätze und Entschlüsse in Betreff künftiger Handlungen. A hört, daß der abwesende B ihn verleumdet hat, und beschließt sofort: sobald er den B zu Gesichte bekomme, wolle er ihm sein Benehmen ernstlich vorhalten. Oder A beschließt, dem jetzt abwesenden C, der ihm ungebeten einen großen Dienst geleistet, demnächst herzlich zu danken. Ist das eine Warnehmung? Ist das eine Erkenntnis? Sicherlich nicht. Oder etwa eine „Vorstellung"? Aber wenn letzteres, so unterscheidet sie sich wesentlich von jeder gleichgültigen weil bloßen Vorstellung. Vorzustellen vermag sich A auch, daß er den C schelte und dem B danke; aber zum bloßen Vorstellen solcher abstrakten Möglichkeiten kommt hier eben noch ein zweites, eine Entscheidung dessen, was verwirklicht werden solle, hinzu, und dies ist eben der Willensentschluß. Willensregungen können durch körperliche Stimmungen hervorgerufen werden (z. B. der dürstende Wüstenwanderer wünscht Wasser zu finden und beschließt, nach einer Quelle oder Pfütze zu suchen und deshalb die Richtung zu ändern); aber sie werden eben so oft und öfter durch Sinneswarnehmungen und hiedurch angeregte Begriffs- und Gedankenreihen hervorgerufen. Diejenigen körperlichen Gefühle, welche auf den Willen erregend einwirken, nennt man Triebe, Naturtriebe. Dahin gehört auch der Geschlechtstrieb, welcher das besondere hat, durch Sinneswarnehmungen, die auf die Phantasie wirken, gesteigert werden zu können; hiebei ist es aber wiederum nicht die Sinneswarnehmung als solche, sondern die Phantasie, welche auf den Willen wirkt, und zwar so, daß ihr dieser Widerstand zu leisten vermag; denn ein keuscher Mensch kann den gleichen Anblick haben und gleichwohl der Wirkung sich verschließen, indem er seine Phantasie nicht der Erregung hingibt sondern sie im Zaume hält. — Der Wille als solcher hat also immer und unbedingt seinen Ursprung im Subjekt und somit im Bewußtsein. Der Trieb ist nicht Wille, sondern Gefühl; Hunger und Durst sind Gefühle; der Entschluß, zu essen und zu trinken, ist Wille. Der Asket, sowie der verständige Patient, empfinden auch

Hunger und Durst, wollen aber fasten, ersterer aus religiösen, letzterer aus diätetischen Beweggründen.

§ 44. Natur und Geschichte.

Im Bewußtsein entspringend, kann nun der Wille zur Ausführung oder That werden, und das wird er, indem er auf die nervi motores erregend wirkt, und irgend welche Bewegungen — sei es der Sprachwerkzeuge, sei es der Hände oder Füße, oder des Augapfels ꝛc. — hervorruft. Als aktiv wollender ist nun der Mensch Urheber neuer Kausalreihen, die in den allgemeinen Kausalnexus als neue Anfänge, in das Gewebe des Geschehens als neue Fäden eingreifen. Auch hierin verhält sich der Mensch als in der Welt seiender, als ein Theil der Welt, als ein Ding (ens) unter andern Dingen, aber als ein Wesen, das neue, gleichsam schöpferische Anfänge setzt. Jede Aktion jedes Menschen ist der Anfang einer neuen, unendlichen Kausalreihe, und so sind denn im Kausalnexus des Welt- (oder wenigstens Erd-) Ganzen zu unterscheiden: diejenigen Kausalreihen, die mit Naturnothwendigkeit nach Naturgesetzen erfolgen und diejenigen Kausalreihen, die in menschlichen Willensaktionen ihre Ursprünge haben, das heißt mit andern Worten: das Reich der Natur und das der Geschichte.

§ 45. Die Kategorie des Grundes, Zweckes und Mittels.

Das Thier gehört ganz der Natur an; seine Aktionen sind nicht bestimmt durch Begriffsreihen, sondern unmittelbar durch den Trieb. Das Thier folgt dem Naturtrieb unveränderlich und gleichmäßig durch alle Zeiten und Jahrhunderte. Wenn der Fuchs Hühner frißt, so „raubt" und „stiehlt" er nicht, wie die Fabeldichter vorgeben, sondern folgt nur dem Naturgesetz; ebenso ist der Tiger kein „Mörder", wenn er Menschen zerreißt und frißt. Der Mensch aber hat bewußten Willen, und seine Willensentschlüsse — wenn auch theilweise durch Triebe angeregt — entspringen doch als volitiones in seinem Bewußtsein, und verlaufen daher in der Form der Freiheit. Daß der Wille nicht als Reflexbewegung mit Naturnothwendigkeit eintritt, ist § 42—43 gezeigt. Ein Kausalitätsgesetz ist auch beim bewußten Willen wirksam, aber es bewegt sich unter einer ganz anderen Kategorie, nicht unter der der Ursache und Wirkung, sondern unter der des Grundes, des Zweckes und des Mittels. — Nämlich nicht schlechthin ohne vorangehende passive Erregung findet das Wollen statt; der

Mensch wird zu Willensentschlüssen angeregt durch Umstände, die er erfährt oder erleidet; aber schlechterdings nicht in Gestalt einer bewirkenden Ursache rufen diese Umstände den Willensentschluß hervor mit Naturnothwendigkeit, sondern sie wirken nur als *Beweggründe* (rationes), d. h. sie wirken auf den Willen nur *mittelbar*, nämlich nur durch Vermittlung der Erkenntnis, und nur *veranlassend* und *Freiheit lassend*, nicht zwingend. Ein Vater, dessen Sohn Lehrling in einer Handlung ist, bemerkt, daß der Sohn, wenngleich pflichttreu und fleißig, doch gebeugt und freudelos ist; er kommt dahinter, daß dieser Sohn halbe Nächte heimlich sich mit mathematischen Studien abgibt. Das bringt ihn zu der Ueberzeugung, daß derselbe sich nie glücklich fühlen werde, wenn er sich nicht der Mathematik widmen dürfe, und diese Ueberzeugung wird nun für den Vater der Beweggrund, ein Gütchen, das er besitzt, zu verkaufen, um den Sohn studiren lassen zu können. Hier steht es nun gewiß nicht so, wie die Materialisten uns wollen glauben machen: daß die von den nervis sensitivis rapportirte Sinneswarnehmung des in der Nacht hinter mathematischen Büchern sitzenden Sohnes durch die graue Rückenmarkstubstanz oder durch die Gehirnstubstanz des Vaters hindurch eine Reflexbewegung der nervi motores hervorgerufen hätte, in deren Folge die Finger eine Stahlfeder packten und eine Annonce auf das Papier kritzelten: „Für ein Landgut in freundlicher Lage wird ein Käufer gesucht." Sondern was jener Vater durch Sinneswarnehmung erfuhr — was er mit Augen sah und auch von Anderen über seinen Sohn berichten hörte, das bewog ihn zum bewußten (in Begriffen verlaufenden) Nachdenken über die persönliche Eigenthümlichkeit und Neigung des Sohnes und über dessen Anlagen, und brachte ihn so zu der Erkenntnis, daß dieser Sohn nicht anders glücklich werden könne, als wenn er der Mathematik sich widmen dürfe. Darin lag nun noch keine Nöthigung zu jenem Willensentschluß, ihn wirklich Mathematik studiren zu lassen. Der Vater hielt mit jener Erkenntnis erst weiter zusammen die Charaktereigenthümlichkeit seines Sohnes; er überlegte, daß es ein treuer, fleißiger, folgsamer Mensch sei, der ihm stets Freude gemacht habe. Nun kam noch als dritte Voraussetzung hinzu, daß der Vater selbst kein harter eigensinniger Mann war, sondern nichts höheres kannte, als das Glück seiner Kinder. Alles das reichte aber noch nicht zum Zustandekommen des Entschlusses hin; es handelte sich auch noch um die *Mittel*. Der Mann war nicht reich; er mußte sein Gütchen verkaufen und zu Gelde machen, und hiebei mußte er überlegen, ob er dadurch seine

andern Kindern nicht verkürze. Er war anfangs „unschlüssig"; er hatte zu wählen zwischen Ja und Nein, war also *wahlfrei*. Was den Ausschlag gab, war neben seinem edlen Charakter die besonnene Ueberlegung der Umstände, vielleicht auch das Zureden der übrigen Kinder selbst; immerhin wirkte das alles noch nicht als Zwang nach Art einer Naturnothwendigkeit, sondern nur als Komplex von Beweggründen, und ihnen gegenüber blieb immer noch der letzte Punkt der autonomischen Entscheidung des *Entschlusses* als eines *reinen Wollens*, übrig. War dieser Entschluß zu Stande gekommen, so war nun zu seiner Ausführung die Annonce des Gutsverkaufs in der Zeitung wiederum das mit Bewußtsein und Ueberlegung der Umstände gewählte Mittel. Fassen wir nun alles übersichtlich zusammen, so war:

1) die unglückliche Gemüthsstimmung des Sohnes nebst seiner erkannten Neigung für Mathematik	der *Beweggrund* (ratio)
2) die Absicht, diesen Sohn glücklich zu machen	der *Zweck* (finis)
3) der Wille, ihn Mathematik studiren zu lassen	das *gewollte Mittel* (oder der *Inhalt* des Willensentschlusses)
4) der Verkauf des Gütchens	ein *Mittel zweiter Ordnung*, um jenes erstere Mittel anwenden zu können
5) die Annonce im Zeitungsblatt . . .	ein *Mittel dritter Ordnung*, um das zweite Mittel anwenden zu können,

und zwischen jedem Paar unter diesen fünf Gliedern lag wiederum als vermittelndes Glied ein Akt bewußten, begrifflichen Nachdenkens. Begriffe und begriffliches Denken setzen aber, nach § 32—39, die Existenz einer *unkörperlichen, geistigen* Monas voraus. So ergibt sich also, *daß der Wille nicht aus bloßen körperlichen Ursachen sich erklären läßt*. Ferner sehen wir: *der Beweggrund wirkte nicht nezessitirend*. Der Vater konnte jene Warnehmung zum Beweggrund erheben oder sie unberücksichtigt lassen. Der *Zweck* war daher ein *frei* gesetzter (der Vater hätte auch sagen können: „ultra posse nemo obligatur; ich habe die Geldmittel nicht; bleibe bei deinem Geschäft, ergib dich in Gottes Fügung, und treibe die Mathematik als Erholung in deinen Freistunden.") Das *Mittel*, den Sohn Mathematik studiren zu lassen, war also durchaus zweckmäßig, aber nicht das schlechthin einzige Mittel, um den Zweck (das Lebensglück des Sohnes) zu erreichen. Das

sekundäre Mittel (der Gutsverkauf), zu welchem das primäre Mittel sich als Zweck verhielt, war wiederum nicht das einzig mögliche (er konnte statt dessen auch eine Hypothek aufnehmen.) Und vollends beim tertiären Mittel (der Annonce) stand die Wahl zwischen verschiedenen Zeitungsblättern, verschiedenen Formen der Annonce ꝛc. offen. So sehen wir Wahlfreiheit von Anfang bis Ende, und das eigne unmittelbarste Bewußtsein bezeugt uns selbst im Falle jeder solchen Wahl, daß der letzte Punkt: die Entscheidung selbst, uns nie von außen kommt, sondern als Entschluß unsre eigenste autonomische Willensaktion ist.

Anm. 1. Die Existenz dieser Autonomie läßt sich leicht erweisen. Buridan hat sie negirt, aber der Esel, der Hungers stirbt, weil er zwei Futterhaufen von absolut gleicher Größe und Güte in gleicher Entfernung von sich sieht, und daher von dem einen derselben nicht mehr attrahirt wird als von dem andern, folglich in ewiger Schwebe zwischen beiden bleibt, — dieser willenlose Esel existirt nur im Kopfe seines Urhebers. Setzen wir statt des Esels lieber gleich einen Menschen. Führen wir einen Knaben an einen Tisch, wo zwei Fünfmarkstücke gleichen Gepräges und gleicher Jahrzahl und gleichen Glanzes liegen, und sagen ihm: „eines davon sei dein; das andre soll dein Bruder haben, wenn er kommt“. Wenn die von uns behauptete Autonomie der eignen Entscheidung nicht existirt, so kann der Knabe keine der beiden Münzen zu ergreifen sich entschließen, — aus dem gleichen Grunde, wie der Buridanische Esel! Aber ich wette tausend Mark: schnell entschlossen wird er irgend eines der beiden Geldstücke hocherfreut ergreifen und sich aneignen.

Anm. 2. Das Thier setzt zwar auch „Zwecke“ (wie man sich auszudrücken pflegt, obwohl dies, wie wir später sehen werden, ein schiefer Ausdruck ist, und man bei den Thieren eigentlich nur von Absichten, nicht von Zwecken reden kann) und wählt scheinbar Mittel zu Erreichung derselben. Aber vor allem ist es im Setzen der „Zwecke“ selbst unfrei; denn seine „Zwecke“ laufen immer mit Naturnothwendigkeit auf die beiden Zwecke der Selbsterhaltung durch Ernährung und Obdach) und Fortpflanzung hinaus; andre, als diese beiden, hat es nicht und kennt es nicht. Abgerichtete Hausthiere agiren zu Zwecken, die nicht von ihnen selbst, sondern vom Menschen ihnen gesetzt sind, (z. B. Jagdhunde, Zugvieh, Reitpferde.) Auch die Anhänglichkeit einzelner Hausthiere an ihren Herrn wurzelt lediglich in der Erfahrung, im Herrn den Ernährer und Beschützer zu haben, wobei übrigens noch zu beachten ist, daß beim Hausthier sich ein spiegelnder Reflex menschlicher Eigenschaften zeigt, durch den man sich nicht darf täuschen lassen. (Siehe darüber § 69 Anm. 2). Was sodann die Wahl der Mittel betrifft, so ist die hier stattfindende Wahl und Wahlfreiheit nur eine scheinbare. Die Vogelweibchen haben in der Mitte des Bauches eine unbefiederte Stelle („Rain“), die von den zu beiden Seiten wachsenden Federn zugedeckt wird. Wenn nun das Weibchen brütet, bläht sie die Bauchfedern auf, sodaß die

Eier unmittelbar an die kahle Haut zu liegen kommen und von den aufgeblähten Federn seitwärts bedeckt werden. Klüger konnten die Mittel, die Eier zu bebrüten, nicht gewählt werden; denn das auszubrütende Ei bedarf der Wärme; die Federn sind schlechte Wärmeleiter; lägen diese zwischen dem Ei und dem Bauche der Henne, so würde die Blutwärme der letzteren nicht auf das Ei ausstrahlen können; so aber, da das Ei mit der kahlen Haut in unmittelbarer Berührung ist, wird es erwärmt, und die dasselbe einhüllenden Federn verhindern zugleich, daß diese ihm zugeleitete Wärme wieder entstrahle. Gewiß, vortrefflich sind die Mittel gewählt — nur nicht von der Henne! Denn diese weiß von Wärmeleitung, Wärmeentstrahlung, guten und schlechten Leitern rein gar nichts; sie hat kein Kollegium über Physik gehört; ein sechsjähriger Bauernbub weiß von allen diesen Naturgesetzen ungefähr geradesoviel, wie sie. Trefflich sind die Mittel gewählt, aber nicht von der Henne, sondern von einer höheren Intelligenz! — Man nennt dies bewußtlose zweckvolle Handeln gemäß Naturgesetzen den Instinkt der Thiere. Wenn nun eine Schwalbe, um mit einem langen Halm, den sie im Schnabel trägt, durch eine enge Spalte zu kommen, den Halm vorwärts dreht, so wird diese Wahl des zweckmäßigen Mittels sich wohl auch auf Instinkt zurückführen lassen, sintemal die Schwalbe nicht Mathematik studirt hat. Selbst Darwin (Abstammung des Menschen I, Kap. 2, S. 39) ist so ehrlich, zuzugestehen, daß Verstand und Instinkt oft verwechselt werden, und man ersterem zuschreibt, was bloß letzterem angehört. Wenn Eskimo-Hunde, welche Schlitten ziehen, auf dünneres Eis kommend sich weiter von einander entfernen, so ist dies sichtlich nicht Verstand sondern Instinkt; denn von den Gesetzen der Kohäsion und des Schwerpunktes wissen die Hunde entschieden nichts. Auch hierüber später (§ 71) noch näheres.

§. 46. Erweiterter Begriff der Möglichkeit.

Bei der Betrachtung des Willens hat sich uns mit der Kategorie von Grund, Zweck und Mittel der Begriff der Freiheit ergeben, vorläufig nur der der Möglichkeit verschiedene Zwecke zu setzen und zwischen verschiedenen Mitteln für den gesetzten Zweck zu wählen, und der Beendigung dieser Wahl durch autonome Willensentscheidung. Der Begriff der Möglichkeit aber hat sich uns hier wesentlich erweitert und sich auf ein ganz neues Gebiet ausgedehnt. Auf dem Gebiete der Naturgesetze war Möglichkeit identisch mit Bedingtheit; hier auf dem Gebiete des Willens erscheint als möglich alles, was irgendwie realerweise (d. h. als physisch-ausführbar) in die Wahl eines wollenden Subjektes fallen kann. (a. „Es ist möglich, Wasser in Wasserstoff und Sauerstoff zu zerlegen," wenn man nämlich einen galvanischen Strom anwendet. b. „Es ist möglich, daß ich nächste Woche nach Berlin reise".)

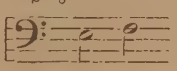
d) Die symbolische Identifikation.

§ 47. Was symbolische Identifikation sei?

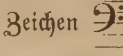
Bei der Zwecksetzung und Wahl der Mittel findet nach § 45 ein Einfluß der Erkenntnis auf den Willen statt. Es gibt aber in den Thatsachen des Bewußtseins ein ganzes großes wichtiges Gebiet, wo umgekehrt ein Einfluß des Willens auf das Bewußtsein selbst stattfindet. Wir bezeichnen dies Gebiet als das der symbolischen Identifikation, und eine gründliche Untersuchung desselben ist um so dringender geboten, als auf viele hiehergehörige Erscheinungen verkehrte Schlüsse gebaut worden sind. Wir wollen aber diese Untersuchung nicht mit einer Definition, sondern wiederum mit einer empirischen Betrachtung erfahrungsmäßiger Beispiele beginnen. — Das akustische Verhältnis der Intervalle der Tonleiter (Oktave, Quinte, Quarte, 2c.) ist ein im wesentlichen objektiv vorhandenes (wenn auch, jenachdem man ein temperirtes oder eines der nicht- oder halbtemperirten Systeme*) anwendet, verschiedene Berechnungen der Schwingungszahlen, somit verschiedene Stimmungen möglich sind, zwischen denen eine Wahl dem Willen vorliegt.) Betrachten wir immerhin eines jener Systeme und in ihm die Intervalle als objektiv gegeben, so ist es doch durchaus Sache des subjektiven Willens: a) wie wir die Reihe der, den Intervallen entsprechenden Töne benennen wollen, ob mit c, d, e, f, g, a, h, oder ob mit ut, re, mi, fa, sol, la, si, oder mit Hypate, parypate, lichanos, mese, paramesos, trite, paranete, nete, oder wie sonst; b) welche bestimmte einzelne Tonhöhe wir als Ausgangspunkt der Skala nehmen wollen (die Stimmung der Stimmgabel). Und wenn es sich nun ferner um eine sichtbare Bezeichnung jener Intervalle, also um eine Notenschrift, handelt, so ist dies wiederum nicht Sache der Erkenntnis eines in der Natur und mit Nothwendigkeit gegebenen Objektes, sondern in erster Linie durchaus Sache des, auf bewußte Ueberlegung fußenden, aber produktiven Willens. Der Grieche bezeichnete die Töne der Skala mit den (theilweise verstümmelten oder modificirten) Buchstabenzeichen des Alphabets, (z. B. in der Emoll-Skala die Tonika mit einem verstümpelten *Π*, die übrigen Töne mit *ΩΦCOMIZ*); das Mittelalter bediente sich der Neumen-Schrift; Guido von Arezzo erfand das Liniensystem mit Noten, welches seitdem auch manche Umgestaltungen erfahren hat. So haben

*) Vgl. hierüber mein „System der musikalischen Akustik". Erlangen 1866.

wir, auch wenn wir die Intervalle selbst als objektiv und natürlich gegebene betrachten, doch schon eine doppelte Symbolisirung derselben, erstlich durch (hörbare) Namen, zweitens durch sichtbare Zeichen — beide willkürlich erfunden. Nun kommt dazu drittens noch die, ebenfalls durch ein Zusammenwirken der Willensthätigkeit mit dem denkenden Erkennen der Gesetze des Schalles und der Schallerzeugung zu Stande kommende Erfindung der verschiedenartigen musikalischen Instrumente, und viertens, abgesehen von der willkürlich gewählten Benennung derselben und ihrer einzelnen Theile, auch noch die Erfindung und Feststellung bestimmter Vortragszeichen für einzelne derselben (z. B. f. und p.). Wir haben also hier Reihen von Namen und von Zeichen (und in andern Künsten und Wissenschaften wenigstens Reihen von Namen, „Nomenklaturen"), welche Produkte des Willens sind. — Was geht nun vor, wenn wir auf einem Instrument, z. B. einem Klavier, ein Stück nach Noten spielen? Die Sinneswarnehmung des Gesichts liefert uns die konsekutive Anschauung der Notenzeichen; vermöge des empfangenen Unterrichtes wissen wir, daß z. B. den Zeichen



die Namen e f entsprechen, und diese Namen identifiziren sich in unsrem Bewußtsein mit jenen Zeichen. Diese, nicht von der Erkenntnis sondern vom Willen (wenn auch von einem auf anderweitigen Erkenntnissen fußenden Willen) ausgegangene Bezeichnung objektiver Verhältnisse und Verhältnisreihen ist es, welche wir mit dem Ausdruck: „symbolische Identifikation" bezeichnen. In den Urtheilen: „der Rappe ist ein Pferd," oder: „dies Pferd ist ein Rappe", oder: „dies Pferd ist schwarz", findet auch eine Identifikation statt, aber die Identifikation zweier durch Erkenntnis des objektiv-gegebenen entstandener Begriffe; hier hingegen identifiziren wir willkürlich produzirtes und willkürlich angeeignetes; (denn es ist ja mein freier Wille, ob ich einen deutschen Lehrer nehmen will, der mir c d e f g a h lehrt, oder einen französischen maitre de musique, der mir ut re mi etc. lehrt.) Beidemale aber ist es eine wirkliche Identifikation, keine bloße „Konsekution zweier Vorstellnngen". Sowie ich bei dem Gedanken: „das Pferd ist ein Thier" nicht zuerst den Begriff Pferd und dann den Begriff Thier denke, sondern schon bei Anfang des Satzes eben dies denke und sagen will, daß der Begriff „Pferd" in den Umfang des

Begriffes „Thier" hineingehöre, und wie ich deshalb im Begriff „Thier" den Begriff „Pferd" noch festhalte — und so wie ich beim Syllogismus im Untersatz und Schlußsatz den Gedanken des Obersatzes noch fort und fort mitdenke (ohne welches Mitdenken es ja gar nicht zur Operation des Schlusses kommen könnte) — ebenso denke ich auch das Notenzeichen und den Notennamen nicht nacheinander sondern mit und in einander; das Zeichen  ist e. Zweitens aber weiß ich, ebenfalls durch den empfangenen Unterricht, daß die und die Taste sammt dem durch ihren Anschlag erzeugten Tone ebenfalls e ist. Und so identifizire ich drittens das Notenzeichen für e mit der e-Taste, und denke darum, sobald ich das Zeichen sehe, sofort die betreffende Taste mit. Ist nun von vornherein der Wille da, die durch die Notenzeichen symbolisirten Töne hervorzubringen, so folgt, daß mein unter Leitung dieses Willens gestelltes Bewußtsein, oder genauer: mein im Lichte dieses Bewußtseins stehender Wille, die betreffenden nervos motores erregen wird, damit einer der Finger jene e-Taste anschlage. Welcher Finger aber hiezu genommen werden müsse, dies ergibt sich nicht so einfach, und keineswegs durch symbolische Identifikation, sondern nur durch Nachdenken. Bei einer Fuge aus Seb. Bach's Wohltemperirtem Klavier muß auch ein geübter Klavierspieler oft tüchtig nachdenken und mehrmals vergeblich probiren, bis er die richtige Applikatur findet, und ein Anfänger hat auch bei leichteren Stücken dies Nachdenken nöthig. Aber das Bewußtsein von den Tasten, die angeschlagen werden sollen, kommt auf dem Wege der symbolischen Identifikation zu Stande. Der Wille ist es, der hier produktiv dem Bewußtsein Identitätsurtheile vorgeschrieben hat. Die objektiven Intervalle hatte der Mensch erkannt; die Nomenklatur dafür sowie die Notenzeichen hat er wollend bestimmt; „dies Zeichen soll a, jenes soll c heißen; die von dieser Taste berührte Saite soll auf den Ton a gestimmt werden, und darum soll auch diese Taste a heißen". Und so verhält sich hier das Bewußtsein erkennend und rezeptiv nicht gegen ein objektives Naturgesetz, sondern gegen eine willkürlich gegebene Kunstvorschrift oder Nomenklatur. (Analog ist die Benennung der Farbstoffe in der Malerei eine willkürliche; was der Eine „Asphalt" nennt, nennt der Andre „Bitumen", was der Eine „Florentinerbraun" nennt, nennt der Andre „Caput mortuum"; was der Deutsche „Berlinerblau" nennt, nennt der Franzose „Bleu prussien" u. s. f.)

§ 48 Die Sprache. Schrift und Wort.

Indem die Nomenklatur sich somit als die Seele und der Kern aller symbolisirenden Identifikation herausstellt, so werden wir hier ganz von selbst einen Schritt in die Tiefe, nämlich zu demjenigen Bereich symbolischer Identifikation geführt, welches unter allen das primitivste ist: der Sprache. Soviel ist nun ohne weiteres klar, daß die Schriftzeichen zu den Sprachlauten im Verhältnis der symbol. Identifikation stehen, d. h. mit andern Worten: daß die Schriftzeichen eine vom Willen produzirte Symbolisirung d. i. Versinnbildlichung der Sprachlaute sind, was schon daraus hervorgeht, daß verschiedene Völker für die gleichen Laute verschiedene Zeichen haben, z. B. a a a α א ∫ ꝛc. Und daß bei den semitischen und indogermanischen Sprachen die verschiedenen Alphabethe eines aus dem andern durch Umbildung entstanden sind, thut der Wahrheit dieses Satzes nicht den mindesten Abbruch; eben diese Umbildung gehört der Geschichte, nicht der Natur und dem Naturgesetz an, denn er ist Produkt menschlicher Willensthätigkeit. Das armenische Alphabeth ist geradezu von Einem bestimmten Manne, Mesrob, erfunden. Ferner gibt es Völker, die Silbenschrift haben (wie im Sanskrit), oder Wortschrift (wie im Chinesischen.) Also im Verhältnis der Schriftzeichen zu den Sprachlauten stellt sich ohne weiteres eine symbolische Identifikation dar. Aber das ist hier doch nur Nebensache; wir haben hier von etwas weit primitiverem zu reden: von der Sprache selbst und ihrem Wesen. Das Wort als solches, das noch nicht geschriebene sondern gesprochene, ist eine Symbolisirung des dadurch bezeichneten Begriffes. Wir sagen: „Baum", und damit verbindet sich sofort der Begriff des Baumes. Wir sagen: „dies ist ein Baum", und damit identifiziren wir die Sache mit ihrem Namen. (Wir sagen ja nicht: „die Eiche heißt ein Baum", sondern: „die Eiche ist ein Baum", „dieses Gewächs hier ist ein Baum" ꝛc.) — Es ist nun A) die erste Frage, ob die Entstehung der Sprache ein Naturvorgang oder ein geschichtlicher Vorgang sei, d. h. ob die Entstehung der Sprache aus Naturgesetzen mit Naturnothwendigkeit als ein Naturprozess erfolgt sei, oder ob sie aus Willensaktionen der bewußten Wesen zu erklären sei. Wenn letzteres, so fragt sich dann erst in zweiter Linie B) ob dieser Wille α) die Qualität individueller

Willkür gehabt, (sodaß die Sprache eine Erfindung eines gescheidten Kopfes oder mehrerer wäre) oder ob β) der die Sprache produzirende Wille auf einem angeborenen geistigen Bewußtsein, einem genialen schöpferischen Drang und Ahnen gefußt habe.

§ 49. Ob die Entstehung der Sprache ein Naturvorgang?

Die erste Frage: ob die Entstehung der Sprache ein Naturvorgang oder ein geschichtlicher Vorgang gewesen, läßt sich überaus bündig entscheiden. Für ersteres sprach sich der Materialismus älteren und neueren Datums aus; unter den Vertretern des letzteren z. B. Büchner, Häckel, Vogt, Montgomery und Consorten. Der thierische Begattungsruf sei der Anfang und Ursprung der menschlichen Sprache — wobei nur die Kleinigkeit zu erklären bleibt, was denn den Menschen bewogen oder dahin gebracht habe, über dieses Brunstgeschrei, das er mit den Katzen, Hirschen ꝛc. gemein hatte, noch hinauszugehen und auch noch andre Laute für andre Zwecke in Anwendung zu bringen. Bloße Interjektionen, als Schreie der Lust, des Schmerzes, Schreckens u. dgl. ließen sich allenfalls noch (ebenso bestialisch) erklären; aber damit kommt man nicht weit; das fatale Faktum steht nun einmal da, daß der Mensch nicht bloß Empfindungen, sondern Begriffe durch Redetheile symbolisirt. Die Materialisten appellirten daher an den Nachahmungstrieb, und erklärten die Entstehung der Begriffswörter onomatopojetisch: der Mensch hörte die Schafe „mäh" blöken, und blökte ihnen ihr „mäh" nach; er hörte die Hunde „wau" bellen, und bellte ihnen „wau" nach ꝛc., so verband sich mit dem Laute „mäh" die Vorstellung eines Schafes, mit dem Laute „wau" die eines Hundes; so bildeten sich im Menschen Begriffe. Wir wollen nicht so boshaft sein, zu fragen, warum in dem Hirn der Spottdrossel, die den Gesang so vieler Vogelarten nachahmt, sich nicht ebenfalls Begriffe gebildet haben. Von einigen wenigen Thiernamen des indogermanischen Sprachstamms könnte man eine onomatopojetische Entstehung allenfalls zugeben (z. B. von βοῦς, turtur); aber daß ein Schaf je in Indien avi, in Griechenland ὄις, in Italien ovis geschrieen habe, oder eine Taube columba, oder περιστερά, oder ein Stier ταῦρος gebrüllt, und ein Hund svan oder κύων oder canis gebellt habe — oder daß zwischen tschandra oder ἕλενα oder luna und dem Mond, zwischen savitr oder sol oder sunna und der Sonne, zwischen târa und einem Stern oder zwischen idhma und einem Holz oder ena und einer Antilope u. s.

ſ. u. ſ. ſ. eine onomatopojetiſche Beziehung obwalte, wird doch kein auf Vernunft Anſpruch machendes Weſen behaupten wollen! Linguiſtik und Sprachvergleichung lehren uns, daß einer Menge von Subſtantiven (und gerade auch von Thiernamen) abſtrakte Verbalbegriffe zu Grunde liegen; in den uralten ſemitiſchen Sprachen iſt dies faſt durchweg der Fall. Kein Fluß bringt bei ſeinem Strömen einen R-Laut hervor (wohl aber einen Sch-Laut!) und doch iſt den indogermaniſchen und ſemitiſchen Sprachen der Verbalſtamm ר mit ſeinen Umbildungen רוה *ῥέω, ῥαίνω,* ruere, rinnan, rinnen, reth (iriſch) für den Begriff des Fließens, Strömens, der Bewegung überhaupt gemeinſam. Eben ſo wenig onomatopojetiſch iſt der Stamm ludere, iriſch lath, „etwas wagen, verſuchen", daher dann: „ſpielen", oder i, *ἰέναι*, ire, eit „gehen", oder pat, *πέτομαι*, (woher patava, fëdah, vetech, Fittig) „ſich auf und abſchwingen", oder sa, sao (woher sâram und eisarn und iriſch iarn) „feſt", oder scapula, ahd. scul, ir. guall, „die Schulter", oder çr, *γλαῦκος*, glan, glic, grau, oder çru, *κλύειν*, cual, horjan, hören, oder כוה *καίω*, „verbrennen" oder פתה patere „offen ſein", oder סקך, *σάττω* (vgl. *σάκος*) „ſich decken, waffnen",*) und Hunderte andrer Stämme. Dazu kommt die Thatſache der homonymen Stämme, wie wenn der Stamm קל (in קול), *καλεῖν* „rufen" — und der gleiche Stamm קל, *κέλης*, celer „ſchnell" — und wiederum der gleiche Stamm קלה, calere „warm ſein" und viertens der faſt gleiche כלא, *κλείω*, claudo „ſchließen" und endlich כלה, *καλός*, goth. kails, ſlav. czélas „heil ſein, ganz ſein" heißt. Kann das Hirngeſpinnſt von der onomatopojetiſchen Entſtehung der Stämme ſchlagender als Abſurdum nachgewieſen werden, als durch ſolche Thatſachen? — Auf eine minder abſurde, aber nicht minder verkehrte Art hat Steinthal („Ueber die Entſtehung der Sprache", Theil I ſeiner Einl. in die Pſychol. und Sprachwiſſenſchaft) die Entſtehung der Sprache als einen Naturvorgang begreiflich zu machen geſucht. In unklarem Schwanken zwiſchen Materialismus und denkender Philoſophie begriffen, erkennt er S. 9—16 an, daß ſich auf rein apoſterioriſchem, empiriſchem Wege niemals eine Erkenntnis und ein Ge-

*) Abſichtlich führe ich eine Anzahl Stämme an, die als den ſemitiſchen und indogerm. Sprachen gemeinſame durch R. v. Raumer und Fr. Delitzſch erwieſen ſind, die alſo unbedingt zu den allerälteſten gehören. Die Zahl derſelben hätte ſich auf das zehnfache vermehren laſſen; hier mögen dieſe wenigen Beiſpiele genügen.

danke bilden könne; der Mensch „denke zu der Sinneswarnehmung die aprioristischen Kategorien hinzu"; S. 82 sagt er, die Sprache sei „keine Empfindung, sondern eine Entstehung oder Erzeugung im Geist", und S. 76 thut er recht gut dar, daß die Sprache dem Kinde nicht anerschaffen ist, sondern daß das Kind sie in der Gesellschaft der Menschen erlernt, nämlich verstehen und dann reden lernt. S. 83 aber stößt er diesen richtigen Satz wieder um, und behauptet, jedes Kind produzire die Sprache aus sich selbst, es „ergreife" irgend ein aus dem Munde Anderer gehörtes Wort, „und ergreifen heißt erzeugen." Letzteres ist aber mehr kühn, als wahr, „ergreifen" heißt eben nicht „erzeugen", denn was ergriffen werden soll, muß schon da sein; was erzeugt werden soll, ist noch nicht. Die Kinder ergreifen und erlernen die Sprache; dabei hat es sein Bewenden; nun bleibt aber das Problem, wie denn die ersten Eltern zur Sprache gekommen seien. Sie hatten ja niemand, von dem sie sie lernen oder „ergreifen" konnten. Da hilft er nun (S. 359 ff.) mit einem Naturvorgang; aus einer „Reflexbewegung" sucht er die Entstehung der Sprache zu erklären. Während beim Thiere durch die Affektionen des Leibes die Thierseele mit bewegt werde, werde beim Menschen durch die Affektionen der Seele der Leib mit bewegt. Eine „Vorstellung" oder eine Assoziation von Vorstellungen wirke nämlich erregend auf die nervi motores; die Seele suche sich „von einem Druck zu befreien" (übt denn jede „Vorstellung" einen Druck auf die Seele?) durch ein „Ausbrechen von Tönen", und insofern sei „Befreiung, also Freiheit", das Wesen der Sprache. (Freiheit = unwillkürliches Streben, sich von einem Druck zu befreien! Also der Zustand eines Sklaven, der an seinen Ketten rüttelt, wäre Freiheit?!) Demgemäß nimmt denn Steinthal allen Ernstes an, daß eigentlich jeder wachende Mensch immerfort sprechen müßte, weil er immerfort Sinneseindrücke empfängt, und daß erst noch ein besonderes hemmendes Agens im Organismus angenommen werden müsse, welches jenes Plapperwerk zuweilen zum Stillstand und den Menschen zum Schweigen bringe. (Damit widerlegt sich diese lächerliche Hypothese selbst.) Da nun diejenigen Menschen, welche „zuerst zu reden anfingen" (aber sie mußten ja fort und fort plappern, seit sie existirten!) sämmtlich „körperlich und geistig gleich organisirt waren" (woher weiß er das? es gab doch Männlein und Fräulein, und diese waren gewiß reizbarer, als jene!) so produzirten sie alle für die gleichen Sinneseindrücke die gleichen Laut-Ausbrüche, lernten daher

gegenseitig den Sinn derselben verstehen, und so bildete sich eine, wenn auch anfangs sehr „zappelige" Ursprache, die sich später in verschiedene Sprachstämme schied. — Bei dieser ganzen Hypothese, die selber „zappelig" genug ist, hat Steinthal durch alle 487 Seiten seines Buches hindurch (in Folge seiner, schon oben §. 32 Anm. 2 gerügten Konfusion) eine Haupt- und oberste Thatsache vollständig außer Acht und außer Rechnung gelassen, daß nämlich in jeglicher Sprache, der urältesten wie der neuesten, außer den Interjektionen und den Eigennamen sämmtliche Redetheile nicht Vorstellungen bezeichnen, sondern Begriffe. Es gibt kein Substantivum appellativum, das eine bestimmte einzelne Vorstellung bezeichnete; jedes Substantivum appell. bezeichnet einen synthetisch zur Einheit zusammengefaßten Komplex disjungirter allgemeiner Merkmale. Der Beweis liegt darin, daß man zu jedem Appellativum den bestimmten und den unbestimmten Artikel setzen oder denken kann: hic mons, mons quidam, „der Tisch", „ein Tisch", und mit der Möglichkeit des unbestimmten Artikels ist zugleich eo ipso die Möglichkeit gegeben, das Wort „alle" dazuzusetzen: „ein Tisch, alle Tische". Was aber sowohl in der Einheit als in der Allheit gedacht werden kann, das ist ein Begriff (§. 34.) Wenn der erste redende Mensch mit dem Nominalstamm der Ursprache, welcher dem hebr. שׁוֹר, dem arab. ثور, dem chald. תּוֹר, dem griech. ταῦρος dem ahd. stior zu Grunde lag, erst den einen Stier und dann einen andern Stier bezeichnete, so war das Wort von der Einzelvorstellung abgelöst und der Begriff des Stieres gegeben. — Es gibt kein Adjektivum, das nicht eine allgemeine Eigenschaft bezeichnete, einen Prädikatbegriff, der mehreren Individuen einer Art oder mehrerer Arten und Gattungen beigelegt werden könnte. Wenn der erste redende Mensch den in gr γλαῦκος, glan, grau vorhandenen Wortstamm erst vom grauen Meer und dann von einer grauen Wolke prädizirte, so war der Begriff des Prädikates „grau" gegeben. — Ebenso gibt es kein Verbum, das nicht eine Thätigkeit oder einen Zustand ausdrückte, der von verschiedenen Satzsubjekten ausgesagt werden könnte. Die Thatsache, daß in den primitiven Stadien der Sprachentwicklung innerliche, geistige Vorgänge durch sichtbare symbolisirt werden, „erkennen" durch „sehen", „denken" durch co-agitare, (obwohl daneben schon im Sskr. man, manas im lat.

mens), „lieben" durch „φιλεῖν, küssen" u. dgl.,*) thut unserm Satze keinen Eintrag. Begriffe sind beide Arten von Verbis. — Die voces jeder Sprache bezeichnen Begriffe; die vocabula nicht minder. Das Adverbium ist entweder ein Eigenschafts- also Prädikatbegriff, der mit dem Prädikatbegriffe des Verbums sich verbindet, oder eine reine Bestimmung des Raum- und Zeitverhältnisses („hier, dort, vorher, nachher, immer, nie, zuweilen" ꝛc.) welche wiederum begrifflich herausgelöst und disjungirt ist von allem konkreten Vorstellungsinhalt, und mit jedem verbalen Prädikatbegriff eine Synthese einzugehen vermag. Vollends die Konjunktionen drücken gar nichts anderes aus, als jene intellektualen Formalbegriffe der Ursache (dadurch daß, da) der Wirkung (sodaß) der Bedingtheit (wenn) des Grundes (weil) des Zweckes (damit), oder die ebenso rein formalen Begriffe der Zeit und des Raumes (wo, als, während, ehe, nachdem.) Die Pronomina endlich sind von sehr verschiedener logischer Beschaffenheit; alle relativischen sind jüngeren Ursprungs, und dienen bloß der engeren abstrakteren logischen Verknüpfung, indem ein ganzes Urtheil als Attribut von einem Substantivbegriff eines andern Urtheils prädizirt wird. Die demonstrativen Pronomina allein drücken eine wirkliche Einzelvorstellung aus, aber auch diese so, daß dieselbe (laut oder stillschweigend) unter einen Begriff subsumirt wird („dieser" nämlich Mensch; „jener Berg"; „dies" nämlich Wesen). Die Interrogativa sind Ausdruck der Geistesthätigkeit des Fragens, welche wir als eine der Kausalitätskategorie korrelate, ausschließlich menschliche schon in §. 36 haben kennen lernen. So bleiben nur die Personalpronomina übrig, die wirklich eine Einzelvorstellung ausdrücken, aber eine gar wunderbare, mit einem Bewußtsein unmittelbar verknüpfte, von welcher wir im folgenden bei Betrachtung des Selbstbewußtseins ohnehin noch zu reden haben. Die Personalpronomina bezeichnen ja Subjekte als solche. — Somit steht es also fest: die Sprache ist Symbolisirung von Begriffen, und darum läßt sich ihre Entstehung nicht als Naturvorgang begreifen. Der sprachbildende Faktor ist jene Subjektsthätigkeit der Disjunktion und Synthese und weiterhin jene dem

*) Dahin gehört auch, daß die Sprache Raumanschauungen durch Zeit- oder Bewegungsanschauungen zu symbolisiren liebt, z. B. „der Berg erhebt sich schroff, steigt schroff hinan, fällt steil ab; das Thal erstreckt sich" ꝛc. Die Bewegung unsres Auges wird hier auf die wargenommenen Objekte übertragen. Aber Begriffe sind das Steigen, Fallen ꝛc. immerhin.

Subjekt angehörigen Kategorien oder Formalbegriffe der Kausalität und Bedingtheit, des Beweggrundes, Zweckes und Mittels. Den ältesten Flexionsbildungen liegt schon der Zeitbegriff (in der Unterscheidung des praeter. und fut.) und der Zweckbegriff (in der Art der Futuralbildung, z B. יקטל aus i-ktol „er geht schlagen", bodhejam aus budh und dem gleichen Stamme i, ebenso bhotsjâmi) zu Grunde. Die Sprache hat also nicht die Sinneseindrücke zu ihrer unmittelbaren Entstehungsursache, sodaß auf die Erregung des nervus sensitivus die Erregung der, Zunge, Lunge und Kehlkopf bewegenden nervi motores als Reflexbewegung erfolgte, sondern sie setzt als ihre unmittelbare Entstehungsursache das Bewußtsein von Begriffen voraus. Die umgekehrte Behauptung: ein Begriff könne gar nicht zu Stande kommen ohne ein Wort, ist grundverkehrt. Taubstumme (die in keinem Institut waren) denken und bilden Begriffe. Ein taubstummer Vetter meiner Großmutter, den ich als Gymnasiast in seinem Wohnort Bieberich besuchte, fragte mich, wie viel Tagereisen von meinem zu seinem Wohnort lägen, indem er erst auf mich, dann in die Ferne deutete, dann seinen Kopf auf seine Hand legte und die Augen schloß, und endlich den rechten Zeigefinger wie zählend an den einzelnen Fingern der linken Hand vorübergleiten ließ. Er hatte sich die Begriffe: Entfernung, Reise, Nachtquartier, Zahl, gebildet, ohne Wörter dafür zu besitzen, und offenbar hatte er von seinem täglichen Schlafen sich den Begriff des Schlafes abstrahirt, ehe er das Zeichen (den Gestus) des in die Hand gelegten Kopfes sich dafür erfand; denn er konnte ja dies Zeichen nicht ersinnen, ehe er sich jenen Begriff abstrahirt hatte. Und nun wandte er vollends dies Zeichen für den entfernteren und komplizirteren Begriff des Nachtquartiers an; den letzteren hatte er sich (aus eignen Reisen, die er mit seinem Bruder machte) abstrahirt, ohne auch nur ein besondres Zeichen dafür zu besitzen. Auch den Fragbegriff „wieviel?" besaß er, ohne dafür ein Zeichen zu besitzen. (Der nämliche erzählte mir den Untergang eines Dampfers in der Nähe von Bieberich, erzählte mir, wie er auf eine Rheininsel gefahren sei und Spargel gestochen habe — er bückte sich und machte die Bewegung des Spargelstechens, und dann zog er den Zeigefinger wie einen Spargel durch den Mund — und andres mehr. Er mußte den Begriff Spargel abstrahirt haben, um sich diese Zeichen bilden zu können; der Wille, den Finger durch den Mund zu ziehen, setzte voraus, daß er von den Vorstellungen aller Spargel,

die er gesehen, dies Merkmal, daß sie so gegessen zu werden pflegen, schon abstrahirt hatte.) Der Begriff ist also immer das erste, die Bildung eines Wortes das zweite. Die Sinneswarnehmungen liefern dem mit sich identischbleibenden, mithin über-körperlichen, geistigen Subjekte, das in der Erinnerung das Vermögen der Begriffsbildung hat §. 32) den Stoff zur Begriffsbildung. Die Begriffsbildung selbst ist ein geistiger Akt, und die gebildeten Begriffe werden symbolisirt in Wörtern, d. i. Lautverbindungen. Erst das Hervorbringen dieser Laute ist ein vom Willen ausgehender physischer Akt, und darum und eben nur insoweit hat die menschliche Sprache eine Naturseite, welche z. B. bei den indogermanischen (minder bei den so sehr stabilen semitischen) Sprachen sich in der (gesetzmäßig, aber darum doch nicht ohne Einwirkung des Volksgeistes erfolgten) Lautverschiebung kund gibt.

§. 50. Ob die Entstehung der Sprache ein Willkür-Akt?

Die erste Frage ist also stringent dahin entschieden, daß die Entstehung der Sprache nicht als Naturvorgang, sich begreifen läßt, sondern nur als geschichtlicher Vorgang, d. h. als Akt begrifflich bewußten menschlichen Wollens. Nun fragt sich zweitens: hatte dieser Wille die Qualität individueller Willkür? In der Zeit des flachen Rationalismus hielt man die Sprache für die „Erfindung" irgend eines gescheiten Kopfes; sowie Guido von Arezzo zur Bezeichnung der Intervalle der Tonleiter vermöge eines willkürlichen Einfalles die Anfangssilben der Halbverse: **Ut** queant laxis **re**sonare fibris **mi**ra gestorum **fa**muli tuorum, **sol**ve polluti **la**bii reatum, **S**ancte **J**ohannes! gewählt habe, in analoger Weise habe irgend ein besonders pfiffiger Urwilder sich zur Bezeichnung seines Kopfes irgend eine beliebige Silbe, zu der seiner Hütte eine andre, zu der seiner Keule eine dritte ꝛc. ausgesonnen, habe dieselben seinem Weib und seinen Kindern unter Hindeutung auf die betreffenden Gegenstände vorgesagt; diese hätten die Laute nachgeahmt; bei Anderen habe diese Erfindung Beifall gefunden, und so habe man allmählich mehr und immer mehr Wörter „erfunden." In der That, auf einzelnen Südseeinseln soll es noch vorkommen, daß der Häuptling, wenn ihn die Langeweile plagt, dekretirt, für die und die Gegenstände des gemeinen Lebens müßten statt der bisher gebrauchten Wörter von nun an andere von seiner eignen Erfindung in Kurs gesetzt werden!

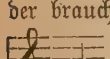
Aus solchen Vorkommenheiten mag sich vielleicht der Zerfall und die Verbröselung der polynesischen Sprachen theilweise erklären; daß die Entstehung der menschlichen Sprache sich auf so absurde Weise nicht erklären lasse, darüber herrscht gegenwärtig kein Zweifel mehr. Seitdem es eine Mehrheit von Sprachen und Sprachstämmen gibt, thut sich in dem Klang und Bau einer jeden derselben das Gepräge des Volksgeistes und Volkscharakters kund, und von den Aesten müssen wir auf den Stamm und die Wurzel schließen. Wir finden in jedem dieser Sprach-Aeste und Zweige eine geschichtliche Entwicklung; ein Produkt individueller Willkür wäre solcher Entwicklung nicht fähig gewesen. Jede Sprache schmiegt sich nicht nur wie ein Kleid dem Komplex der in dem betreffenden Volke entwickelten kulturhistorischen und sittlichen Begriffe an, sondern erscheint vielmehr geradezu als die organische Verleiblichung des Geisteslebens dieses Volkes, und zwar, was die Lautgestaltung selbst (z. B. die Umwandlung, Verweichung, Veränderung bestimmter Lautklassen), die Art der Flexionen, der Bildung von Kasibus, Temporibus, Modis ꝛc. und die Art der Konstruktionen betrifft. So kann auch die Ursprache kein Produkt individuellen Willens gewesen sein. Was war sie denn? Was war es, das den Menschen für die von ihm gebildeten Begriffe gerade diese Klänge oder Lautverbindungen wählen ließ? Wir antworten: dasjenige, was den ersten grundlegenden Anfänger der Sprache Wortstämme produziren ließ, die nicht bloß mit dem damaligen Stande der Begriffsentwicklung sich deckten, sondern in dem Sinne entwicklungsfähig waren, daß sie die Keime enthielten für eine Sprachentfaltung, die der nachfolgenden Begriffs- und Ideenentwicklung aller kommenden Zeiten zum Leibe zu dienen fähig war — das kann nur eine Genialität der Produktionskraft gewesen sein, vermöge deren der Produzirende in reflexionslosem Ahnen eine objektive Gesetzmäßigkeit intuitiv erschaute und erfaßte, welche als eine prinzipiell allumfassende weit über seinen individuellen Horizont hinauslag. Damit berühren wir aber ein neues Gebiet von Erscheinungen, das ebenso sorgfältig, wie die bisherigen, untersucht werden muß: das des unbewußten Denkens und der genialen Produktion.

Anm. Steinthal gibt sich die überflüssige Mühe, zu beweisen, daß die ersten Menschen nicht von Gott (im Paradiese) „im Sprechen unterrichtet worden seien." Nach seiner und andrer Leute Meinung wäre es

denn wohl die Aufgabe einer christlichen Apologetik, darzuthun, daß allerdings Adam im Paradiese von dem sichtbar erscheinenden Gott sprechen gelehrt worden sei. Wenn davon nur etwas in der heil. Schrift stünde! Aber das gerade Gegentheil steht da. Das erste Wort, das Gott an Adam (vor Erschaffung der Eva) richtet Gen. 2, 16—17 (denn Gen. 1, 28—30 ist nach Erschaffung der Eva gesprochen), versteht Adam ohne weiteres, ohne daß von irgend einem Unterricht die Rede wäre; und wenn Adam — ebenfalls vor Erschaffung der Eva, Gen. 2, 20 — allen Thieren Namen gibt, so sehen wir doch wohl, daß die sprachbildende Thätigkeit als eine ihm, dem Menschen, eignende vorausgesetzt wird. Weil er Begriffe bildend und darum sprachbildend sich selbst verhielt, verstand er auch die Worte, die der erscheinende Gott zu ihm redete.

c) Das Gebiet des unreflektirten Denkens.

§ 51. Das unbewußte Denken und Handeln.

Kehren wir einen Augenblick von der Sprache zu der Musik (§ 47) zurück! Wer ein Instrument, z. B. Klavier, erst lernt, der braucht bei jeder Note eine gewisse Zeitdauer, um das Bilderpaar:  und $\bar{g}$, (Notenzeichen und Name desselben) und sodann das Bilderpaar: $\bar{g}$ und die eingestrichene G-Taste, und somit beide Paare miteinander zu identifiziren. Mit andern Worten: er muß sich erst durch Reflexion zum Bewußtsein bringen, wie dies Notenzeichen heißt, und dann, welche Taste diesem Namen entspricht. Ein geübter Spieler dagegen ist nicht nur im Stande, ein nicht allzuschwieriges Stück vom Blatte zu spielen, sondern er vermag sogar, während er es vom Blatte spielt, gleichzeitig an ganz andere Dinge zu denken. Es geht die Identifikation der beiden Bilderpaare also scheinbar „unbewußt" vor sich, in Wahrheit freilich nicht absolut unbewußt, sondern nur ohne reflektirendes Bewußtsein. (Analog kopirt man ein Schriftstück mechanisch und denkt dabei an etwas anderes. Oder ein Maler mischt an einem Farbenton, dessen Ingredienzien ihm geläufig sind, und denkt dabei an das Lokal, wo er den Abend mit Freunden zubringen wolle. U. dgl. m.) — Da hat man nun den vorschnellen Schluß gezogen: die Mittelglieder fielen hier völlig aus; z. B. bei dem Klavierspieler fielen die Gedankenglieder: „dies Notenzeichen heißt $\bar{g}$, und diesen Namen $\bar{g}$ trägt jene Taste", aus; die Nervenzentra des Rückenmarks vollzögen die ganze Arbeit; sie seien „auf eine gewisse Kombination von Warnehmung

und Thätigkeit eingeübt" (so namentlich E. v. Hartmann Phil. d. Unb. A. V, S. 97; auch Steinthal S. 164 ff.). Vermöge der bloßen Angewöhnung werde durch den sensitiven Gesichtsnerven, welcher die Perzeption des Notenzeichens empfange, unmittelbar derjenige nervus motor „ausgelöst" (d. h. in Erregung gesetzt), welcher den Finger auf die entsprechende Taste bringe. — Aber welchen Finger denn?! Der Erklärungsversuch wäre ganz vortrefflich, wenn wir für eine Klaviatur von 72 Tasten ebensoviele Finger besäßen! Wir besitzen ihrer aber nur zehn, und nun hat man bei jenem Theorem ganz und gar vergessen, daß ein und dieselbe Taste das einemal mit dem Daumen, das andremal mit dem Zeige-, das drittemal mit dem Mittel- oder mit dem Goldfinger gegriffen wird. Dem Notenzeichen entspricht eine Tonstufe (Intervall), der Tonstufe eine Taste, aber nimmermehr der Taste ein bestimmter Finger. Zwischen Taste und Finger findet keine symbolische Identifikation statt, sondern es hängt von den vorangegangenen und nachfolgenden Noten ab, welcher Fingersatz anzuwenden sei, ob z. B. der unterschlagende, und bei welcher Note untergeschlagen werden müsse, um für die folgenden Noten mit den Fingern auszureichen. Das erfordert Ueberlegung, also Denken. Nimmermehr also wird durch den Anblick dieser bestimmte Finger in Bewegung gesetzt, sodaß sich aus einer Angewöhnung der Nervenmaschinerie die Sache mechanisch erklären ließe. Nicht einmal durch den Anblick einer ganzen Notenfigur wird eine Finger-Reihe in Bewegung gesetzt; denn wenn z. B. vier Kreuze vorgezeichnet sind, hat diese Notenfigur eine ganz andre Bedeutung, als wenn etwa drei B vorgezeichnet sind, während der Anblick der Figur doch der völlig gleiche ist. Und was vorgezeichnet sei, sehe ich nicht (in dem Augenblick, wo mein Blick bei dieser Figur angelangt ist) sondern ich weiß es und erinnere mir's vom Anfang des Stückes oder der Zeile her. Zwischen der Erregung des sensitiven Nerven und der Thätigkeit des nervus motor liegen nicht nur die symbolische Identifikation zweier Paare von Gedächtnisbildern, sondern außerdem auch noch ein Wissen und eine Ueberlegung mitten inne. Und trotzdem denke ich während dieses Primavistaspieles, also während dieser Ueberlegung, an irgend etwas andres, bin mir also nicht dieser Ueberlegung, sondern einer völlig andern Begriffsreihe bewußt. Und trotzdem spiele ich das Stück nicht nur richtig, sondern auch mit Geschmack, nämlich mit Anwendung des künstlerisch-ästhetischen musikalischen Geschmacks, den ich überhaupt und

im allgemeinen mir angeeignet habe. — Schon diese Eine Gattung von Thatsachen beweist, daß es ein unbewußtes Ueberlegen oder unbewußtes Denken gibt.

Anm. Man kann auf ganze Reihen von Thatsachen verweisen. Ein Professor durchschreitet auf dem Wege nach oder von der Vorlesung die Straßen, indem er mit irgend einem Gegenstand oder Problem seiner Wissenschaft in seinem bewußten Denken lebhaft beschäftigt ist; nichts destoweniger unterscheidet er unter den ihm begegnenden die zu grüßenden Bekannten von den nicht zu grüßenden Unbekannten, und unter ersteren wieder die respektvoll zu grüßenden von den flüchtig zu grüßenden. (Wer das nicht vermag, den nennt man „zerstreut", aber mit Unrecht, da bei einem solchen vielmehr umgekehrt die ganze Geistes- oder Denkkraft auf Einen Gegenstand gerichtet und von diesem absorbirt ist.) — Ein Landschaftsmaler steht vor der Staffelei; er hört einen Wagen vorüberrollen, und erinnert sich mit seinem bewußten, reflektirten Denken daran, daß so eben das Brautpaar N. zur Trauung fährt; er denkt nun an die Geschichte, wie das Paar sich kennen gelernt, welche Schwierigkeiten die Eltern entgegengesetzt u. dgl. Oder ein Trauergeläute erinnert ihn, daß so eben der gute alte P. begraben wird und er erinnert sich lebhaft mancher mit ihm verlebten gemüthlichen Stunde. Während dessen fährt er aber fort zu malen. Er ist gerade an den Lüften; er weiß, daß er Kremserweiß, Kobalt und etwas Beinschwarz zu mischen hat; er weiß, daß ein klein wenig gebrannter Ocker zugesetzt werden muß, um dem Lufttон Wärme zu geben; er weiß, wie lang er mit dem Spatel arbeiten muß, bis diese Farbstoffe sich völlig vereinigt haben; er weiß, wie er sie mit dem dicken Borstpinsel in kurzen Strichen pastös aufzutragen und dann mit dem Vertreibpinsel zu vertreiben hat; er weiß, daß er nach dem Horizont hinab mehr Weiß zusetzen muß ꝛc. An alles das braucht er nicht reflektirend zu denken, sowenig als der Klavierspieler reflektirend daran denkt, daß die g-Note hier in Folge der Vorzeichnung die Bedeutung gis habe. Aber wenn er das alles nicht reflektirend denkt, so denkt er es doch; der ganze Komplex seines künstlerisch-technischen Wissens steht klar wie ein aufgeschlagenes Buch vor seinem Bewußtsein, und er operirt mit diesem Komplexe.

§ 52. Unmöglichkeit der materialistisch-mechanischen Erklärung.

Wie ist dies „unbewußte" oder besser: unreflektirte Denken, das neben einem reflektirenden herzugehen vermag, zu erklären? Die modernen Psychologen der Herbart'schen Schule haben dafür den Namen der „schwingenden Vorstellungen" erfunden (z. B. Steinthal S. 237). Man will nämlich auch diese psychische oder geistige Erscheinung aus einem — und als einen — physisch-leiblichen Hergang erklären. Jenes „unbewußte Denken" sei eine bloße Gehirnthätigkeit, bestehe in Schwingungen der Gehirnganglien, welche nämlich die-

jenigen Schwingungen, zu welchen sie von dem (sei es: als geistig betrachteten, sei es: selbst wieder materialistisch erklärten) Bewußtsein aus angeregt worden seien, nachher auf eigne Faust noch fortsetzten. Diese mechanistische Hypothese schlägt aber schon darum allen Gesetzen der Mechanik in's Gesicht, weil nach den letzteren jede Schwingung einer Ganglie mit der Zeit an Excursion abnehmen also fort und fort schwächer werden müßte, während doch die Erfahrung lehrt, daß bei einem Menschen, der in seinem neunten Lebensjahr Musik gelernt hat, die Kenntnis der Notenzeichen, Vorzeichnungen ꝛc. sich mit unverminderter Deutlichkeit bis in sein Alter forterhält. Man wird einwenden, er frische bei jedem Spielen sie neu auf; aber die Erfahrung zeigt, daß nach mehrwöchentlichen ja mehrmonatlichen Pausen die Kenntnis der Notenzeichen ꝛc. um kein Haar minder klar ist, als nach einer Unterbrechung von wenigen Stunden, während nach jener mechanistischen Voraussetzung ein Schwächerwerden der Schwingungen doch unausbleiblich eintreten müßte. Und ferner: welcherlei Art von Bewegungen müßte denn wohl eine solche Ganglie vollziehen, um aus fünfzig oder hundert durch den Sehnerv rapportirten verschiedenen Warnehmungserregungen, z. B. einer Katze, eines Storchs, eines Flohs, eines Hechtes u. s. f. den allgemeinen Begriff „Thier" herauszulösen und zur Synthesis zu bringen? Und *wenn* diese logischen Operationen in einer *Bewegung* der Gehirnganglien bestünden, so müßte doch folgerichtig das ruhende *Wissen* in einer ruhenden, bleibenden *Beschaffenheit* jener Ganglien bestehen, entweder in einer bestimmten *Spannung* (analog der Stimmung einer Saite) oder in einer bestimmten *chemischen* Beschaffenheit. Nehmen wir ersteres an, setzen wir voraus, im Gehirn eines Mathematikers sei diese Ganglie auf den Begriff Linie gestimmt, jene auf den Begriff Winkel — nun denkt der Mathematiker aber auch die Begriffe: „gerade Linie, krumme Linie, gebrochene Linie, gemessene Linie, unendliche Linie", „rechter Winkel, spitzer Winkel, stumpfer Winkel, körperlicher Winkel"; soll für jeden dieser *Artbegriffe* oder „Vorstellungen" wieder eine besondre Ganglie mit besondrer Stimmung vorhanden sein? Dann begreift man nicht, wie die Subsumtion der verschiedenen Arten von Winkeln unter den Gattungsbegriff Winkel vollzogen werden soll, (denn diese Subsumtion ist eine Identifikation: „der spitze Winkel *ist* ein Winkel"), da ja die Ganglien b, c, d, e niemals mit der Ganglie a identisch werden können, sondern jede an ihrem Fleck bleibt. Oder soll für jeden *Eigenschaftsbegriff*

(gerade, krumm, gebrochen, recht, spitz, stumpf, körperlich, unendlich u. s. s.) eine besondre Ganglie vorhanden sein, so begreift man erst recht nicht, wie eine solche Ganglie, z. B. die auf den Begriff „recht" gestimmte, sich das einemal mit der auf „Winkel" gestimmten, das andremal mit der auf „Hand", das drittemal mit der auf „Verfahren" gestimmten identifiziren und überdies jedesmal eine ganz andre Vorstellung quadratus, dexter, probus) hervorrufen soll. Will man aber annehmen, daß für diese drei Bedeutungen des Wortes „recht" drei verschiedene Ganglien vorhanden seien, so beliebe man dann begreiflich zu machen, daß die durch den Anblick des gedruckten Wortes „recht" erregte Gesichtswarnehmung oder die durch das Aussprechen dieses Wortes erregte Gehörwarnehmung das einemal diese, das andremal die zweite, das drittemal die dritte der auf „recht" gestimmten Ganglien in Erregung setzt. Auf *mechanischem* Wege läßt sich dies *nicht* begreiflich machen; es müßte hier erst wieder ein Wissen und Denken vorausgesetzt werden, welches zwischen dem warnehmenden Sinnesnerv und der richtigen unter jenen drei Ganglien einen Leitungsdraht einhängte. Von solchen Leitungsapparaten und einem sie regulirenden Apparat ist anotomisch nichts bekannt. Und da der Regulirapparat selbst wieder denken müßte, so müßte er selbst wieder ein relativ vollständiges Hirn sein; nun wäre aber für jedes Homonymum und Synonymum, das es in der Sprache gibt, wieder ein besondrer solcher Apparat vonnöthen, und sobald jemand eine fremde Sprache lernte, müßte eine neue Anzahl solcher Regulirapparate oder Secundärgehirne im Gehirn entstehen. So geht's also nicht. Aber vielleicht ließe sich die Sache so denken, daß die Identifikation zweier Begriffe dadurch hergestellt würde, daß die auf diese Begriffe gestimmten Ganglien *gleichzeitig* Schwingungen machten. Es wäre etwa auf jeden Eigenschaftsbegriff eine Ganglie gestimmt; jedes Ding würde alle die Ganglien erregen, die seinen einzelnen Eigenschaften entsprächen; jedes Ding würde also einen Akkord erklingen lassen. Die Töne verschiedner Akkorde, welche harmonisch zu einander paßten, gäben dann den Gattungsbegriff; z. B. die gemeinsamen Töne aus den Akkorden: Katze, Frosch, Laus, Hund, Pferd ꝛc. gäben den Begriff „Thier", und wenn nun das Wort „Thier" erklingt, so klänge dieser resultirende Akkord der gemeinsamen Töne an. Leider geht es aber so wieder nicht! Denn die vorige Schwierigkeit wiederholt sich, daß nämlich beim Lesen oder Hören homonymer oder mehrsinniger Adjektiva immer erst ein regulirender Leitapparat

vorausgesetzt werden müßte. Oder wollte man hier die Hilfshypothese machen: „recht" im Sinne von quadratus stimme harmonisch nur mit „Winkel", nicht mit „Hand" und „Verfahren", — mit wie unendlich vielen Begriffsganglien müßte dann „recht, dexter" zugleich harmonisch sein! da doch bei jedem beliebigen Dinge-Paar ein rechtes und ein linkes unterschieden werden kann. Und wenn jede „Eigenschaftsganglie" nur mit dem Substantiv-Akkord, dem die Eigenschaft wesentlich ist, harmonisch klingt, wie steht es dann mit zufälligen und mit entgegengesetzten Eigenschaften? Wenn der Ganglienakkord „Mädchen" mit der Ganglie „schön" harmonisch klingt, so wird er mit der Ganglie „häßlich" unharmonisch klingen; aber dann könnte man (der Voraussetzung nach) den Gedanken eines häßlichen Mädchens gar nicht vollziehen. Und wie wollte man den Gedanken: „ein schwarzes Licht ist ein Unding" denken, da der Satzsubjektsbegriff als ein Komplex zweier unharmonisch klingender Ganglien gar nicht erklingen könnte? Ja wie sollten überhaupt negative Urtheile auf diesem Wege vollzogen werden können? Man müßte etwa eine auf das abstrakte „nicht" gestimmte Ganglie annehmen, die zu den zwei anderen hinzutönte. Aber da alles negirt werden kann, müßte diese entweder mit allen andern Ganglien zugleich harmonisch klingen (was undenkbar ist, da von den andern die Mehrzahl gegen einander unharmonisch ist) oder — man muß den Satz, daß nur harmonisch gestimmte Ganglien gleichzeitig zu schwingen vermögen, und damit den ganzen Erklärungsversuch, aufgeben. — Es ist nun noch die andre Annahme übrig, daß nicht in einer Spannung oder Stimmung, sondern in einer chemischen Beschaffenheit das ruhende Wissen bestehe. Jede Sinneswarnehmung, die einen Eindruck als Erinnerung hinterläßt, müßte dies dadurch bewirken, daß sie in der stofflichen Masse der Gehirnganglien irgend eine bleibende Veränderung, ein Sediment, einen Niederschlag hinterließe. Es ließe sich dies etwa so denken, daß z. B. alle Kalkverbindungen Eine Gattung von Begriffen, alle Eiweißverbindungen eine zweite, alle Kaseïnverbindungen eine dritte, alle Zuckerverbindungen eine vierte darstellten, und da der Gattungsbegriffe unendlich viele sind, so dürfte man in den Gehirnganglien denn auch eine unzählbare Menge Arten von uns noch unbekannten organischen Verbindungen vermuthen. Dies würde ebensowenig eine Schwierigkeit machen, als die Annahme vieler Millionen oder Milliarden von Jahren in den geognostischen Perioden der neueren Wissenschaft. Im Bereich des Unbekannten ist der

Spielraum für die Phantasie ein unendlicher. Und sowie die moderne Physiologenschule die „Hoffnung" hat, daß es der Wissenschaft gewiß noch einmal gelingen werde, alle Vorgänge des organischen Lebens mechanisch zu erklären, so dürfte man ja wohl auch „hoffen", daß es der Chemie noch einmal gelingen werde, in den Gehirnganglien eines Kadavers den vormaligen Denkstoff des nicht mehr seienden Inhabers nachzuweisen; es wäre gewiß der größte Triumph der Wissenschaft, wenn man es soweit brächte, den großen Wissensgehalt eines Gelehrten und den kleinen eines Hausknechts an beider Gehirn ebenso abzulesen, wie — an den Pfeifen einer Orgel die Stücke, die darauf gespielt worden! Und sollte dies auch noch nicht sobald gelingen, so dürfte es — die Richtigkeit jener chemischen Denkhypothese vorausgesetzt — doch nichts unmögliches sein, wenigstens die Nationalität eines Verstorbenen durch Analyse seiner Gehirnganglien zu konstatiren; denn da die copia vocabulorum gleichsam das Material alles Wissensstoffes ist, so müßte es nicht mit rechten Dingen zugehen, wenn ein Franzose, der sein Leben lang durch seinen Gehörnerv lauter französische Klänge und (falls er lesen konnte) durch seinen Gesichtsnerv französische Lettern rapportirt erhielt, nicht eine erkennbar andre chemische Beschaffenheit seiner Gehirnganglien davongetragen hätte, als ein des Französischen unkundiger Russe oder Türke. Aber freilich — ein großes Aber hinkt auch hier nach. Wenn der ruhende Besitz einer Vorstellung und das ruhende Wissen eines Begriffs oder Urtheils (Satzes) in einer chemischen *Beschaffenheit* einer oder mehrerer Ganglien besteht, so muß der erneute Vollzug dieser Vorstellung, das erneute Denken dieses Begriffes oder Satzes, das Operiren mit ihm, in einem chemischen *Prozess* bestehen; daraus würde unausweichlich folgen, daß bei jeder mit einem Begriff vorgenommenen Denkoperation dieser Begriff seiner Substanz nach chemisch aufgelöst und verändert würde, während doch bekanntlich die Vorstellungen und Begriffe sammt dem ganzen Wissensstoff permanent fortdauern, wieviel man auch mit ihnen denkend operiren möge. Sollten aber jene Niederschläge nicht bloß *Bestandtheile* von Zellen sein, sondern *selbst (lebende) Zellen bilden*, so müßte der chemische Prozess ihrer Regeneration (Auflösung und Neubildung) *unaufhörlich* stattfinden, dann müßte aber der Mensch an alles, an was er je einmal gedacht hat, unaufhörlich fort denken, was bekanntlich nicht der Fall ist. — Und endlich ist für etwaige Freunde jener Hypothese die Thatsache recht niederschlagend, daß selbst in den *Nerven*

chemische und Struktur-Unterschiede noch nicht entdeckt sind; nicht nur die Gesichts- Gehör- und Tastnerven, sogar die sensibeln und motorischen Nerven haben völlig die gleiche Struktur und chemische Beschaffenheit. Nur die Organisation der Nervenenden ist bei den einzelnen Sinnesnerven verschieden; die Leiter, welche die verschiedenen Perzeptionen dem Gehirn „rapportiren" sollen, sind unterschiedslos gleichartig. Um so minder kann durch sie eine „materielle" oder mechanische Verschiedenheit der Struktur oder chemischen Mischung in der Gehirnmasse bewirkt werden. Letztere hängt durchaus vom Blute ab.

Anm. Darwin (Abst. des Menschen I, Kap. 2, S. 32) hat mit gewohnter Gedankenlosigkeit die Hypothese gemacht, daß beim intelligenten Wesen die verschiedenen Theile des Gehirns „durch feine Kanäle in Verbindung ständen." Was sollen aber diese Kanäle helfen? In der einfachsten Begriffsbildung ist eine Vielheit von Warnehmungen eben nicht bloß „durch Kanäle verbunden" sondern zur synthetischen Einheit erhoben; das Individuum ist mit dem Begriff, das Einzelne mit dem Allgemeinen identifizirt, und zugleich auch wieder davon unterschieden. Im Bereich körperlicher Organe ist aber keine Vielheit denkbar, die zugleich Einheit wäre; es könnte etwa viele einander gleiche Theile geben, aber da wäre dann immer erst noch ein diese den als gleich erkennendes, neben ihnen nöthig, damit es zur Befassung der vielen in eine Einheit käme (vgl. § 32). Soll dies Erkennende wiederum ein einzelnes körperliches Organ sein? Dann ists eben ein von jenen vielen anderen Organen unterschiedenes, neben ihnen bestehendes, das sich sowenig mit ihnen identifiziren kann, als sie untereinander. Sollen es nicht körperliche Organe, sondern Bewegungen oder Veränderungen solcher Organe sein, so tritt ganz der gleiche Fall ein: es ist denkbar, daß zwanzig ähnlich affizirte Organe die gleichen Schwingungen oder Bewegungen vollziehen, aber erstlich müßte erst wieder ein Erkennendes, ein Subjekt, da sein, das diese Bewegungen als gleiche perzipirte, und zweitens würden nacheinander verschiedenartige Bewegungen einander ablösen, und so bliebe unbegreiflich, wie z. B. im Schlußsatz einer Folgerung die Prämissen noch festgehalten werden könnten. Sowie ein körperliches Organ nur an einem einzigen Einzelorte neben andern Organen existiren und darum nicht mit ihnen identisch sein kann, so kann eine Bewegung dieses Organs nur in einer bestimmten Zeit stattfinden und nicht neben andersartigen Bewegungen desselben Organes fortdauern. — Uebrigens dient schon allein die Thatsache, daß wenn die eine Gehirnhälfte erkrankt, die andre für sich allein die Denkfunktionen zu vollziehen vermag (siehe E. Hartmann Phil. d. Unb. C, II, S. 339) zur Widerlegung aller jener materialistischen Hypothesen. Vgl. § 59 Anm. 1.

§ 53. Das reflektirende Bewußtsein im Gegensatz zum ruhenden Wissen und unreflektirten Denken ein an die Gehirnthätigkeit gebundenes.

Diejenigen Herbartianer, welche, wie Lotze und Steinthal, die Existenz einer „immateriellen Seele" zugestehen, sind der Meinung: der „Seele" als einem Immateriellen gehöre das „bewußt sein" (conscium esse) zu, hingegen das weite Bereich der „schwingenden Vorstellungen" oder des unbewußten Denkens sei eine Thätigkeit des Gehirns. Ihrem zweiten Theile nach hat diese Ansicht sich so eben als irrig erwiesen; bevor wir zur Prüfung ihres ersten Theiles übergehen, nehmen wir noch Akt von der Thatsache: daß wir in jedem Augenblicke immer nur je Eines Denk- oder Warnehmungsobjektes uns bewußt werden, nämlich desjenigen, auf welches wir gerade die Aufmerksamkeit richten. „Bewußtsein", sagt Steinthal S. 132, „ist eine Vorstellungsthätigkeit oder eine zu den gebildeten Vorstellungen hinzutretende Energie der Seele". Und diesen Umstand, daß wir uns stets nur je Eines Objektes bewußt zu werden vermögen, pflegt man als die „Enge des Bewußtseins" zu bezeichnen (Steinth. S. 143.) — Jene Ansicht nun aber, als ob das Bewußtsein eine Thätigkeit der immateriellen Seele, das unbewußte Denken hingegen eine materielle Gehirnthätigkeit sei, ist in ihrem ersten Theile so unhaltbar, wie in ihrem zweiten, und gerade das Gegentheil ist richtig, wie sich an den bestimmtesten empirischen Erfahrungen darthun läßt. Jenes aktuelle, mit absichtlicher Aufmerksamkeit einem bestimmten Objekte sich zuwendende d. h. reflektirende Bewußtsein, wenn auch unbestreitbar ein Willensakt, also ein Akt des (nach § 39 unkörperlichen) Subjektes, ist gleichwohl in seinem Zustandekommen an einen normalen (gesunden) Zustand des Gehirns, dieses leiblichen Organes, gebunden, d. h. durch denselben bedingt. Um dies einzusehen, brauchen wir nur die beiden Thatsachen zu erwägen, α) daß die Fähigkeit, sich je eines Gedankenobjektes nach dem andern in rascher Reihenfolge bewußt zu werden (lebhafte Gedankenassoziation, leichtes Sichbesinnen auf verwandte Objekte) bei rascherem Blutumlauf namhaft gesteigert wird, daß daher bei mäßigem Genuß von Spirituosen der Gedankenfluß schneller und leichter erfolgt, daß z. B. sogar die Fähigkeit, in einer erlernten fremden Sprache sich geläufig auszudrücken, in diesem Zustande gesteigert wird — und β) daß bei größerer Beschleunigung des Blutumlaufes und Erhitzung des Blutes, wie sie im Rausch und im Fieber stattfindet, desgleichen bei Gehirnerkrankungen verschiedener Art, jene Fähigkeit

gestört und beeinträchtigt, ja ganz aufgehoben wird; daß bei Schwächezuständen das „Sammeln der Gedanken" sehr erschwert oder ganz unmöglich wird; endlich daß durch Ohnmacht sowohl, als durch gesunden festen Schlaf das Bewußtsein von der Außenwelt gänzlich unterbrochen wird. Wir müssen also anerkennen, daß jene Fähigkeit, die absichtliche Aufmerksamkeit je auf Ein Objekt zu richten, durch das Mitwirken eines leiblichen Organes bedingt ist, woraus dann unmittelbar folgt: daß die Unfähigkeit, die Aufmerksamkeit auf mehr als Ein Objekt zu gleicher Zeit zu richten, eine durch die körperlichen Organe gezogene Schranke, und daß es also ein Gebundensein an den Leib ist, vermöge dessen unser reflektirendes Denken unter der Form der zeitlichen Konsekution (des zeitlichen Uebergangs von a zu b, von b zu c) vor sich geht. Eben so gewiß und einleuchtend ist aber, daß das unbewußte Denken sammt dem nächstverwandten ruhenden Wissen (welches beides unter den sogenannten „schwingenden Vorstellungen" begriffen wird) sich als Thätigkeit oder Beschaffenheit leiblicher Organe nicht erklären läßt. Es ist dies schon im vorigen § ausführlich dargethan. Fragt man aber weiter, ob das ruhende Wissen nicht doch wenigstens durch den Normalzustand leiblicher Organe (des Gehirns) bedingt sei, so muß bei scharfer Untersuchung auch hierauf mit Nein geantwortet werden. Es ist zwar vollkommen richtig, daß bei Gehirnerkrankungen, solange die Krankheit dauert, auch der Umfang des Wissens sich zuweilen beschränkt und verkümmert zeigt (insofern der Kranke sich auf mancherlei nicht mehr besinnen kann); aber daraus folgt doch eben schlechterdings nichts weiter, als daß sein reflektirendes Bewußtsein nicht im Stande ist, des vorhandenen Wissensstoffes sich zu bemächtigen. Daß aber dieser Wissensstoff, dies ruhende Wissen, auch während und trotz der Krankheit noch vorhanden ist, ergibt sich unwidersprechlich daraus, daß der Genesene nicht erst wieder von vorne zu lernen nöthig hat, sondern alles das, was er zuvor gewußt hat, wieder weiß. Und in denjenigen Fällen wo dies nicht vollständig der Fall ist, ist eben auch keine vollständige Genesung eingetreten, sondern es dauert da in Folge einer vernarbten Zerstörung im Gehirn jene Unfähigkeit des reflektirenden Bewußtseins, sich des vorhandenen Wissensstoffes zu bemächtigen, fort. Hieher gehören denn auch die Fälle unheilbarer Aphrasie (Nichtfindenkönnens der Worte für bekannte Begriffe). Ebenso gehört hieher die Abnahme oder das völlige Schwin-

den des Gedächtnisses im Greisenalter, welches kein Beweis gegen, sondern durchaus ein Beweis für unsern Satz ist. Durch Apoplexie und Gehirnerweichung sowie durch beginnenden Marasmus (Druck des in den Hirnhöhlen sich sammelnden Blutwassers auf das Hirn) tritt ein Krankheitszustand, und hier ein unheilbarer ein, welcher die Operationen des reflektirenden Bewußtseins und Denkens lahm legt. Ob aber ein Krankheitszustand des Gehirns heilbar oder unheilbar sei, das ist für unsere Frage nebensächlich, entscheidend dagegen dies, daß, wenn völlige Genesung eintritt, das ruhende Wissen sich als intakt geblieben herausstellt (wofür ich eine Reihe ganz bestimmter Fälle namhaft zu machen wüßte.) Im Kleinen erleben wir Analoges gar oft; wir können uns auf irgend einen Namen oft eine Zeit lang schlechterdings nicht besinnen; daß uns hernach dieser Name ganz von selbst einfällt, beweist uns, daß er in unserem ruhenden Wissen vorhanden zu sein nicht aufgehört hatte, und daß nur eine momentane Schwäche der leiblichen Organe unser reflektirendes Bewußtsein gehindert hat, sich desselben zu bemächtigen. — Wenden wir uns nun vom ruhenden Wissen zum unbewußten Denken, so zeigt schon das Beispiel vom Klavierspiel (§ 51), nämlich vom unbewußten Auffinden des richtigen Fingersatzes, daß es hier keineswegs um bloße „Vorstellungen" sich handelt, auch nicht einmal um einen bloßen Vorrath ruhenden Wissens und bereits gebildeter Begriffe, sondern auch um eine Operation mit diesen Begriffen, um Urtheile und Schlüsse, also um eine wirkliche Denkthätigkeit, die sich unabhängig von dem, nur auf je Ein Objekt gerichteten, reflektirenden Bewußtsein vollzieht, und darum nicht an dasjenige Organ im Hirn, durch dessen Mitwirkung das reflektirende Bewußtsein mitbedingt ist, gebunden sein kann. Daraus folgt aber nicht, daß das unbewußte Denken nicht ebenfalls durch den Normalzustand gewisser (nur eben anderer) Organe mitbedingt wäre; ist es doch ein Denken über rapportirte Sinneswarnehmungen (wie es denn z. B. bei jenem Primavistaspiel die Notenzeichen — beim Malen den Anblick der Farbstoffe und des angefangenen Bildes, beim Gang durch die Straßen den Anblick der begegnenden Personen als Gegenstand und Denkstoff durch Sinneswarnehmung empfängt) — und ist es doch zweitens ein Denken, das durch den Willen agirend auf die nervi motores wirkt. Es müssen also die beim Rapport der Sinneswarnehmungen betheiligten — und ebenso die bei der Wirkung des Willens auf die nervi

motores betheiligten Gehirn- und Nerven-Organe in normalem Zustande sein, damit jenes unbewußte Denken und Handeln vollzogen werden könne, — und in so fern ist dasselbe durch die Gesundheit leiblicher Organe mitbedingt. Das heißt aber doch nur mit andern Worten: das unbewußte Denken ist keine isolirte Insel im Geistesleben, sondern tritt mit der Warnehmung und dem Willen — und auch mit dem reflektirenden Denken in Beziehung. An sich aber ist es kein leiblicher, körperlicher Prozess, es besteht nicht in einer Thätigkeit der Gehirnganglien oder andrer Organe; leibliche Organe sind nicht das, das unbewußte Denken und Handeln produzirende oder vollziehende, sintemal (nach § 52) kein leibliches Organ sondern (nach § 32 ff.) nur das unkörperliche (weil sich unverändert gleichbleibende) Subjekt Begriffe zu bilden, zu erfassen und mit ihnen zu operiren vermag. — Wir finden nun aber jene, hinter dem reflektirenden Bewußtsein vor sich gehende geistige Thätigkeit nicht etwa nur in jenen vereinzelten Beispielen; sondern ähnlich, wie beim leiblichen Sehen fortwährend neben dem intendirten Hinblicken auf Einen Punkt das unwillkürliche Erblicken des ganzen Gesichtsfeldes stattfindet,*) findet auf dem geistigen Gebiete neben dem auf je Ein Objekt reflektirenden Denken unaufhörlich ein unbewußtes oder besser ein unreflektirtes Denken und Handeln statt, z. B. im geschickten Vermeiden von Steinen, über die man beim Gehen stolpern könnte, während das reflektirende Bewußtsein mit ganz andern Dingen z. B. mit einem interessanten Gespräch beschäftigt ist; oder: im Erblicken und Erkennen und Abpflücken einer interessanten Blume am Wege während desselben Gespräches u. dgl. m.

§ 54. Das geniale Produziren.

Aber in das gleiche Gebiet gehört auch das ganze Bereich der höheren geistigen Produktivität. Es ist das Bereich des genialen Ahnens, das anerkanntermaaßen so unendlich hoch über dem reflektirenden Denken steht. Denn was die Herbart'sche Schule

*) In der Retina ist, nahe an der Einmündung des Sehnervs, der gelbe Fleck, der den höchsten Grad der Empfindlichkeit gegen optische Erregungen besitzt. Das intendirte Hinblicken auf einen Punkt besteht darin, daß der Augapfel so gedreht (eingestellt) wird, daß die von diesem Punkte in's Auge fallenden Strahlen auf den gelben Fleck gelangen. Die von allen andern Punkten des Gesichtsfeldes auf die übrige Fläche der Retina gelangenden optischen Erregungen (Strahlen) werden daneben unwillkürlich wargenommen d. h. erblickt.

„Bewußtsein" nennt — jenes Aufmerken erst auf a und dann auf b — das haben wir richtiger als das „reflektirende Bewußtsein" bezeichnet, und würden es noch richtiger als das „reflektirende Bewußtwerden (sich der Objekte bewußt werden)" bezeichnen; denn es ist nicht das Subjekt selbst, noch auch irgend ein substantieller Theil des Subjektes, sondern es ist lediglich eine der Formen, unter denen das Subjekt sich der Objekte bewußt zu werden vermag. (Doch kann man immerhin die permanente, dem Subjekt inhärirende Fähigkeit, sich unter dieser Form der Objekte bewußt zu werden, als „refl. Bewußtsein" bezeichnen, wie wir § 52 gethan haben.) Das in reflektirendem Bewußtwerden begriffene Subjekt kriecht nun, gleich der fressenden Raupe, von Punkt zu Punkt, und kommt über diese lineare Fortbewegung nie hinaus. Diese nicht-geniale, wenn auch sehr nothwendige und ehrenwerthe Arbeit wissenschaftlichen Forschens oder künstlerischen Produzirens gelangt mühsam durch Aufsuchen oder Konzipiren und dann Kombiniren der kleinsten Details zur allmählichen Komposition des Ganzen. Ganz anders das geniale Ahnen und Produziren. „Die geniale Konzeption", sagt Hartmann, „empfängt als müheloses Geschenk der Götter das Ganze aus Einem Guß"; es ist jene *μανία θεία δόσει διδομένη*, von welcher Platon (Phaedr. pag. 244 f.) sagt: *Ὅσῳ τελεώτερον μαντικὴ οἰωνιστικῆς, τόσῳ κάλλιον μαρτυροῦσιν οἱ παλαιοὶ μανίαν σωφροσύνης, τὴν ἐκ θεοῦ τῆς παρ' ἀνθρώπων γιγνομένης.* Der Dichter, (wenn er ein wahrer ist) wird plötzlich von einer Idee erfaßt (ohne sich darauf besonnen zu haben); das Gedicht, die Erzählung, das Drama, das werden soll, steigt wie eine gewappnete Pallas, wie eine fertige Welt, in seinem Geist empor; hundert Fäden, hundert Beziehungen mit einander sind ihm gegeben; er weiß mit Einem Schlage die fabula des poetischen Kunstwerks, das er produziren wird, in all ihren Hauptzügen; noch liegt das Ganze wie ein Morgendämmerlicht vor ihm — aber das Ganze! Die Einzelheiten sind ihm noch dunkel, aber eine nach der andern taucht vor ihm aus dem Nebeldufte auf; die wirkliche Produktion des Kunstwerkes besteht einzig in dem Erlauschen dieser Stimmen, die er vernimmt, in dem Erfassen dieser Gestalten, die er schaut; er macht das Gedicht nicht, er vernimmt es; das reflektirende Bewußtsein bemächtigt sich des Kunstwerks, das das geniale unbewußte Denken produzirt hat; das reflektirende Bewußtsein verhält sich rezeptiv gegen jenes produktive Reich des unbewußten Denkens, indem es mit behutsamer

Vorsicht die einzelnen Theile und Beziehungen jenes Ganzen zu fixiren und in Worte zu fassen sucht. Ganz analog entsteht jedes wahre Werk plastischer Kunst, jede wahrhaft geniale musikalische Komposition. So hat Mozart die Ouvertüre zu Don Juan in Einer Nacht erlauscht. Ganz analog ist es aber auch bei großen wissenschaftlichen Entdeckungen. In genialer Ahnung schwebt zuerst mit dem Problem das zu erreichende Ziel und der richtige Weg dahin dem Entdecker vor dem geistigen Auge, und Schritt vor Schritt wird er des Weges zu diesem Ziele sich reflektirend bewußt. Auch Steinthal erkennt dies in seiner Weise an, wenn er (S. 239, § 270) sagt: der einheitliche Charakter einer Künstlerschule werde durch die „schwingenden Vorstellungen" bestimmt, die in den Gliedern dieser Schule vorhanden seien. Nur muß es statt „schwingende Vorstellungen" „Ideen" heißen. Denn die Produkte jenes unreflektirten, genialen Produzirens sind eben die Ideen.

Anm. Seele und (reflektirendes) Bewußtsein werden schon im Aveſta (Yaçna 54, 1) deutlich unterschieden.

§ 55. Der Geistesinhalt. Die Anlage und die „Persönlichkeiten".

Es ist (nach § 53) eine, durch das Gebundensein an die leiblichen Organe verursachte Schranke, daß das reflektirende Bewußtsein sich nur auf je Ein Objekt richten kann; (genauer: nur auf wenige Objekte zugleich, insofern beim Urtheil im Prädikat das Satzsubjekt, beim Schlusse im Schlußsatz die Prämissen noch mit gedacht, ja schon im Begriff die disjungirten Eigenschaften zur Einheit verbunden werden.) Gerade diese Synthese, diese Zusammenfassung einer Mehrheit von Warnehmungs-, Vorstellungs- und Denk-Objekten, erklärt sich, wie wir nun genugsam erwiesen haben, nicht aus einer Thätigkeit irgend welcher leiblicher Organe, sondern schlechthin nur als eine genuine, selbständige Thätigkeit des unkörperlichen und darum unverändert sich selbst gleichbleibenden Subjektes. Daß wir nur Ein oder wenige (und zuweilen, wie im festen Schlaf, in der Ohnmacht, gar keine) Objekte reflektirend zu erfassen im Stande sind, das ist durch das Gebundensein an den Leib verursacht; die Leiblichkeit wirkt als eine, das Bewußtsein in die enge Grenze des Nacheinander bannende Schranke. Hingegen ist es dem Wesen des Subjekts, des Geistes als solchen eigen, das **Viele** zu umspannen und zur Einheit zusammenzufassen; das Ungleichartige zu

disjungiren, das Gleichartige zum Begriffe zu einen, die Begriffe nach Kategorien zu verknüpfen. Schon beim reflektirenden Denken erklären sich diese Operationen nur als eigenste Aktionen des Subjekts als solchen (nicht seiner körperlichen Denkorgane, vgl. § 52); und so muß es denn nothwendig dem Wesen des Subjektes als solchen angehören, wenn der Mensch im ruhenden Wissen einen ganz gewaltigen, reichen, umfassenden und organisch geordneten Geistesinhalt in sich trägt, den er durch reflektirendes Lernen (Erkennen) und Denken (Begreifen) sich allmählich angeeignet hat, und den er täglich noch bereichert, und mit dem er — theils in der Form reflektirenden Denkens, theils in der des sogenannten „unbewußten" Denkens (und Handelns) und eventuell auch des genialen Produzirens (das freilich nicht jedermanns Sache ist!) operirt. — „Einen organisch geordneten Geistesinhalt", sagen wir; denn es ist nicht ein Sand- oder Spreuhaufen vereinzelter Notizen, die gegenseitig nichts mit einander zu schaffen hätten, sondern eine Vielheit von Begriffen und Sätzen (Urtheilen), die nach Kategorien zusammenhangen und ein großes Ganzes bilden. Erworben wird dieser Geistesinhalt nicht ohne Mitwirkung des Leibes; die Sinnesorgane liefern uns in den Warnehmungen den Erkenntnisstoff, d. h. die zu erkennenden Objekte; das reflektirende Erkennen (durch Bilden von Begriffen, Urtheilen, Schlüssen) ist genuine Thätigkeit des geistigen Subjektes, jedoch als reflektirendes bedingt durch eine Mitthätigkeit des Gehirns; beide Faktoren wirken zusammen bei der Erwerbung des Geistesinhaltes; seine Fortexistenz hat derselbe aber — unabhängig vom reflektirenden Bewußtsein und somit vom Leibe — im Subjekt als solchem; das hat sich uns schon § 53 aus dem Zustand geheilter Irrsinniger ergeben, ergibt sich aber ebenso aus einer, bei jedem gesunden täglich vorkommenden Thatsache: dem Schlafe. Im tiefen Schlafe ist unser reflektirendes Bewußtsein völlig ausgelöscht; im minder tiefen ist es verworren und liefert uns Traumbilder, die oft verrückt genug sind; sobald wir erwachen, steht unser Geistesinhalt wieder intakt da, und wir können wieder reflektirend Besitz davon ergreifen. — Seinen Geistesinhalt erwirbt sich nun aber jeder Mensch auf seine besondere Weise; der eine lernt viel, der andere wenig; der Eine eignet sich geschichtliches Wissen an, der Andre naturgeschichtliches, der Dritte juristisches, der Vierte mathematisches 2c. Daraus ergibt sich, daß der Geistesinhalt der einzelnen Menschen individuell verschieden ist, und eben nebst dem, bei

seiner Erwerbung mitwirkenden und von dem erworbenen wiederum beeinflußten Willen die Individualität ausmacht. Absolut frei ist übrigens der Mensch nicht bei dieser Erwerbung eines Geistesinhaltes; eine Neigung zu einem bestimmten Gegenstande mag nebst genialer Begabung hiefür vielleicht schon dem Subjekte als solchem von Anfang seiner Existenz an inhäriren; jedenfalls aber steht fest, daß das reflektirende Denken das Mittel zur Erwerbung des Geistesinhaltes ist, und daß dasselbe gerade von den leiblichen Denkorganen abhängig und durch ihren Zustand mitbedingt ist. Und so haben denn die verschiedenen Menschen auch vermöge ihrer leiblichen Organisation verschiedene Anlagen; bei dem Einen geht das reflektirende Denken schnell vor sich, bei dem Anderen langsam; dem Einen wird es leichter, seine Reflexion auf Beobachtung sinnlicher Gegenstände zu richten, dem Andern auf geschichtliche, dem Dritten auf abstrakte. Die mit Geistesinhalt erfüllte Individualität bezeichnet man als die Persönlichkeit eines Menschen, wobei sich von selbst versteht, daß zum Geistesinhalte nicht bloß die Urtheile (Sätze) des Wissens gehören, sondern auch die aus dem Willen entsprungenen und auf ihn wieder zurückwirkenden Grundsätze (Maximen) des Handelns.

Anm. Auf den Unterschied zwischen Geistesinhalt und reflektirendem Denken hat E. Hartmann seine Philosophie des Unbewußten gebaut. Vollkommen richtig nennt er den Geistesinhalt mit seinem intuitiven und genialen Denken ein „hirnloses Denken"; er erkennt nämlich, daß nur das reflektirende Denken in seinem Vollzuge unmittelbar an ein Funktioniren des leiblichen Denkorgans gebunden ist (das unbewußte Denken ist es nach § 54 nur in seinen Voraussetzungen und in seiner Einwirkung auf den Willen.) Aber welche falschen Schlüsse Hartmann auf jene richtige Prämisse baut, wird unten Buch 2 § 186 untersucht und beleuchtet werden.

§ 56. Zusammenfassung.

Wir haben nun das ganze Bereich des Weltbewußtseins nach allen seinen Seiten und Beziehungen durchlaufen, und es hat sich uns auf diesem Wege das Negative ergeben, daß das, sein selbst und der Welt sich bewußt werdende Subjekt nicht eine bloße Funktion körperlicher Organe — nicht ein Resultat körperlicher Vorgänge sein kann. Kehren wir noch einmal zu dem allerersten Ausgangspunkte dieser Untersuchungen, zu § 23, zurück, wo wir die Thatsache anführten, daß das primitivste Bewußtwerden im Menschenleben in einer Schmerzempfindung besteht. Schon hieraus ist

die selbständige Realität des empfindenden Subjektes gegenüber dem die Empfindung erregenden Nervenapparat des Leibes vollkommen ersichtlich. Denn irgend eine galvanische Strömung im Nerven kann doch unmöglich sich selbst als einen Schmerz — d. i. sich selbst als ein mit sich selbst in feindlichem Zwiespalt befindliches — empfinden. Sie kann nicht das die Empfindung erregende und zugleich auch das eben diese Empfindung als widrige empfindende sein. Die galvanische Strömung ist unbedingt mit sich selbst identisch; das schmerzempfindende Subjekt aber ist mit der Strömung nicht identisch, sondern empfindet sie als eine ihm feindlich entgegengesetzte und darum unterscheidet es sich von seinem Leibe. Also das Negative steht unbedingt fest, daß das Subjekt nicht Resultat oder bloße Funktion körperlicher Organe ist. Aus diesem Negativen ergibt sich denn unmittelbar jener Dualismus von Leib und Seele, bei welchem Kant, Fries, Herbart, Lotze ꝛc. stehen geblieben sind und sich beruhigt haben, und bei welchem auch der neueste christliche Apologet, Chr. Ed. Baumstark, sich beruhigt. Der Mensch besteht hienach aus zwei „Bestandtheilen“: dem Leibe mit seinen Sinnesorganen, und der immateriellen Seele als dem Subjekt. Nach den bis jezt von uns gewonnenen Ergebnissen ist es die Eigenschaft der leiblichen Organe: dem Subjekte in jedem Zeitmomente je irgend einen Warnehmungskomplex als Objekt der Außenwelt, also immer je eine Vorstellung zuzuführen, und vermöge seiner Gebundenheit in den Leib vermag auch das Subjekt seinerseits seine reflektirende Aufmerksamkeit immer nur auf ein oder wenige Objekte gleichzeitig zu richten; dagegen vermöge seines eigenen geistigen Wesens, nämlich seiner unveränderlichen Sichselbstgleichheit, vermag das Subjekt in der Bildung von Begriffen, Urtheilen, Schlüssen eine unbegrenzte Vielheit (auch den Begriff der Allheit) in eine Einheit zusammenzufassen. Es bringt zu diesen Operationen die Kategorien als rein geistige Formen seiner geistigen Thätigkeit von sich aus mit. Das Subjekt verhält sich aber gegen die Außenwelt nicht bloß rezeptiv-erkennend, sondern auch wollend, und sezt als wollendes und handelndes (wirkendes) beständig Anfänge neuer Kausalitätsreihen. Es wirkt aber auch mit seinem Willen auf das Gebiet des Erkennens zurück in der Geistesthätigkeit des Symbolisirens, vor allem der Sprache; und endlich wirken Wille und Erkenntnis zusammen, um auf dem Wege des ans Leibesleben gebundenen reflektirenden Bewußtseins dem Subjekt einen Geistesinhalt zu geben, der als solcher nicht

vom Leibesleben abhängig ist, sondern sein eigenes geistiges Leben in sich vollzieht und die Persönlichkeit ausmacht.

B. Das Selbstbewußtsein.

§ 57. Neue Probleme.

Wer sich nun bei diesen Ergebnissen beruhigen will, der mag es thun auf seine eigene Gefahr hin. Allerdings würden schon diese Ergebnisse uns am Ende zu der Frage nach der letzten Ursache alles Seins nöthigen, und wir würden wohl nicht anders können, als uns diese Ursache als eine geistige, Zwecke setzende zu denken. Denn da wir im Weltganzen, zunächst schon in der Natur, Gesetze waltend finden, da aber ein Gesetz seinem Begriffe nach ein nicht nur in einem Einzelfall sondern allgemein und immer gültiges ist, und da nun eben ausschließlich den Subjekten die Fähigkeit inhärirt, Vielheiten unter eine Einheit zu befassen, während das körperliche (oder sogenannte materielle) Sein nicht über die Einzelheit, nämlich die Komposition aus einzelnsten kleinen Theilchen hinauskommt: so ließe sich schlechterdings nicht einsehen, wie durch die Vielheit der körperlichen Dinge und durch das Nebeneinander ihrer kleinsten Theile jemals ein allgemein geltendes und waltendes Gesetz, auch nur ein Naturgesetz, hätte zu Stande kommen sollen. Kann es aber nur ein Subjekt gewesen sein, welches die Vielheit der Einzelfälle mit der Einheit eines Gesetzes umspannte, so ergäbe sich weiter aus dem Wesen und Begriff des Subjektes als solchen, daß dasselbe nach der Kategorie von Grund, Zweck und Mittel und nicht nach der bloßen Kausalität wirken würde. Und so ließe sich selbst auf diesem Wege die Idee eines wollenden, wissenden somit lebendigen Gottes immerhin konstruiren, obwohl sich dann doch immer noch das weitere und zwar schwierigere Problem ergeben würde: wie sich denn dieser Subjektseiende Gott zu dem Dualismus von Materie (siehe Anm. 1) und Geist verhalte, und wie das Hervorgehen der nicht Geist seienden Materie aus dem Geist seienden Gotte denkbar zu machen sei.

Anm. 1. Nach dem in § 26 gesagten versteht es sich von selbst, daß wir unter „Materie" hier nicht eine Substanz sondern eine Form verstehen, nicht ein eigenschaftloses und bestimmungsloses Seiendes, das der substantielle „Träger" aller „Eigenschaften" oder „Kräfte" wäre, sondern diejenige Seinsform, vermöge welcher seiende Kräftekomplexe unter dem Gesetze der Naturnothwendigkeit und somit unter der Kategorie der bloßen Kausalität

stehen, aber hiemit auch der kontinuirlichen Veränderung unterliegen. Das Problem bestimmt sich also näher dahin: Wie ist begreiflich zu machen, daß eine, Subjekt also unverändert sich selbst gleich seiende erste Ursache zweierlei Arten von seienden Wesen bewirkt (ins Dasein ruft), solche, die gleich ihr selbst Subjekte d. h. unverändert sich selbst gleich und darum erkennend und unter der Kategorie von Grund, Zweck und Mittel wollend und wirkend sich verhalten — und solche, die ihr selbst ungleich, unter der Kategorie der bloßen Kausalität stehen und darum in unaufhörlicher Veränderung begriffen und darum der Erinnerung, des Bewußtwerdens und des Erkennens unfähig sind.

Anm. 2. Wir haben oben im § die Existenz von Naturgesetzen als eine allgemein zugestandene Thatsache behandelt. Es ist uns dabei nichts weniger als unbekannt, daß die „realistische" d. h. materialistische Philosophie auf ihrem Höhenpunkte sich zu dem (auch von E. Hartmann acceptirten) Satze verstiegen hat: daß die Existenz von Naturgesetzen nicht mit Gewißheit behauptet werden könne, weil es ein gewisses Erkennen überhaupt nicht gebe, sondern überall bloß größere oder kleinere „Wahrscheinlichkeiten". Man wisse z. B. nur eine sehr große Anzahl von Fällen, wo irdische Gegenstände vom Erdkörper, kleinere Weltkörper von größeren attrahirt würden, und daraus habe man inkorrekter Weise den Schluß gezogen, daß diese Attraktion immer stattfinde und stattfinden müsse, und dies nenne man ein „Gesetz der Attraktion", während doch in Wahrheit keine Erkenntnis eines Gesetzes, sondern nur die Annahme einer hohen Wahrscheinlichkeit vorliege. — Solches Gerede ist eine Heuchelei, in Vergleich mit welcher alle Heuchelei der Pharisäer ein unschuldiges Kinderspiel war! eine Heuchelei im Munde derselben Leute, welche mit der „unverbrüchlichen Gültigkeit der Naturgesetze" gegen das „Wunder" im Christenthum, gegen die Existenz Gottes, ja gegen die einer Seele zu Felde ziehen, und in Hunderten von populären Schriften und Zeitschriften dem Volke vorsagen, daß „die Wissenschaft" die Nichtexistenz von Gott, Seele, persönlicher Fortdauer ꝛc. „bewiesen habe". Wir müssen gegen jene Selbstverunglimpfung und Selbstprostitution der Naturwissenschaften eine Lanze einlegen. Nicht aus der empirischen Allheit der Einzelfälle ergibt sich die Gewißheit eines Naturgesetzes — denn eine empirische Allheit ist als solche ein Unding, siehe oben § 34; die Allheit ist niemals empirisch gegeben — sondern aus dem Verständnis der wirkenden Kausalitäten. Nicht in „sehr vielen" Fällen ist Attraktion beobachtet worden, sondern erstlich gibt es keinen Fall, wo sie nicht beobachtet worden wäre (alle Körper haben eine gewisse spezifische Schwere), sie wird also in allen denjenigen Fällen, welche überhaupt empirisch wargenommen werden, beobachtet, und zweitens hat man die Masse als Ursache der Attraktion erkannt, und hat das Gesetz, daß die Anziehungen, die zwei Körper aufeinander üben, sich wie ihre Massen verhalten, und das weitere, daß die Stärke der Anziehung sich umgekehrt zum Quadrat der Entfernung verhält, nicht etwa nur empirisch und aposteriorisch beobachtet (Achard) sondern auch denkend als ein in sich nothwendiges erkannt und aus mathematischen Prämissen apriori abge-

leitet (Newton). Analog die andern Naturgesetze; man denke nur z. B. an die Gesetze des Hebels, der schiefen Ebene, der beschleunigten Bewegung beim Fall, des Schwerpunktes ꝛc. Daß ein solches entdecktes Gesetz sich hernach in allen denjenigen Einzelfällen, welche weiterfort noch beobachtet werden, immer wieder bestätigt, ist nur die Probe des Exempels. Die Gewißheit kommt nicht aus der Probe, sondern aus der Erkenntnis, daß das betreffende Gesetz, zu dessen Auffindung die empirische Beobachtung von Einzelfällen den Anlaß gab (weil sie zur Frage — § 36 — trieb) sich in den organischen Komplex der logischen und mathematischen Denkgesetze und der anderweitig schon erkannten Naturgesetze harmonisch einfügt, ja mit Nothwendigkeit daraus ableiten läßt. Dies, und nicht bloßes Zählen von Fällen, ist das wahre Wesen des Induktions-Beweises. Worin liegt denn z. B. die Gewißheit der Richtigkeit des kopernikanischen Systems? Empirisch hat noch niemand dasselbe beobachtet; es kann auch nie empirisch beobachtet werden; es ist an sich nichts als eine Erklärungshypothese; aber die Uebereinstimmung der von Kepler aus aposteriorischer Beobachtung mit mathematischem Denken unter Voraussetzung des kopernikanischen Systems abgeleiteten Gesetze mit dem von Newton apriorisch gefundenen allgemeinen Attraktionsgesetze sowie die Uebereinstimmung der von Kopernikus angenommenen Axendrehung der Erde mit dem allgemeinen Gesetz des „Beharrungsvermögens" in den Erscheinungen der Foucault'schen Pendelversuche*) gibt uns die Gewißheit von der Richtigkeit jener Hypothese. Und daß endlich die Mathematik selbst ihre Gewißheit keiner empirischen Beobachtung dankt, geht schon aus der einfachen Thatsache hervor, daß kein Mensch eine imaginäre Zahl oder zwei im Unendlichen sich schneidende Parallellinien empirisch vor sich gesehen hat. Und doch besitzen die Moivre'sche Binomialformel und die „Geometrie der Lage" unbedingte Gewißheit. — Würde jenes Foucault'sche Experiment noch einmal so oft wiederholt, als es bis jetzt schon wiederholt worden ist, so würde die Gewißheit dadurch um kein Haar größer. Ja das Schönste von allem ist, daß es bei jener „Wahrscheinlichkeitsrechnung" nicht zum allergeringsten Grad von Wahrscheinlichkeit kommen kann. Denn da die Zahl aller möglichen Fälle unendlich ist, die der untersuchten und konstatirten Fälle aber — sie wachse noch so sehr — immer endlich bleibt, so ist immer nur eine unendliche Minderheit $\left(\frac{x}{\infty}\right)$ von Fällen untersucht, und die Wahr-

*) Wenn sich die Erde um ihre Axe dreht, so muß jeder Meridian ihrer Oberfläche seine Richtung im absoluten Raum kontinuirlich ändern (und zwar je näher einem der beiden Pole, desto mehr; nur unterm Aequator bleibt die Richtung). Ein freischwingendes Pendel aber behält (nach dem Gesetz der Beharrung) seine Richtung im absoluten Raum. Setzt man ein Pendel so in Bewegung, daß es jetzt in der Richtung des Meridians (nach Nord und Süd) schwingt, so muß in weniger Zeit seine Schwingungsrichtung von der des Meridian abweichen. Foucault's Experiment erwies, daß das wirklich der Fall ist.

scheinlichkeit, daß die unendliche Mehrheit der noch ununtersuchten Fälle das nämliche Ergebnis liefern werde, ist und bleibt unendlich gering, sintemal sich ja niemals von einer kleinen Minderheit auf eine große Mehrheit ein Schluß ziehen läßt.

§ 58. Das vom Weltbewußtsein unabhängige Selbstbewußtsein.

In Wahrheit können wir uns bei den Thatsachen des Weltbewußtseins allein nicht beruhigen. Es ist ja eben nicht wahr, daß wir bloß der Welt uns bewußt würden, bloß sie mittelst der in uns liegende Kategorien erkännten, bloß sie als Geistesinhalt in uns aufnähmen. Schon die Thatsache, daß wir jene Kategorien entwickelt haben, zeigt uns: wir werden auch unseres Bewußtwerdens bewußt. Doch einer wissenschaftlich philosophischen Deduktion der Erkenntnislehre bedarf es gar nicht einmal, um dieser Wahrheit inne zu werden. Nicht bloß im philosophischen Denken werden wir unsers Bewußtwerdens bewußt; sondern bei allem, was als Sinneswarnehmung in uns ein- — oder als reflektirende Denkthätigkeit in uns vorgeht, sind wir fort und fort unseres Selbst als eines absolut mit sich identisch bleibenden bewußt, und unterscheiden dieses „Ich" von den wechselnden Vorgängen unsres reflektirenden Bewußtseins. In diesem „Ich" ist aber selbst wieder ein Bewußtsein gegeben, nämlich eben das des absoluten Mit-sich-identischbleibens, ein tieferliegendes, prinzipielles Bewußtsein. Versteht man unter dem „Bewußtsein" in gewöhnlicher Weise das reflektirende, so sind „Ich" und „Bewußtsein" toto coelo zweierlei; das Ich ist ein hinter dem reflektirenden — d. i. auf einzelne Objekte sich richtenden — Weltbewußtsein liegendes Bewußtsein des sich gleichbleibenden Selbst, es ist das Selbstbewußtsein. Diesem Selbstbewußtsein sind wir ein absolut ununterbrochenes Sein zuzuschreiben genöthigt. Im gemeinen Leben sagt man zwar von einem Ohnmächtigen oder einem Schlafenden, er habe kein Selbstbewußtsein, er „sei sich seiner nicht bewußt". Das ist aber platter Nonsense. Der Ohnmächtige hat, wie der Schlafende, kein reflektirendes Weltbewußtsein; die Sinne rapportiren ihm keine Warnehmungen; Selbstbewußtsein hat er, so gewiß als er einen Geistesinhalt (§ 55) hat; denn jenes Ich, jenes Selbstbewußtsein ist ja eben das Subjekt des ruhenden Wissens und unreflektirten Denkens, das wissende, das denkende in beiden. Die Reflexion auf die Ichheit kann durch Schlaf

oder Ohnmacht unterbrochen werden, aber sobald beide vorüber sind, steht das Bewußtsein: Ich, und zwar eben dasselbe Ich, wie vorher, zu sein, wieder intakt da, und zwar jetzt wieder als reflektirendes; das wäre nicht möglich, wenn es in der Zwischenzeit nicht als unreflektirtes, ruhendes, unmittelbares fortgedauert hätte; denn hätte es schlechthin aufgehört zu existiren, so könnte es ja nachher nicht wieder an sich selbst anknüpfen; ich könnte mir beim Erwachen aus dem Schlafe nicht bewußt sein, daß ich noch immer der nämliche bin, der ich beim Einschlafen war. Das Selbstbewußtsein als *ruhendes Sichselbstwissen* hat fortgedauert. Wäre es ein Produkt anderweitiger psychischer Vorgänge, ein Produkt der durch die Sinneswarnehmungen erzeugten Vorstellungen, und würden es *nur diese Vorstellungen* sein, welche während des Schlafes (und wir wollen diesen als tiefen, träumelosen voraussetzen) oder der Ohnmacht als „Schwingungen" oder „Spannungen" oder „chemische Zustände" der Gehirnganglien fortdauerten: so würde nach dem jedesmaligen Erwachen sich aus diesen Faktoren jedesmal ein *jetzt erst seine Existenz beginnendes* also *neues* Selbstbewußtsein bilden; dieses könnte aber eben darum kein Bewußtsein der Identität des Erwachten mit dem gestern Abend Eingeschlafenen sein. Man würde sich als ein Anderer, als ein so eben erst entstandenes Ich fühlen, und daß das gestrige Ich den *nämlichen* Vorstellungs- und Wissensinhalt besessen habe, wie das heute entstandene Ich, könnte man schlechterdings nicht wissen, da ja nur die Vorstellungen als *Objekte* die gleichen geblieben sein würden, das sie perzipirende *Subjekt* aber jetzt eben erst in die Existenz getreten wäre und jetzt eben erst von diesen Objekten Besitz ergriffen hätte, mithin schlechterdings nichts davon wissen könnte, daß gestern auch schon ein Ich die nämlichen Objekte zu seinem Inhalt gehabt habe. Daß *ich* gestern denselben Namen geführt, in derselben Stadt mich befunden, dasselbe Wissen gehabt, wie heute, das kann *ich* heute nur wissen, wenn *ich* noch das nämliche Ich *bin* und als dies nämliche Ich fortexistirt habe. Man könnte nun etwa den Einwand machen: „es wird ja durch den Schlaf auch mein Bewußtsein vom Aussehen des Meublements meines Schlafzimmers unterbrochen und trotzdem erkenne ich beim Erwachen dies Meublement als das nämliche wieder; warum sollte nicht also auch mein Bewußtsein von *mir* unterbrochen werden können, und ich trotzdem mein Ich als das nämliche wiedererkennen?" Aber dieser Einwurf verwandelt sich gerade in den stärksten Beweis

für unsern Satz. Wenn ich mein Meublement als dasselbe wiedererkennen soll, so muß es auch wirklich dasselbe geblieben sein, muß als das nämliche fortgedauert haben; wenn man es während meines Schlafes weggetragen und ein anderes hereingestellt hätte, so würde ich letzteres eben nicht als dasselbe, das gestern dastand, wiedererkennen. Also schon als Objekt meines Bewußtseins betrachtet, muß mein Ich während des Schlafes als sich gleichbleibendes fortgedauert haben, damit ich dieses meines Ichs mir als des nämlichen bewußt werden könne. Und dazu kommt nun zweitens, daß ich jenes Meublement, auch wenn es seinerseits unverändert in meinem Zimmer stehen bleibt, dennoch unmöglich als das nämliche wiederzuerkennen im Stande sein würde, wenn nicht mein Ich als erkennendes Subjekt das fortdauernd nämliche und unverändert sich selbst gleiche wäre, welches gestern dies Meublement warnahm und es heute wieder warnimmt. Denn nur als mit sich selbst identisch gebliebenes Subjekt vermag es jene beiden konsekutiven Objektswarnehmungen zu vergleichen.

§ 59. Unabhängigkeit des Selbstbewußtseins vom Leibe.

Indem nun das Selbstbewußtsein unabhängig vom reflektirenden Weltbewußtsein fortexistirt, existirt es auch unabhängig von den leiblichen Denkorganen. Bei den verschiedensten abnormen wie normalen, leiblich-seelischen Zuständen ist die Fortexistenz des Selbstbewußtseins nachweisbar, ja noch viel leichter nachweisbar als im tiefen träumelosen Schlafe, wo dasselbe — weil die Unterscheidung des Ich von einem durch die Sinne rapportirten Nicht-Ich oder Objekt hinwegfällt — zu einem zeitlosen (vgl. § 30) Sichselbstwissen sich zusammenzieht.*)

*) Daher wir denn beim Erwachen aus gesundem tiefem traumlosen Schlaf kein Bewußtsein einer im Schlaf durchmessenen Zeitdauer haben, sondern unser reflektirendes Bewußtsein an den Moment des Einschlafens wieder anknüpft. Zuweilen erwacht man wirklich mit dem täuschenden Gefühl, man sei kaum erst eingeschlafen gewesen, könne keine fünf Minuten lang geschlafen haben, und man überzeugt sich dann erst durch den Anblick des hellen Morgens vom Gegentheil. Weil nun das reflektirende Bewußtsein des Erwachenden warnimmt, daß während des Schlafes eine gewisse Zeit verstrichen sei, derselbe gleichwohl aber kein Bewußtsein einer durchmessenen Zeitdauer in sich vorfindet, so gelangt er zu dem täuschenden Wahn, als sei während des Schlafes gar kein Bewußtsein vorhanden gewesen. Das Selbstbewußtsein, aber als zeitloses, war allerdings vorhanden. —

Schon im Traume tritt es sofort klar und deutlich auf. Wo er in der Welt sich befinde, das weiß der Träumende nicht; er weiß nicht, daß er im Bette liegt, und gar häufig weiß einer, dem ein nächster Angehöriger gestorben, in der darauf folgenden Nacht im Traume nichts davon, und besinnt sich erst beim Erwachen schmerzvoll genug auf das geschehene — die Sinne rapportiren keine Objektswarnehmungen — aber wer er selbst ist, das weiß der Träumende; er hat sich noch, und überdies träumt er in Begriffen und redet im Traum in Begriffen. (So träumte ich vor einiger Zeit, es bringe mir jemand die Nachricht, N. sei zum König von X. gewählt worden, und ich rief im Traume erfreut aus: „Das ist ja herrlich; dieser N. ist einer meiner vertrautesten Freunde." Hier haben wir die Begriffe: König, wählen, herrlich, Freund, vertraut.) Begriffe aber setzen das mit sich selbst identische Ich voraus, das allein Begriffe zu bilden und mit ihnen zu operiren vermag. — Nicht anders ist es mit den abnormen Zuständen des Nachtwandelns und des Somnambulismus. Als junger Mensch habe ich eine ältliche Dame gekannt, welche durchaus prosaischer Natur war, hingegen bei Anfällen von Nachtwandeln im Finstern sich an ihren Pult setzte und ganz nette Gedichte schrieb, die sie am nächsten Morgen zu ihrer eignen Verwunderung vorfand. Als ich in Zürich 1844 zum erstenmal den Laden der Nägeli'schen Musikalienleihanstalt betrat, kam ein etwa 13jähriges somnambules Mädchen, das damals im Nägeli'schen Hause war, und von dessen Existenz ich schon gerüchtweise gehört, die ich aber so wenig, als sie mich, je gesehen hatte, in den Laden gesprungen, während ich Musikalien aussuchte, und fragte mich: „Wie gohts au diner Fru? Ischt sie besser?" (Meine Frau war wirklich an jenem Morgen von leichtem Unwohlsein befallen worden). Hier haben wir die Begriffe: Frau, besser gehen. Und wie der Hellsehende in Begriffen denkt und redet, so kennt er auch sich selbst, und verwechselt sich nie mit seinem Magnetiseur. Der Unterschied des somnambulen und des clairvoyanten Zustandes vom normal wachen kann also nicht in einem Fehlen des Selbstbewußtseins gesucht werden, sondern nur in einer andern Art der Vermittlung zwischen dem Selbstbewußtsein und der Außenwelt, in einer andern Art des Innewerdens der Außenwelt, nämlich in einer nicht durch die Sinnesorgane vermittelten, somit in einer relativen Entbundenheit vom Leibe. — Auch beim Irrsinn ist das Selbstbewußtsein intakt; das reflektirende Bewußtsein, weil vom Gehirn mitbedingt,

ist durch Gehirnerkrankung gestört (§ 53), aber sein Ich hält der Irrsinnige ebenso wie der Berauschte oder der im Fieber delirirende unwandelbar fest; auch wenn er, von fixer Idee behaftet, sich für einen König oder für Gott selbst oder für einen Mörder oder für ein Spinnrad erklärt, so zeigt ja sein Ausspruch: „ich habe meine Frau umgebracht", „ich bin der Kaiser von Brasilien", daß er neben den verkehrten Prädikaten, die er sich beilegt, sein Ich als Subjekt festhält. — Und nun fällt auch auf jenes, § 51 ff. betrachtete Gebiet des ruhenden Wissens, unreflektirten Denkens und Handelns, und genialen Produzirens erst ein volles Licht; erst jetzt vermögen wir recht diese Funktionen als immaterielle, unkörperliche (die zwar ihren Denkstoff von den Sinnen und resl. Denken her empfangen, und ihrerseits wieder auf den Willen und durch ihn auf die nervi motores wirken, an sich aber von keiner Thätigkeit leiblicher Organe bedingt sind) zu begreifen; es sind Thätigkeiten des vom Leibe schlechthin unabhängigen Selbstbewußtseins. —

Anm. 1. Die Immaterialität des selbstbewußten Ich erkennen Lotze, Steinthal, Helmholtz an; die erstgenannten leiten sie ganz richtig ab aus der unveränderlichen Sichselbstgleichheit des Ich. Alle Theile des leiblichen Organismus sind in steter Veränderung begriffen (Stoffwechsel durch Assimilation und Sekretion); wäre das Selbstbewußtsein ein Theil des Gehirns oder eine Funktion eines solchen Theiles, so wäre die dauernde Identität desselben mit sich selbst schlechthin unbegreiflich. Auch du Bois-Reymond (Ueber die Grenzen der Naturerkenntnis, Leipz. 1872, S. 25 ff.) erklärt es für „Täuschung", zu meinen, daß „durch die Kenntnisse der materiellen Vorgänge im Gehirn gewisse geistige Vorgänge verständlich würden". „Welche denkbare Verbindung besteht zwischen bestimmten Bewegungen bestimmter Atome in meinem Gehirn einerseits, andrerseits den ... Thatsachen: ich fühle Schmerz, fühle Lust, höre Orgelton, sehe Roth, und der ebenso unmittelbar daraus fließenden Gewißheit: also bin ich —? Es ist eben durchaus und für immer unbegreiflich, daß es einer Anzahl von Kohlenstoff-Wasserstoff-Sauerstoff- ꝛc. Atomen nicht sollte gleichgültig sein, wie sie liegen und sich bewegen, wie sie lagen und sich bewegten, wie sie liegen und sich bewegen werden. Sollte ihre Lagerungs- und Bewegungsweise ihnen nicht gleichgültig sein, so müßte man sie sich schon einzeln mit Bewußtsein ausgestattet denken Weder wäre damit das Bewußtsein überhaupt erklärt, noch für die Erklärung des einheitlichen Bewußtseins des Individuums das mindeste gewonnen. Daß es vollends unmöglich sei, und stets bleiben werde, höhere geistige Vorgänge aus der als bekannt vorausgesetzten Mechanik der Hirnatome zu verstehen, bedarf nicht der Ausführung." Mit vollstem Rechte erkennt daher du Bois-Reymond hier

„eine Grenze des Natur-Erkennens", d. h. des naturwissenschaftlichen Erkennens. Das sollten sich diejenigen Naturgelehrten merken, welche vom begrenzten Gebiet ihrer Wissenschaft aus über Sein oder Nichtsein des Geistes, des Ichs ꝛc. urtheilen und Verdikte erlassen, oder uns verbieten wollen, aus jener Negation (nämlich der Unerklärbarkeit des Bewußtseins und des Ichs aus sogen. materiellen Vorgängen) positive Schlüsse zu ziehen.

Anm. 2. E. v. Hartmann erkennt die Existenz des Somnambulismus an, stellt ihn aber konsequenterweise dem thierischen Instinkt gleich, der ja auch ein „unbewußtes Hellsehen" sei. Dabei hat er aber außer Acht gelassen, daß beim Instinkte nicht das Thier das hellsehende ist; denn es ist sich weder des Zweckes noch der Zweckmäßigkeit der Mittel bewußt; hellsehend ist beim Instinkte nicht das handelnde Subjekt (das Thier) selbst, sondern eine auf den Willen des Thieres mit unentrinnbarer Gewalt wirkende schöpferische Macht, welche dem Wesen des Thieres jene Erregungsreihe als Lebensgesetz eingepflanzt hat, welche aber an sich nothwendig ihre Existenz außer und über dem Thierindividuum haben muß. Das Zugeständnis, daß diese schöpferische Macht eine „hellsehende" sei, acceptiren wir. Aber mit der Clairvoyance ist keine Aehnlichkeit vorhanden. Denn bei letzterer ist das handelnde Subjekt (der Mensch) selbst das hellsehende Subjekt.

a) Die Selbstgewißheit des Ich.

§ 60. Das Ich ist sich seiner absolut gewiß.

Indem das Ich das absolut sich mit sich identisch wissende ist, ist es das seiner selbst gewisse, und es kommt ihm sonach die unbedingte Selbstgewißheit zu. Das Subjekt, das als Ich sich als ein Ich weiß, weiß sich damit als das für sein Ich (oder für sich) unbedingt seiende. Ich bin für mich unbedingt, ich bin mir gewiß. Wissen und Sein fallen im Ich schlechthin zusammen. Mein Ich weiß sich als ein seiendes, und ist ein sich wissendes; beide Seiten sind gar nicht zu trennen: das sich wissende Sein — das Sich-als-seiend-wissen. — Kann ich denn nun von den Aussagen oder dem Inhalte des Weltbewußtseins dieselbe Gewißheit prädiziren? Kann ich den Objekten der Außenwelt in gleicher Weise und in gleichem Sinne das Sein zuschreiben? Nimmermehr. Von den Dingen der Außenwelt weiß ich mit Gewißheit schlechterdings nichts weiter, als daß sie von mir wargenommen sind; auch selbst von meinem eignen Körper, sofern er ein Ding unter andern Dingen ist, weiß ich nur, daß er von mir dem Subjekt (vom Ich) wargenommen ist (daß ich meinen Rumpf und meine Glieder sehe, meinen ganzen Körper durch Betasten mit meinen Hän-

den fühle, meine Athemzüge, Worte, Schritte höre, ganz wie ich andre Dinge sehe, betaste, höre, und daß ich körperliche Schmerzen und zwar als ein widriges empfinde). So kehrt sich nun aber das Verhältnis zwischen mir und den Objekten vollständig um; ich (das Ich, das selbstbewußte Subjekt) bin nicht in der Welt, sondern die Welt ist in mir dem Ich, dem Subjekt als solchem, das hier seinen eignen Körper bereits als ein Objekt von sich unterschieden hat. Ich weiß von der Außenwelt, der Welt der Objekte, schlechterdings nicht, daß und ob sie ist, ob sie ein Sein außer mir, ein Sein in sich hat, sondern schlechterdings nur, daß sie Inhalt meiner ist, Inhalt meines Warnehmens, Vorstellens, Begriffebildens, Denkens. Das Ich ist, und das Nicht-Ich ist nur im Ich und nur für das Ich. — Wir sind hier auf dem Standpunkte des „abstrakten Idealismus", bei der Ichlehre des älteren Fichte, angelangt (die im wesentlichen mit dem „dubito ergo sum" des Descartes sowie mit dem System des Engländers Berkeley zusammentrifft), einer Lehre, welche weit öfter belächelt und belacht als verstanden worden ist, ja welche sogar so albern misverstanden worden ist, daß man ihr vorwarf, sie mache „den Egoismus" zum Prinzip der Welt und der Philosophie! Aber mit dem ethischen d. i. Willens-Fehler des Egoismus hat die Erkenntnis, daß das persönliche Subjekt das ihm selbst absolut gewisse ist, nicht das mindeste zu schaffen. Man hat auch die Thorheit gehabt, Fichte vorzuwerfen, er bilde sich ein, er allein existire, und alle andern Menschen nebst dem ganzen Weltall seien von ihm nur vorgestellt (so faßt z. B. E. v. Hartmann, Phil. d. Unbew. B VIII, Fichte's System auf!) Solchen Unsinn hat aber Fichte nicht gesagt; sondern er hat an sich und an jeden denkenden Menschen die Forderung gestellt, die einfache Gedankenoperation zu vollziehen: sich klar zu werden, daß das Subjekt sich selbst absolut gewiß sei und sich unbedingt als seiendes wisse, während es von allen Objekten durchaus nur wisse, daß sie Objekte seines Warnehmens, Erkennens und Wollens seien, nicht aber, daß sie an sich seien. (Dabei versteht es sich von selbst, daß für je ein Subjekt alle andern Subjekte auch nur Objekte sind, — die nur wargenommen werden, sofern sie durch ihren Körper sich kund thun — wenngleich sie, jedes für sich, Subjekte sind. Ein Ich kann das andre Ich als solches nicht sehen und warnehmen, sondern nimmt nur dessen Leib war. Jeder von uns weiß darum sich als unbedingt seiend, alle

Andern weiß er als wargenommene, deren Körper er außer sich sieht und hört.).

Anm. Descartes hat diesen Gedanken noch nicht in solcher Schärfe und Reinheit erfaßt. Er ging (in seiner „Inquisitio veritatis per lumen naturale") von der bekannten und zugestandenen Thatsache aus, daß Sinneswarnehmungen täuschen können, daß selbst wissenschaftliche Naturbeobachtungen den manchfachsten optischen und akustischen Täuschungen ausgesetzt sind, daß in der Erklärung der wargenommenen Thatsachen die Physiker und Naturforscher sehr auseinandergehen, daß ebenso das historische Wissen und Forschen vielen Irrthümern ausgesetzt sei, und so kam er zu der Ueberzeugung, daß alles auf dem Wege der experientia gewonnene Wissen der dubitatio unterliege. Aber in dem Akte des dubitare selbst fand er nun den Punkt der Selbstgewißheit; „me esse scio, et hoc inde scio, quia dubito. Cognosco, id, quod sum quatenus dubito, omnino illud non esse, quod corpus meum appello." Das dubitare sei ein cogitare, „atque cogitationem solam istiusmodi esse comperio ut (eam) a me sejungere nequeam". Es ist also auch bei Cartesius das Subjekt, das in seiner Subjektsqualität sich selbst erfaßt als das sich selbst gewisse, wenn schon Cartesius noch nicht scharf genug das reine Sichwissen des Ich aus der allgemeinen Thätigkeit des cogitare (welches ja auch ein Wissen von Anderem in sich schließt, d. h. auf die Außenwelt bezogen ist) herausgearbeitet und herausgelöst hat.

§ 61. Wir nehmen nicht Dinge sondern nur Wirkungen war.

Fichte's abstrakter Idealismus ist der Anfangs- und Ausgangspunkt aller tieferen, den Thatsachen des Selbstbewußtseins Rechnung tragenden Spekulation. Er bedarf nur der Weiterentwicklung. Mit der abstrakten Erkenntnis der Selbstgewißheit des Ich, das sich als seiendes weiß, indem es das sich wissende ist, ist noch nicht alles gethan; es fragt sich vielmehr nun weiter: wie kommt denn das Ich zu jenem Nicht-Ich, zu jener Welt, die es als scheinbare Außenwelt warnimmt, während es von ihr mit Gewißheit doch eben nur sagen kann: „sie ist in mir" —? Die nächste, trivialste Antwort wäre: durch Vermittlung der Sinnesorgane. Dabei ist aber zweierlei zu erinnern. A) Erstlich und vor allen Dingen lehrt uns die Physik selbst, daß die Sinnesorgane uns durchaus nichts von außer uns seienden Dingen aussagen, sondern dem Gehirn nur Erregungen zuführen und hiedurch Sinnesempfindungen in uns hervorrufen, die wir in den Raum außer uns projiziren. Hören wir den berühmtesten und anerkanntesten Physiker unserer Zeit, Helmholtz. In seinem Handbuch der physiol. Optik sagt er S. 144: „Wir werden keine Eigenschaft

der Körper, sondern *nur Wirkungen* inne. Die rothe Farbe des Zinnobers existirt nur, sofern es Augen gibt, die denen der Majorität der Menschen ähnlich beschaffen sind." (Es gibt bekanntlich Menschen, welche roth nicht von grün, die Erdbeeren nicht von dem Erdbeerlaub unterscheiden können.) — Es gibt an den Objekten keine rothe Farbe, sondern die von ihnen ausgehende optische Wirkung nach der seit Newton herkömmlichen*) Ansicht: eine Transversalschwingung der Aethertheilchen, die sich von jedem Objektspunkte bis zu unserm Sehnerv linear fortpflanzt — ruft in uns (aber, wie gesagt, keineswegs in allen Menschen) diejenige *subjektive Empfindung* hervor, die wir in der deutschen Sprache mit „roth" — in andern Fällen mit „gelb, grün, blau" ꝛc. bezeichnen, und demgemäß stellen wir uns ein Farbenbild so vor, als ob es außer uns läge; wir *projiziren* die in uns erregten Farbenempfindungen in den Raum. *Helmholtz* sagt a. a. O. S. 428: „Wir stellen uns durch einen psychologischen Akt stets solche Objekte als im Gesichtsfelde *vorhanden* vor, wie sie vorhanden sein *müßten*, um unter gewöhnlichen normalen Bedingungen des Gebrauchs unserer Augen denselben Eindruck auf den Nervenapparat hervorzubringen, den wir eben empfinden." (Daher die Möglichkeit optischer Täuschungen.) „Es sind *unbewußte Schlüsse*, und zwar Analogieschlüsse." Und S. 439: „Wenn wir ein Gesichtsobjekt sehen" (eine optische Empfindung haben) „so sind wir genöthigt, es in eine bestimmte Stelle des Raumes zu versetzen." Was aber *Helmholtz* hier von den Gesichtswarnehmungen sagt, das gilt ebenso von den *Gehörwarnehmungen*. Es gibt außer uns keinen Schall und keine Klänge und Töne, sondern Wellenoszillationen der Luft, welche erst durch unsern Gehörnerv in uns, den Subjekten, die subjektive Schall- oder Tonempfindung hervorrufen. Aber endlich gilt das gleiche auch von den *Warnehmungen des Tastsinnes*. Wir glauben, wenn wir im Dunkeln die Hand ausstrecken und auf Widerstand stoßen, ganz gewiß zu sein, daß da ein Körper, eine materielle Masse, sich befinde. Aber diese Empfindung des Widerstandes kommt erst in uns zu Stande. Wie sehr auch der Tastsinn täusche, zeigt das einfache Experiment, wenn man den vierten Finger über den dritten und dann zwischen beide Fingerspitzen eine Erbse legt; man fühlt dann zwei Erbsen! —

*) Gegen diese Theorie sind neuerdings von *Warmann* (Untersuchungen über das Wesen des Lichtes und der Farben, Leipz. Brockhaus 1873) Einwürfe erhoben worden, die wenigstens einer Widerlegung werth sein dürften.

Mit dem allem wollen wir nicht etwa das beweisen, daß ein Objektives außer uns, das uns jene Wirkungen zusendet, nicht existire, (das wäre ein höchst voreiliger und falscher Schluß!) sondern durchaus nur dies: daß wir nicht Dinge als solche warnehmen, sondern schlechterdings nur Wirkungen. Wir sehen, hören und fühlen (tangendo) nicht die Objekte, sondern wir sehen, hören und fühlen Wirkungen, die von außen auf unsern Nervenapparat ergehen und gewisse Empfindungen und hiemit Vorstellungen in uns erregen. Nun erst fragt sich: was läßt sich aus diesen Wirkungen für ein Schluß ziehen auf jenes außer uns seiende Objektive, welches diese Wirkungen verursacht? Läßt sich auf Dinge schließen, oder auf Kräfte? — Eine Ursache müssen jene Wirkungen allerdings haben. Liegt die Ursache (wie Fichte in seinem abstrakten Idealismus weiterbauend anfangs annahm) im Ich? In meinem und deinem individuellen Ich gewiß nicht! Denn das individuelle Ich des einzelnen Menschen produzirt nicht die Welt, sondern findet sie vor als eine seinem Wollen und Wünschen oft genug widersprechende, als eine für es schlechthin gegebene, als eine Welt, deren Gesetze nicht von ihm gegeben und gesetzt sondern ihm zuerst noch unbekannt sind, sodaß es an der Welt erst zu lernen hat. Die Ursachen jener Wirkungen müssen also nothwendig ein objektives Sein außer meinem und deinem Ich haben. Es sind seiende Ursachen, und ihr Sein ist von dem Sein des Ich verschieden. — Was nun aber die Qualität dieser seienden Ursachen betrifft, deren Wirkungen wir in unsern Sinneswarnehmungen empfinden, so ist uns schlechterdings kein weiterer Schluß erlaubt, als der von der Wirkung auf ein Wirkendes, und da jede Sinneswarnehmung nur unter Bedingungen eintritt (da z. B. ein Saphir nur dann, wenn er selbst den Strahlen einer Lichtquelle — seien es direkte oder zerstreute — ausgesetzt ist, in unserm Sehnerv die Empfindung des „Blauen" hervorruft, da eine Saite nur dann, wenn sie in Vibration versetzt und nicht in luftleerem Raume befindlich ist, in unserm Gehörnerv die Empfindung eines Tones hervorruft ꝛc.) so schließen wir auf ein Seiendes, das die Fähigkeit besitzt, unter gewissen Bedingungen sich wirkend zu verhalten; oder ein Wirkenkönnendes, Wirkensfähiges. Ein Wirkensfähiges nennt man aber „eine Kraft." Und so ist uns von den in uns hervorgerufenen Wirkungen durchaus nur der Schluß auf wirkende Kräfte

erlaubt; jeder andere Schluß würde über die Grenze des korrekten logischen Denkens hinausschießen und sich in das Gebiet phantastischer Hypothesen verirren. Wenn wir z. B. eine schwarze Marmorkugel fallen sehen, fallen hören und sie alsdann betasten, so müssen wir aus dieser dreifachen Sinneswarnehmung schließen, daß da ein Seiendes sich befinde, das diese dreifache Wirkung auf unsern Nervenapparat auszuüben fähig sei; aber mehr wissen wir nicht. Wir schreiben ihm Ausdehnung zu, weil es auf unser Gesicht und unsern Tastsinn die Empfindung eines im Raum ausgedehnten Bildes hervorruft; wir schreiben ihm schwarze Farbe und Glanz zu, weil es einen Theil der es treffenden Lichtstrahlen reflektirt, die andern verschlingt, und so in unserm Nervenapparat die Empfindung des Glänzenden und des Schwarzen hervorruft; wir schreiben ihm Schwere und Härte zu, weil es in den sensitiven Nerven unsrer Muskeln und in unsern Tastnerven diese Empfindungen erregt; wir können aber (siehe oben Helmholtz!) nicht sagen: es ist schwarz, glänzend, ausgedehnt, schwer, hart, sondern nur: es besitzt die Fähigkeit, diese Empfindungen in uns zu erregen. Und so können wir denn auch folgerichtig nicht sagen: es ist ein Körper, ein Stoff, eine Materie, sondern nur: es ist ein seiender Komplex wirkender Kräfte.

Anm. Daß „die Sinnesempfindung erst in den Sinnesorganen entsteht" betont auch Du Bois-Reymond (Ueber die Grenzen des Naturerkennens S. 6). Er meint dann etwas besonders weises zu sagen, wenn er fortfährt: „Das mosaische: es ward Licht, ist physiologisch falsch; Licht ward erst, als der erste rothe Augenpunkt eines Infusoriums zum erstenmal Hell und Dunkel unterschied". Hätte dieser Gelehrte sich ein wenig besonnen, so wäre ihm doch wohl klar geworden, daß an der Stelle 1 Mos. 1, 3 — sintemal dort noch gar keine individuellen Organismen geschaffen sind — nicht gesagt werden will: „es ward subjektive Lichtempfindung", sondern es ward diejenige objektive Ursache, welche die Lichtempfindungen erregt, (also, wenn Newtons Theorie richtig ist, so hätten in dem 1 Mos. 1, 3 bezeichneten Zeitpunkte die Wellenschwingungen des Aethers begonnen.) Aber freilich, wenn die Gelegenheit gegeben ist, der heiligen Schrift einen Spott anzuhängen, so kommt es auf einen faux-pas gegen die Logik nicht an.

§ 62. Es gibt keine Materie.

B). Bei diesem physikalischen Subjektivismus, in welchem die ganze jetzige Naturforschung im Grunde einig ist, wird nun aber der Leib des Menschen mit seinem Nervenapparat und

seinen Sinnesorganen als seiend und zwar als seiender Stoff vorausgesetzt. Letzteres ist aber eine große Inkonsequenz. Das Auge, welches der physiologische Anatom untersucht und sezirt, ist geradesowenig, als jene Marmorkugel, das, was es scheint. Wie das Auge ist, wissen wir geradesowenig, als wir wissen, wie irgend ein andrer sogenannter Körper ist; ich weiß nur, welche Sinnesempfindungen das auf dem Sezirtisch vor mir liegende Auge in mir, dem Untersuchenden, erregt, also welche Wirkungen es in mir hervorruft. Auch das Auge, auch das Ohr, die Hand, jedes Organ, jeder kleinste Theil jedes Organs ist ein Komplex von Kräften, von dem wir nur die Wirkungen als Sinnesempfindungen warnehmen. So ist der ganze Leib ein großer Komplex von Kräften. Die Aussage, daß der Leib „materiell" sei und aus „Materie" bestehe, ist nun vollends eine sinnlose. Schon § 26 haben wir uns davon überzeugt, daß der Begriff der Materie ein Unbegriff sei; jetzt wird dies noch evidenter. Dort ließen wir die Definition, daß die Materie der Träger der Eigenschaften sei, noch gelten, und ersahen gleichwohl schon aus logischen Gründen, daß das Residuum, welches nach Abzug aller Eigenschaften übrig bleibe, das reine Nichts sei. Jetzt vollends hat sich auch der Begriff der Eigenschaften aufgelöst in den Begriff wirkender Kräfte. Die Materie wäre also dasjenige, was in den Objekten übrigbleibe nach Abzug der wirkenden Kräfte. Nun wissen wir aber nach § 61 von den Objekten schlechterdings gar nichts weiter, als eben ihre Wirkungen, und können daher den Begriff des Objektivseienden gar nicht anders bestimmen, als mit den Worten: ein seiender Komplex von Kräften, oder was dasselbe ist: ein Komplex seiender Kräfte. Von einem weiteren Sein, als eben dem dieser Kräfte, wissen wir nichts. Daß hinter diesen Wirkenden, diesen Kräften, noch ein abstraktes wirkungs- und eigenschaftloses Sein stecke, ist beides: logischer Nonsense und physikalische Unwahrheit; die Kräfte sind eben seiend; die Annahme einer Materie wäre gleichbedeutend mit der Behauptung: die Kräftekomplexe wären nichtseiend, und wären einem eigenschaftlosen Sein nur angehängt wie einem Haubenstock! Nun kann man sich zwar eine Eigenschaft als nichtseiend und unreal, nämlich als der selbständigen Existenz baar und nur als Qualität an einem Fremden haftend, denken, ein Wirkendes aber nimmermehr. Ist die Wirkung real und thatsächlich, so muß dem Wirkenden, der Kraft, ebenfalls reales Sein zukommen. Und wenn die Kräfte und Kräftekomplexe realseiende

sind, so bedürfen sie nicht des Seins der schemenhaften qualitätlosen „Materie" als ihres „Trägers". „Materie" ist ein Substrat, das man konfuserweise als den „Träger der wirkenden Kräfte" zu diesen wirkenden Kräften hinzuzudenken pflegt, ohne sich irgend *etwas* dabei denken zu können. Nehmen wir das einfachste Urbestandtheilchen eines „organischen Körpers", eine *Zelle*, so haben wir in ihr einen Komplex mehrerer, auf verschiedene Sinnesorgane wirkender, bestimmte Empfindungen (rund, hohl, weich, halbflüssig u. s. f.) in ihnen hervorrufender Kräfte; ebenso bei der Moleküle eines anorganischen Stoffes. Und die Sinnesorgane selbst bestehen nun eben aus solchen Zellen, solchen Kräftekomplexen. Was man also „Stoff", was man „Körper" zu nennen pflegt, sind nichts als geordnete Vereinigungen von Kräften. Die Luft selbst, deren Schwingungen wir als Schall vernehmen, das Wasser ꝛc. sind nicht „Stoff", sondern jeder ihrer kleinsten Theile ist ein Komplex gesetzmäßig (§ 57 Anm. 2) wirkender Kräfte. In diesem Sinne können wir sagen: **Ein großes Lebendiges ist die Natur.**

Anm. 1. Auch E. v. Hartmann (Phil. d. Unb. C, V) widerlegt in scharfsinniger, aber gekünstelter Dialektik den Satz, daß ein von der Kraft unterschiedener Stoff existire. Ludw. Weis in seinem „Antimaterialismus" (einer sehr konfusen Schrift), anstatt die Richtigkeit der Hartmannschen These einzusehen, und den Beweis dafür zu verbessern, will (S. 67) den Dualismus von Kraft und Stoff vertheidigen, gelangt aber wider Willen zuletzt bei dem Zugeständnis an, *daß Materie nichts anderes sei, als die seiende Kraft.* — Chrn. Ed. Baumstark in seiner „christl. Apologetik" will ebenfalls den Dualismus von Kraft und Materie festhalten, und beruft sich dafür in etwas kindlicher Weise auf die „Massigkeit und Undurchdringlichkeit der Körper." Nun, ein Eichenklotz ist freilich eine für meine Hand undurchdringliche Masse, d. h. er ruft in meinen Tastnerven den Eindruck des Widerstandes hervor. Wenn meine Tastnerven nur selbst erst „Masse" wären! aber sie sind ja selbst nichts als Komplexe von Kräften, und so habe ich schließlich keinen Widerstand von Masse gegen Masse, sondern den Widerstand zweier entgegengesetzter Kräfte. Und wenn nun gar der Sauerstoff der athmosphärischen Luft sich mit dem Kohlegehalt des Holzes chemisch verbindet (ein Prozess, den jede Küchenmagd täglich auf ihrem Heerde einzuleiten pflegt) wo bleibt da die „Massigkeit" des Eichenklotzes? Die Kohle, mit dem Sauerstoff verbunden, verduftet als gasförmige Kohlensäure (die ihrerseits gar nicht mehr „undurchdringlich" ist, sondern sich mit vielen anderweitigen Stoffen — Basen — chemisch zu verbinden vermag); kleine unverbrannte Theilchen werden als Rauch in die Luft gerissen, und von der ganzen „undurchdringlichen Masse" bleibt nichts übrig, als ein schwaches Residuum von Kieselsäure und Kali in der Form von Asche, welches der nächste beste Seifensieder wieder aufzulösen und in

andere Verbindungen überzuführen vermag. — Aber nicht die „Masse" hat sich aufgelöst, sintemal eine solche nicht da war; sondern die Kräftekomplexe haben sich aufgelöst. Das Holz „sah holzbraun aus", d. h. in der Verbindung der Kohle mit Kali, Silizium, Wasser und Gerbstoff war ein Kräftekomplex gegeben, der unter andern die Kraft enthielt, im Auge die Empfindung der „holzbraunen" Farbe hervorzurufen. Nachdem aber die Kohle aus dieser Verbindung ausgeschieden ist und die Verbindung mit dem Sauerstoff eingegangen hat, ist ein Kräftekomplex entstanden, der jene Kraft nicht mehr in sich enthält, indem er im Sehnerv gar keine Empfindung mehr hervorruft sondern als durchsichtig erscheint. Analog ist die Kraft des größeren spezifischen Gewichtes verloren gegangen. Mit der „Massigkeit" der Masse werden wir uns also nicht imponiren lassen.

Anm. 2. Jede Moleküle Kohlensäure, d. h. jede Verbindung eines Atoms Kohle mit zwei Atomen Sauerstoff, ist ein Kräftekomplex, in welchem die vorherige optische Kraft der Kohle verloren ist. (Man sagt gewöhnlich: die „Eigenschaften" der Undurchsichtigkeit und der schwarzen Farbe seien verloren; wir wissen aber aus § 61, daß diese Eigenschaft nichts andres ist als ein „Verhalten" gegen das Licht, worauf uns die in unserm Auge gewirkte Empfindung schließen läßt, also eine Kraft.) Schon dieses (in zahllosen analogen Fällen gesetzmäßig eintretende) Verlorengehen einzelner Kräfte bei der Vereinigung oder Trennung verschiedener Kräftekomplexe sollte hinreichen, uns zu überzeugen: daß die chemische Verbindung etwas anderes ist, als ein Nebeneinandergestelltsein verschiedenartiger Atome, wie die moderne Atomistik von ihrer materialistischen Voraussetzung aus geistlos genug annimmt. Wenn 2000 undurchsichtige Stoffatome sich unter 4000 durchsichtige in regelmäßiger Lagerung vertheilen würden, könnte ja nur ein halbdurchsichtiger oder durchscheinender, kein durchsichtiger Körper das Ergebnis sein. — Jene Theorie wird aber auch noch durch andre Thatsachen widerlegt. Ein Stück Eisen, mit Schwefelballen umlegt, zieht den Magnet an. Wenn das Schwefeleisen (eine chemische Verbindung von Eisen und Schwefel) aus zusammengestellten Atomen von Eisen und Schwefel bestünde, müßte es nothwendig ebenfalls den Magnet anziehen. Es zieht ihn aber nicht an: die magnetische Kraft, die der „Eisen" genannte Kräftekomplex besaß, ist verloren gegangen. Die chemische Verbindung ist also etwas durchaus anderes, als ein Nebeneinander körperlicher Atome. Es ist eine Verbindung von Kräftekomplexen, bei welcher stets einzelne Kräfte **eine Umwandlung in andre Kräfte** erleiden.

Anm. 3. Du Bois-Reymond in seinem bekannten Vortrag: „Ueber die Grenzen des Naturerkennens" (Leipz. 1872) geht von dem Satze aus (S. 2:) „Naturerkennen ist Zurückführen der Veränderungen in der Körperwelt auf Bewegungen von Atomen, die durch deren von der Zeit unabhängige Zentralkräfte bewirkt werden. . . Die Veränderungen in der Körperwelt werden auf eine konstante Summe potentieller und kinetischer Energie, welche einer konstanten Menge von Materie anhaftet, zurückgeführt." Zweierlei also steht ihm in seinem Dogmatismus von vorn-

herein fest, erstlich, daß alle qualitativen Unterschiede und Zustände durchaus auf quantitative, alle qualitativen Wirkungen auf Bewegung der Atome zurückzuführen seien, und zweitens, daß es eine aus Atomen bestehende Materie gebe, welcher die Kräfte „anhaften"; daß diese „Materie" ein „unterschiedloses, mithin eigenschaftloses Substrat" sei, erkennt er aber S. 5 selbst an, und nach einer ziemlich verworrenen Exposition kommt er S. 8 f. bei dem Geständnis an, daß jene Annahme einer „unterschiedlosen Materie" als Trägerin der Kräfte — und somit auch die Annahme, daß „alle Qualität aus Anordnung und Bewegung solchen Substrates zu erklären sei" (S. 5) — „nur Surrogat einer Erklärung" sei, und zwar eines, das „in unlösliche Widersprüche führt". S. 10 meint er freilich auch die umgekehrte, die dynamistische Ansicht (wonach nur seiende Kräfte existiren) zu widerlegen; er macht das kurz in sechs Zeilen ab: „Denkt man sich umgekehrt mit den Dynamisten als Substrat nur den Mittelpunkt der Zentralkräfte" (! aber wir Dynamisten denken uns eben gar kein „Substrat"!) „so erfüllt das Substrat den Raum nicht mehr, denn der Punkt ist die im Raume vorgestellte Negation des Raumes." [So?] „Dann ist nichts mehr da, wovon die Zentralkräfte ausgehen und was träg sein könnte gleich der Materie." Du Bois-Reymond behandelt jenes „Surrogat einer Erklärung" hier sofort wieder als unumstößliches Axiom. Ein „Substrat", ein träges eigenschaftloses und wirkungsloses Etwas „gleich der Materie", also eben eine Materie, muß existiren, das steht in seinem Kopfe einmal fest. Und so reduzirt sich seine Widerlegung des Dynamismus, bei Lichte besehen, auf die Schlußfolgerung: „Wenn es kein Substrat, keine Materie, sondern nur Kräfte gäbe, so würde es — kein Substrat, keine Materie geben." Warum soll denn nicht eine wirkende Kraft als solche im Raum und in räumlicher Ausdehnung existiren können? In einer Glaskugel von 6 cm. Durchmesser — dieselbe als Kräftekomplex gefaßt — existirt die Kraft, Lichtstrahlen theilweise zu reflektiren, theilweise gemäß einem gewissen Brechungskoeffizienten zu brechen, als eine in der Ausdehnung kugelförmigen Raumes von 6 cm. Durchmesser stetig vorhandene und keineswegs an einzelne „Atome" gebundene. Die optischen Wirkungen dieser Glaskugel gehen nicht von einer „eigenschaftlosen Materie" aus [die ja gar nichts wirken könnte; denn hätte sie die Eigenschaft, bestimmte Wirkungen hervorzurufen, so wäre sie eben nicht „eigenschaftlos"], sondern die optischen Wirkungen gehen von jener in der Ausdehnung kugligen Raumes existirenden Kraft aus, d. h. die Wirkung geht aus vom Wirkenden, aber nimmermehr „die Kraft vom eigenschaftlosen also kraftlosen Substrat." — Jener Vortrag ist ein warnendes Beispiel dessen, was dabei herauskommt, wenn ein Mann, der sich mit seinen Gedanken in empirischen Detailbeobachtungen zu bewegen gewohnt ist und hierin tüchtiges leistet, sich auf das Gebiet der Spekulation verirrt.

§ 63. Die Gesetze sind das einzige Seiende in der Natur.

Jetzt erst sind wir im Stande, Fichte's Lehre von der Selbstgewißheit des Ich, deren Wahrheit bestehen bleibt, weiterzuentwickeln und zu vervollständigen. Das Ich ist seiner selbst gewiß, indem es sich als seiendes weiß. Vom Nicht-Ich, von den Objekten, weiß ich nur, a) (nach § 60) daß sie als von mir — oder richtiger: als in mir — wargenommene, also daß sie Inhalt meiner selbst, also in mir sind, und b) (vgl. § 61) daß nicht ich selbst es bin, der sie mir zum Inhalt meiner Warnehmung gegeben hat, daß sie vielmehr seiende Kräfte in dem Sinne sind, daß ihnen ein von meinem Sein und Willen unabhängiges selbständiges Sein allerdings zugeschrieben werden muß, aber c) ein Sein, von dem wir erstlich nur die Wirkungen kennen, und von dem zweitens das Ich nicht diejenige unmittelbare Gewißheit besitzt, wie von seinem eignen Sein. Fichte, wenigstens in seiner ersten Periode, blieb bei dem Punkte a stehen. Das war abstrakter Idealismus, und von diesem aus beantwortete er die Frage, wo denn das Nicht-Ich herkomme, einfach mit dem abstrakten Satze: es sei vom Ich gesetzt; das Ich setze ein Nichtich, um sich seiner selbst bewußt zu werden. Es war dies nicht etwa nur eine einseitige, sondern eine positiv-unrichtige Antwort, da ja das Ich schon in sich selber Selbstbewußtsein ist. (Ohne ein Objekt ist — nach § 59 — das Ich sich seiner in zeitloser Weise, und darum nicht in reflektirender Weise, bewußt, aber bewußt ist es sich seiner, wie § 58 stringent nachgewiesen wurde.) — Wir, von unsrer in § 61 gewonnenen Erkenntnis aus, daß die Körper nicht Stoffe, sondern „Dynamiden" d. h. Komplexe von Kräften sind, sind nun im Stande, (nach dem Vorgang von Baader und Schelling, beziehungsweise auch von Hegel) den abstrakten Idealismus zu überwinden und zu einem realen Idealismus zu gelangen. Wir verneinen nicht, daß die Objekte sind; wir wissen ja, daß sie a) in uns und für uns sind aber b) nicht durch uns (von uns, a nobis) gesetzt sind, daß ihnen also ein von uns unabhängiges, selbständiges Sein zukommt; aber wir fragen: was ist denn an den Objekten das Seiende? Der „Stoff" ist es nicht; denn ein Stoff existirt überhaupt nicht; was man Stoff, Materie in abstracto nennt, hat sich § 26 und § 62 als ein Hirngespinnst erwiesen. „Also" — könnten wir sagen — „die Komplexe von Kräften sind das Seiende an den Objekten."

Aber diese *als* Komplexe haben ja keine Dauer, sondern sind in unaufhörlicher Auflösung und Neuverbindung und Umwandlung begriffen. Unaufhörlich, wenn auch langsam, arbeitet der Sauerstoff chemisch zersetzend (oxydirend) auch an den festesten Körpern; chemische Verbindungen lösen sich und die Elemente gehen neue Verbindungen ein; *in den neuen Verbindungen stellt sich ein Komplex anderer Kräfte dar*; die Kohle, die früher die Kraft hatte, die Empfindungen des Schwarzen, Glanzlosen*) und des Weichen zu erregen, ist durch den Einschlag eines elektrischen Funkens so verwandelt worden, daß sie nun als Diamant die Kraft besitzt, die Empfindungen des Durchsichtigen, Glänzenden, Harten zu erregen. Dieselbe Kohle in Verbindung mit Sauerstoff hat alle *diese* Kräfte völlig verloren; als Kohlensäure ist sie unsichtbar (*absorbirt* nicht die auf sie fallende Lichtwirkung, sondern *leitet* jegliche auf sie ergehende Licht- oder Farbenwirkung) und elastisch-flüssig (gasförmig). — Was *ist* denn also? Nicht die Kohle ist; nicht irgend ein andrer Kräftekomplex ist; jeder Kräftekomplex ist nur ein *φαινόμενον*, ein *Phänomen*, d. h. eine *Funktion*, eine vorübergehende, vergängliche Kombination wirkender Kräfte. — Unter denjenigen Kräften, deren Komplex wir „Eisen" nennen, befindet sich auch die der magnetischen Anziehung. Verbindet sich nun dieser Kräftekomplex „Eisen" mit dem Kräftekomplex „Schwefel", so entsteht ein Kräftekomplex „Schwefeleisen", in welchem die Kraft der magnetischen Anziehung nicht mehr vorhanden ist (Siehe § 62 Anm. 2). Ob dieselbe schlechthin verloren gegangen, ob sie sich in eine andre Kraft umgewandelt habe (die Entdeckung des „Wärme-Aequivalents" d. h. der Umwandlung von Wärme in Bewegung und v. v. ist nur der erste Schritt in ein ungeheures erst noch zu bearbeitendes Gebiet neuer Erkenntnisse): in beiden Fällen ist durch jene Thatsache der Beweis geliefert, daß der Satz: „*kein Atom der Materie gehe je verloren*", grundfalsch ist. In einer Molekül Schwefeleisen ist *nicht mehr* ein Atom Eisen neben zwei Atomen Schwefel vorhanden; denn unter „Eisen" versteht man ja einen Komplex von verschiedenen Kräften: $\alpha + \beta + \gamma + \ldots$, unter denen sich auch die magnetische Kraft μ befindet; also ist $Fe = (\alpha + \beta + \gamma + \ldots + \mu) = N +$

*) Wenn wir sagen: die früher sämmtliche auf sie fallende Lichtwirkung absorbirte, und weder als reflektirtes noch als zerstreutes Licht einen Theil derselben in's Auge gelangen ließ, so sagen wir nur das nämliche.

μ; ebenso versteht man unter „Schwefel" einen Komplex von Kräften: $\varphi + \chi + \psi + \ldots = P$; im Schwefeleisen ist aber μ nicht mehr vorhanden; also ist im Schwefeleisen $(N + \mu)$ nicht mehr vorhanden, also Eisen nicht mehr in ihm vorhanden. Es ist also im Schwefeleisen nicht: ein Atom Eisen neben zwei Atomen Schwefel in räumlicher Nebeneinandergesellung (wie man es in den modernen Lehrbüchern der Chemie so hübsch mit Ringelchen zu malen pflegt!), sondern es ist darin ein Ding, das Eisen war und jetzt nicht mehr Eisen ist, sondern etwas anderes geworden ist; die Kräftekomplexe haben sich nicht mechanisch addirt, sondern dynamisch zerlegt und verändert. Es ist also schlechterdings nicht richtig, daß jegliches Atom qua stoffliches unverändert und unverlierbar fortbestehe. Nicht einmal von den Kräften, deren Komplexe wir als körperliche Atome zu bezeichnen pflegen, wissen wir mit Sicherheit, ob sie unverlierbar und unverwandelt fortbestehen; entweder ein Verlust oder eine Verwandlung muß vielmehr angenommen werden. Also auch diesen Kräften können wir nicht unbedingt ein Sein zuschreiben. Nur die Gesetze, nach welchen jene Kräfte sich zu „Körpern" kompliziren und kombiniren und sich wieder trennen und sich dabei umwandeln, und nach denen sie auf andere „Körper" d. i. Kräftekomplexe (z. B. auf unsere Sinnesorgane) einwirken — nur diese Gesetze sind. Ihnen können wir mit vollkommener Sicherheit (vgl. § 57 Anm. 2) — ihnen müssen wir Existenz zuschreiben. Die ganze sichtbare und hörbare und greifbare Natur ist hienach — nicht etwa ein blendender Schein — nein, aber Erscheinung eines Reiches von Gesetzen. Ein Gesetz aber ist nichts stoffliches, nichts körperliches, sondern etwas geistiges, weil ein allgemein gültiges, eine **Vielheit unter eine Einheit befassendes.**

Anm. Daß das magnetische Verhalten zur „Natur", zu den „Eigenschaften" des Eisens gehöre, wird jeder Physiker und Mineralog zugeben. Ebenso, daß die magnetische Anziehung durch fremdartige Körper (ganz speziell auch durch Schwefel) hindurchwirkt. Es gehört also zum charakteristischen Wesen des Eisens, auf den Magnet anziehend durch fremde Körper und speziell auch durch Schwefel hindurch zu wirken. Und nun wagt eine Wissenschaft, die sich die „exakte" zu nennen liebt, die Behauptung: im Schwefeleisen seien x Atome Eisen zwischen 2 x Atomen Schwefel vorhanden, während jenen x Atomen doch thatsächlich und notorisch jene charakteristische „Eigenschaft" des Eisens abgeht!!

a) Die Natur ein Komplex von Gesetzen.

§ 64. Die Kategorien der Naturgesetze.

Die uns erscheinende sichtbare Welt oder die Natur ist also ein Reich von Gesetzen. Wir müssen nun diese Gesetze näher kennen lernen. Wir müssen fragen, ob das Wesen eines solchen Naturgesetzes damit erschöpft sei, daß man sagt: es sei die Einheit einer Vielheit, d. h. es sei das bestimmende, wodurch bestimmt ist, daß irgend ein Naturprozess jedesmal in gleicher Weise verlaufe, daß zum Beispiel jedesmal, so oft 4 Vol. Stickstoff mit 1 Vol. Sauerstoff sich verbinde, ein Kräftekomplex entstehe, der jene Wirkungen hervorbringe, welche wir als die der „athmosphärischen Luft" zu bezeichnen pflegen, dagegen aus der Verbindung von 2 Theilen Sauerstoff mit 1 Theil Stickstoff jedesmal ein Kräftekomplex hervorgehe, den wir „Salpetersäure" oder „Scheidewasser" nennen und der bekanntlich ganz andere Wirkungen hervorruft — oder: ob von eben diesen Naturgesetzen außerdem, daß sie für alle Fälle bestimmend sind, also einen nothwendigen Kausalnexus darstellen, auch noch das weitere gesagt werden müsse, daß sie „vernünftig" d. h. zweckvoll geordnet seien, so nämlich, daß durch sie ein Fortbestand des Naturganzen ermöglicht und eine Naturordnung bewerkstelligt werde.

§ 65. Anorganische und organische Natur.

Sehen wir uns die Naturgesetze auf diese Frage näher an, so fällt uns sofort der große Unterschied in die Augen, der zwischen der anorganischen und der organischen Natur besteht. Daß in der ersteren die physikalischen und chemischen Gesetze herrschen — die physikalischen der Attraktion, Kohäsion, Adhäsion, des Schwerpunktes, des Widerstandes, die verschiedenen Gesetze der Bewegung (des Stoßes, Falles u. s. f.) ferner die Gesetze der Optik, der Akustik, der Wärme, der Elektrizität, des Magnetismus — und die chemischen der Verbindungen und Zersetzungen und des stöchiometrischen Verhältnisses in beiden — das ist unbestritten. In neuester Zeit hat man aber die Behauptung aufgestellt, daß auch die Erscheinungen des organischen Lebens sich vollständig aus jenen Gesetzen der anorganischen Natur erklären lassen. Allein trotz dieser kühnen Behauptung sind auch

die entschiedensten Vertreter derselben gleichwohl nicht im Stande, die Unterscheidung zwischen der anorganischen und der organischen Natur selbst fallen zu lassen oder zu beseitigen; sie reden fort und fort von „anorganischen" und „organischen" Verbindungen, Stoffen, Wesen; ja sie sind zuzugeben genöthigt, daß die einen und selben physikalisch-chemischen Gesetze innerhalb der organischen Natur andere Wirkungen hervorbringen, als innerhalb der anorganischen. Vor allem, daß sich innerhalb der ersteren chemische Verbindungen höherer Ordnung bilden, die sich auf dem Wege des chemischen Experiments, also durch Anwendung anorganischer „Stoffe" und Kräfte nicht herstellen lassen, sondern sich nur im lebendigen Organismus bilden. Aber darin geht der Unterschied noch lange nicht auf; sondern nun setzen sich diese höhern chemischen Verbindungen zu Organen zusammen, an denen Reihen von Veränderungen geschehen, die durch die allgemeinen physikalisch-chemischen Einwirkungen der Außenwelt nicht bestimmt, sondern nur bedingt sind. Daß z. B. an den Blattflächen der Pflanzen durch Einwirkung der Wärme Wasser verdampft, und daß nun durch das feine Röhrensystem der Gefäße gemäß dem Kapillaritätsgesetz Wasser aus dem Erdboden in die Höhe gesogen wird, das ist ein, durch die vorhandene Wärme der Luft und die Feuchtigkeit des Bodens bedingter Prozess, der in allen Pflanzen wesentlich auf die gleiche Weise vor sich geht; daß hingegen bestimmte Pflanzengattungen, z. B. die Erbsen, außer dem Wasser auch noch Kalk- und Kali-Salze aus dem Boden durch die Wurzel in sich saugen, und diese Salze zur Bildung ihrer Samen verwenden — daß andre Pflanzen bestimmte Mengen von Natronsalzen oder von Silizium in sich hineinsaugen, und daß jede Pflanzenspezies diese besonderen mineralischen Bestandtheile in ihrer ganz eigenthümlichen Weise verwendet, — daß z. B. die Quercus pedunculata sich ein Gefäßsystem erbaut, welches so geartet ist, daß die Gefäße zu Splint und Holz erharten, und daß in Folge des ganzen Lebensprozesses sich kurzgestielte, länglich-verkehrteiförmige, an der Basis tiefausgerandete, buchtige, kahle Blätter bilden, während dagegen die dicht daneben wachsende Urtica urens sich ein Gefäßsystem erbaut, das nicht zu Holz erhartet, und so geartet ist, daß gegenständige, ovale, spitzige, eingeschnitten-gezähnte, behaarte Blätter entstehen — das erklärt sich nicht aus den bei beiden Pflanzen gleichen allgemeinen physikalischen Bedingungen, sondern nur aus einer, im Samenkeim der einzelnen Pflanzengattung und Art liegenden Be-

stimmtheit, welche sichtbar nachzuweisen nie gelungen ist und nie gelingen wird (s. Anm. 2); denn es ist nicht die Bestimmtheit eines seienden Dinges, sondern die eines Gesetzes des Werdens. Noch auffallender ist dies bei den thierischen Organismen. Ein Löwe und ein Königstiger sind von Jugend auf in einem zoologischen Garten in zwei Käfigen dicht neben einander; sie athmen die gleiche Luft, das Wasser, das sie saufen, ist aus dem nämlichen Brunnen geschöpft, die Fleischstücke, mit denen sie gefüttert werden, sind demselben Schlachtvieh entnommen, und doch erzeugt sich beim Löwen eine andre Gestalt und andre Behaarung, als beim Tiger, beim Tiger im Käfig aber die nämliche, die sich bei dem frei in den bengalischen Dschungeln lebenden, andere Luft athmenden, anderen Temperaturverhältnissen ausgesetzten, anderes Wasser und Futter genießenden Tiger erzeugt.*) Auch hier kann die Ursache der Ungleichheit des Bildungs- und Lebensprozesses zwischen Löwe und Tiger nicht in den äußeren Lebensbedingungen liegen, sondern nur in dem Lebenskeim, den der junge Tiger und der junge Löwe von den Eltern her in sich trug, also in einer Bestimmtheit des Samens und des Embryons. — Nun ist es aber eine bekannte Thatsache, daß die Embrya aller Säugethiere in den ersten Wochen dem Auge des beobachtenden Naturforschers die gleiche Gestalt darbieten, gleichgebaut sind, sich auf gleiche Weise aus dem Ovulum entwickeln. Durch endogene Zellenbildung im Ovulum — welches Ovulum z. B. beim Menschen $^1/_{125}$ Zoll im Durchmesser hat — entsteht ein kugliger Haufe von Zellen, der sich, indem er sich ausdehnt, zu einer aus einer doppelten Zellenschicht (den zwei „Keim-Blättern") bestehenden Hohlkugel oder Blase gestaltet. Das innere „Keim-Blatt" theilt sich an einer Stelle nochmals in zwei; an dieser Stelle entsteht ein dunkler Streif, zu dessen beiden Seiten entstehen Wülste als Verdickungen des äußeren und mittleren Keimblattes. Die zwischen ihnen befindliche Rinne wird, indem die Ränder der beiden Wülste über ihr mit einander verwachsen, zum Rohr („Medullarrohr"). An dessen untrer Wand bildet sich die „Wirbelsaite". Aus dem, dem äußern Keimblatt angehörigen Theile des Medullarrohres bilden sich Gehirn und Rückenmark, aus

*) Von dem Einfluß einer, durch viele Generationen fortgesetzten Verschiedenheit der äußern Lebensbedingungen, (welche unter Umständen Rassenveränderung hervorzubringen vermag) haben wir hier noch nicht zu reden. Unser obiges Beispiel von den drei Individuen beweist, was es soll.

dem, dem mittlern Keimblatt angehörigen Theile Schädel und Rückgrat. Die Wülste setzen sich fort in Seitenplatten, die, sich ausbuchtend, eine offne Höhle, die „primäre Leibeshöhle", bilden. Später spaltet sich das mittlere Blatt dieser Platten in zwei Schichten, deren äußere zur Leibeswand, deren innere zur Darmwand wird, und die nun die definitive Leibeshöhle zwischen sich haben. Soweit geht die Embryonalentwicklung bei allen Säugethieren auf eine im wesentlichen gleiche Weise (obwohl durchaus nicht ohne Modifikationen bei einzelnen Gattungen, vgl. Wundt Physiol. § 147) vor sich. Und trotz dieser bis dahin beinahe gleichen, wenigstens sehr analogen Entwicklung treten nun fortan in der Weiterentwicklung allmählich die Klassen-, Gattungs- und Art-Unterschiede auf, sodaß das vom Pferd erzeugte Embryon sich zum Füllen, das vom Stier erzeugte zum Kalb, das vom Tiger erzeugte zum Tiger entwickelt. Es ist also evident, daß jene Embrya auch schon sogleich anfangs, ob auch an Gestalt und Bau einander gleich, doch eine Verschiedenheit in sich gehabt haben; denn es wäre ja eine unsinnige Annahme, daß aus verschiedenen Ursachen (nämlich den verschiedenartigen Elternpaaren) gleiche Wirkungen (nämlich gleiche Embrya), und dann aus diesen gleichen Embryis als aus gleichen Ursachen wiederum verschiedene Wirkungen (nämlich die, je ihren Eltern gleichen verschiedenartigen Thiere) hervorgingen. Sind in mehreren Kausalitätsreihen die Anfangs- und die Endglieder verschieden, so müssen nothwendig auch die Mittelglieder verschieden sein. Und da nun die Verschiedenheit der Mittelglieder (der in den ersten Wochen ihres Daseins stehenden Embrya) weder in der Gestalt, noch im Bau, noch in der chemischen Beschaffenheit, (s. Anm. 2) noch im physikalischen Verhalten liegt, so muß sie nothwendig in der Bestimmtheit eines Gesetzes des Werdens liegen. (Die speziellen naturhistorischen Nachweise siehe Buch 2, § 147—150).

Anm. 1. Die ältere Naturforschung verkannte, daß die Vitalfunktionen sich aus physikalisch-chemischen Prozessen zusammensetzen, und führte alles Konkreteste in jenen Funktionen unmittelbar auf eine abstrakte „Lebenskraft" — oder (seit B. v. Haller) auf zwei abstrakte Kräfte: „Sensibilität" und „Irritabilität" zurück. Daß hievon unsre Lehre von einer „Lebenskraft" als einem „Werdegesetz" gänzlich verschieden ist, leuchtet ein. Was wir Lebenskraft nennen, schließt die phys.-chemischen Vorgänge im Organismus nicht aus, sondern ist nur das sie einleitende und zu einheitlichem systematischen Zusammenwirken dirigirende Ebenso einseitig und verkehrt, wie die Abstraktion jener älteren Naturforscher ist die Schlußfolgerung der

modernen: Weil es bis jetzt in vielen Fällen gelungen ist, „verwickelte Erscheinungen der Organismen in elementare Prozesse aufzulösen", so dürfe diese Auflösung „als Postulat jeder weiteren Untersuchung hingestellt werden." (Wundt, Lehrb. d. Physiol. des Menschen § 1). Der Schluß, daß was in vielen Fällen gelungen sei, in allen gelingen müsse, ist kein logischer; trotzdem, aber aus andern Gründen, sind auch wir überzeugt, daß alle Vitalfunktionen sich in physikalische Vorgänge auflösen lassen, die Frage bleibt aber, was denn das diese Vorgänge zur Einheit ordnende sei? Vgl. unten § 148.

Anm. 2. Man könnte einwenden: in den durch die Mutter dem Embryon zugeführten Säften (sonach doch in einer chemischen, wenn auch vielleicht nicht chemisch-nachweisbaren Beschaffenheit) liege die Ursache, warum die anfangs gleichen Embrya der verschiedenen Säugethiergattungen sich nachher generisch und spezifisch verschieden gestalteten. Aber warum sollte dann diese Verschiedenheit erst in der fünften oder sechsten Woche auftreten? War denn jene Verschiedenheit der Säfte nicht in viel höherem Grade schon im semen virile des Erzeugers und im ovulum der Mutter vorhanden, als sie jetzt im arteriellen Blute der letzteren und in dessen (von der zufälligen Beschaffenheit der Nahrung sehr abhängigen) Milchsaft vorhanden ist? Wenn das arterielle Blut der Mutter als Nahrungsstoff des Embryon hinreichen soll, demselben die Bestimmtheit der betreffenden Gattung und Art zu geben, so muß doch um so vielmehr der Samen und das Geblüt beim Zeugungsakt eine solche generische und spezifische Besonderheit und Bestimmtheit der Entwicklung begründet haben.

Anm. 3. Die „Hypothese" Darwin's von der sogenannten „Pangenese" (den Keim-Atomen der einzelnen Organe), welche § 152 ausführlich beleuchtet werden wird, dient schon durch ihre bloße Existenz zur Bestätigung des hier von uns gesagten. Denn eine Lehre, der zu entrinnen man einen so ungeheuerlichen Unsinn, wie die „Pangenese" zu ersinnen genöthigt ist, muß nothwendig wahr sein.

Anm. 4. Gegen die Lehre von einem Wesensunterschied zwischen anorganischer und organischer Natur und von einem vitalen Werdegesetz — und für die Behauptung, daß der ganze Lebensprozess des Organismus sich als Produkt der allgemeinen physikalisch-chemischen Gesetze erklären lasse, hat man sich je und je mit vieler Emphase auf die Thatsache berufen, daß es gelungen sei, Essigsäure, Harnstoff, Ameisensäure, Alkohol, Milchsäure, Benzoe- und Oxalsäure, diese „organischen Stoffe", auf dem Wege des chemischen Experimentes künstlich — theilweise freilich nur „aus Materialien der organischen Natur" (!) herzustellen. Dieser Triumph ist aber in doppelter Beziehung ein verfrühter. Fürs erste nämlich sind Harnstoff, Essigsäure 2c. keineswegs „organische Stoffe". Will man unter die „organischen Stoffe" alles einbegreifen, was von einem lebenden Körper ausgeworfen wird, so mag es gelingen, einzelne „organische Stoffe" in diesem Sinn mittelst Kolben und Retorte chemisch herzustellen; nur folgt daraus schlechterdings gar nicht, daß der vitale Prozess sich aus den allgemeinen physikalisch-chemischen Gesetzen erklären lasse. Denn in diesem Prozesse

verhalten sich die Ejektionsstoffe (wie Harnstoff) bekanntlich unthätig, thätig aber diejenigen Bestandtheile, welche keimfähig und wachsthumfähig sind. Man stelle auf chemischem Wege eine einzige keimfähige Zelle her! Bis jetzt ist das bekanntlich noch nicht gelungen. Man hat sich damit hinausgeredet, daß die Mittel, welche man zur Abhaltung der in der Luft unsichtbar umherschwirrenden mikroskopisch kleinen Sporen und Keimzellen anzuwenden genöthigt sei, selbst wieder hinderlich und ertödtend auf die künstlich-chemisch produzirte Zelle wirkten, und daß nur durch diesen Nebenumstand die chemische Produktion einer lebensfähigen Zelle unmöglich werde. Allein es ist gar nicht abzusehen, warum man nicht zu dieser Produktion eine größere Art z. B. einer Kryptogame, (etwa eines Pilzes) wählt, deren Keimsporen nicht so klein sind, daß sie unwarnehmbar in der Luft schwirrten, und zwar einer Art, deren Sporen nur in einer bestimmten Jahreszeit reifen und ausgestreut werden. Man kennt die chemischen Bestandtheile dieser Sporen; man wähle einen Zeitpunkt, wo dieselben längst sich ausgesät haben, und einen Ort, wo man sicher sein kann, sie nicht in der Luft anzutreffen, und mache unter diesen Bedingungen des Experiment! — Und wenn es gelänge, so bliebe dann erst noch ein zweiter Punkt übrig, der den Triumph völlig zu nichte machen würde. Zweitens nämlich hat man vergessen nachzuweisen, welche Wirkungen und welche Stoffe im lebenden Körper die Thätigkeit des experimentirenden (und dabei denkenden) Chemikers und die von ihm angewandten Reagentien und Apparate vertreten sollen. Daraus, daß ein die chemischen Gesetze wissender Mann mittelst sehr künstlich ausgesonnener Apparate und vielfacher Reagentien jene Essigsäure oder jenen Harn oder (si diis placet!) sogar wirklich eine keimfähige Zelle auf chemischem Wege zu Stande bringt, folgt doch nicht so unmittelbar, daß die nämlichen Produkte auf chemischem Wege von körperlichen Organen produzirt werden könnten, in welchen weder solche Apparate noch solche Reagentien, geschweige denn ein den Prozess einleitender und leitender Verstand und Wille eines Chemikers vorhanden ist. Man müßte vielmehr aus der Prämisse, daß der Verstand und Wille eines Chemikers ein organisches Produkt auf chemischen Wege zu Stande bringen könne, gerade umgekehrt den Schluß ziehen: daß, wenn auch körperliche Organe ein solches Produkt zu produziren vermögen, in ihnen ein Wirkendes, das — den Verstand und Willen des Chemikers ersetzend — den chemischen Prozess einleite, nothwendig vorhanden sein müsse, also mindestens ein seiner unbewußtes wirkendes Werdegesetz. — Geht ja doch kein anorganischer chemischer Prozess, auch der einfachste nicht! ohne seine causa sufficiens vor sich. Wenn Eisen an der Luft rostet, so ist die in der Luft vorhandene Feuchtigkeit die Ursache der Entstehung des Rostes (Eisenoxydhydrates). Gold kann nicht aufgelöst werden, wenn nicht das sogenannte Königswasser (Chlorwasserstoffsäure mit Salpetersäure vermischt) mit ihm in Verbindung gebracht wird. Unendlich viel komplizirter sind die Prozeduren, die auch nur zur Zersetzung der sog. „organischen Verbindungen" nöthig sind, geschweige denn zur Herstellung einiger derselben (Harn, Essigsäure). Und wenn es nun vollends möglich wäre, nicht bloß solche sogenannte „organische Verbindungen" d. h. Zersetzungsprodukte

ertödteter Organe, sondern wirklich lebensfähige und lebende Organe (z. B. keimfähige Zellen) chemisch herzustellen, so müßte ja immer unausweichlich der Schluß gezogen werden: daß, wenn der lebendige Organismus die gleiche Arbeit vornimmt, indem er seine Organe baut und stetig reproduzirt, in ihm ein Agens vorhanden sein müsse, das diese (in der anorganischen Natur nicht vor sich gehenden) Prozesse einleitet und ordnet, die dafür nöthigen Elemente und Bedingungen in der richtigen Ordnung herbeischafft. (Vgl. unten § 76 Anm. 2). Und hiebei kann die Ursache, warum beim Löwen die Organe sich so — beim Stier so — bei der Quercus pedunculata so — bei der Urtica urens so bilden, nur in jenem Agens gesucht werden. Wir werden also von allen Seiten, wir mögen uns drehen und wenden wie wir wollen, immer wieder gebieterisch auf die Annahme eines organischen Werdegesetzes hingedrängt.

§ 66. Die Lebenskraft.

Wir überzeugen uns also, daß in jedem organischen Wesen ein Werdegesetz vorhanden ist, durch welches die physikalisch-chemischen Prozesse der den Körper bildenden Theilchen eine eigenthümliche Bestimmtheit des durch die allgemeinen physikalisch-chemischen Gesetze sowie durch die allgemeinen Lebensbedingungen noch nicht bestimmten Verlaufes empfangen. Da nun diese Theilchen (nach § 61) nicht Stoff-Atome, sondern Kräfte-Komplexe sind, so muß auch das diese Kräftekomplexe in generischer und spezifischer Weise verändernde und umwandelnde Gesetz, weil es ein unmittelbar wirkendes (keine abstrakte Theorie) ist, als eine Kraft bezeichnet werden. In jedem einzelnen organischen Individuum ist nun eine einzige solche, die ganze Erscheinungsreihe des spezifischen Werdeprozesses bestimmende Kraft. Der körperlichen Theilchen, auf welche diese Eine Kraft wirkt, sind unzählbar viele. Diese Theilchen sind aber nicht Kräftekomplexe jener allgemeinen Gattung, die wir bei den anorganischen Körpern, z. B. den Säuren, den Metallen, finden, sondern Kräftekomplexe ganz besondrer Art, nämlich Zellen. Jede, auch die mikroskopisch kleinste Zelle läßt sich mathematisch in noch kleinere Theile zerlegen; sie besteht wieder aus Molekülen und Atomen, d. h. aus unendlich vielen punktuellen anorganischen Kräftekomplexen (chemischen Bestandtheilen); sie selbst aber hat bereits jene Fähigkeit an sich, die wir so eben beim ganzen organischen Körper fanden: die Fähigkeit, sich in spezifisch-bestimmter (nicht durch die allgemeinen physikalisch-chemischen Gesetze, sondern durch ihr eigenes Werde-Gesetz bestimmter) Weise zu verändern, sowohl an Gestalt (durch Dissepion, Dehnung, Reißung,

Erhartung, Zerfließung) als an chemischem Gehalt (durch Assimilation und durch Sekretion oder Ausschwitzung). So wirkt das Werdegesetz, das als ein einheitliches dem Bau des ganzen organischen Individuums zu Grunde liegt, in jeder einzelnen Zelle, aber in jeder wieder anders, nämlich in Gemäßheit des einheitlichen Ganzen, das aus der Vielheit der Zellen werden und in dieser Vielheit sich erhalten soll. Dieses Walten eines als Kraft wirkenden einheitlichen Werdegesetzes nennen wir Leben (physisches Leben), und sofern dies Gesetz als Kraft wirkt, reden wir von einer Lebenskraft. Die Verkennung dieser Lebenskraft und die darauf gebaute irrthümliche Theorie bezeichnet sich selbst als „Mechanismus", „mechanistische Theorie"; wir werden von ihr in Buch 2 ausführlicher zu reden, und sie in ihrer Haltlosigkeit und ihren innern Widersprüchen darzustellen haben.

Anm. 1. Am eklatantesten tritt jene Lebenskraft in der Form der Reproduktionskraft (Heilkraft) hervor. Wenn ein Regenwurm in drei Stücke zerschnitten wird, so entsteht beim mittleren Stück an jeder Schnittfläche eine weiße Ausschwitzung, die sich bald in Ringe theilt, Verlängerungen des Verdauungskanals, des Blutgefäßsystems und der Ganglien enthält, und wo endlich am einen Ende sich ein Kopf, am andern ein Schwanz bildet — Organe, die im Rumpfstück gar kein Analogon finden! Es ist ein Werdegesetz als Kraft wirksam. Näheres siehe § 150.

Anm. 2. Wir haben hier eine Reihe großer, anerkannter Naturforscher auf unserer Seite. Der berühmte französische Physiologe Claude Bernard (Mitglied der Akademie) definirt das Leben als une force speciale, directrice, commandante à tous les mouvements, à toutes les fonctions, à tous les actes de l'être organisé, und bestreitet diejenigen, welche das Leben auf physikalisch-chemische Vorgänge reduziren wollen. Ebenso William Gull (Rede im Collegium der Aerzte in London am 24. Juni 1870) und Lionel Baile (in der Medical Times. Sommer 1869), welcher dem vital power sein Recht vindizirt, und Alfred Meadows (Eröffnung der Wintervorlesungen 1871 im St. Mary's Hospital) welcher den Unterschied der vital force und der physical force erwirt. Ebenso Liebig (siehe unten § 75 Anm.) — Wenn dagegen du Bois-Reymond (a. a. O. S. 14) den Unterschied des Organischen vom Anorganischen dahin bestimmt, daß in letzterem die Materie sich in stabilem Gleichgewicht befindet, daher ohne Einwirkung äußrer Kräfte bleibt, wie sie ist, — durch das organische Wesen aber ein Strom von Materie sich ergießt, und diese letztere sich dabei „in mehr oder minder vollkommnem dynamischem Gleichgewicht befindet" und daher „potentielle Energie in kinetische verwandelt" — so steht uns vor diesen Phrasen der Verstand still. Abgesehen von dem schon gerügten Unbegriff „Materie" und dem unklaren Begriff des „Gleichgewichtes", muß man fragen: was ist denn das „organische Wesen" wenn sich „durch" dasselbe ein Strom von Materie ergießen soll? Es selbst

ist also wohl keine Materie? Oder wenn doch, so sind also zwei Materien vorhanden, eine träge und eine strömende. Aber was ist denn dann das die Strömung bewirkende? Du Bois-Reymond vergleicht das organische Wesen mit einer „Fabrik, in welche Kohlen und Rohstoffe strömen." Die strömen aber nicht hinein (so bequem das auch für manche „Gründer" sein möchte!) sondern müssen gekauft und hineingefahren werden, und dazu gehört als causa sufficiens ein Subjekt. Wo ist denn nun das Subjekt, das beim Organismus das Einströmen der Materie bewirkt und dirigirt? Eine causa sufficiens muß doch wohl dasein?!! Den physiologischen Nachweis dieser causa sufficiens werden wir unten § 147 ff. aus der Nichtgerinnung des Blutes im lebenden Körper, aus der Verschiedenheit der Zersetzungen, welche die eine und selbe Blutmasse in den verschiedenen Organen erfährt, aus der Embryonentwicklung und aus dem Regenerationsvermögen liefern.

§ 67. Die höheren — und die Monaden niederer und mittlerer Ordnung.

Insofern jedes organische Individuum ein einheitliches Werdegesetz als Lebenskraft zur Ursache seines generisch und spezifisch und daneben noch individuell bestimmten Werde- und Lebensprozesses hat, bezeichnen wir dieses wirkende Werdegesetz als eine Monas*), und zwar als eine Monas höherer Ordnung. Und insofern in jeder einzelnen Zelle eines organischen Individuums jenes Werdegesetz wirksam ist als Kraft, welche die besondere Entwicklung der Zelle zum Behuf des Körperganzen regelt und bewirkt, erkennen wir in der Zelle eine Monas niederer Ordnung als wirkend. Wir unterscheiden daher den Begriff der Monas von dem des Atoms als des kleinstdenkbaren Theiles eines anorganischen Kräftekomplexes, (womit jedoch nicht gesagt sein soll, daß die anorganischen Körper wirklich objektiv aus Atomen zusammengesetzt seien; wir finden vielmehr in der objektiven Wirklichkeit nur ausgedehnte, bestimmte Räume stetig erfüllende Kräftekomplexe; mathematische Punkte existiren nicht als Dinge in der Wirklichkeit; selbst ein Atom könnte nicht als mathematischer Punkt, sondern immer nur als ein mathematischer Körper von zwar sehr geringer Ausdehnung, aber eben doch von Ausdehnung, mithin als ein, einen gewissen wenn auch kleinen Raum stetig erfüllender gedacht werden.**) — Daraus, daß das Werdegesetz der Monas höherer Ordnung, in jeder einzelnen Zelle als Monas niederer Ordnung wirksam ist, erklärt es sich, daß Organismen in

*) Es ist einleuchtend, daß dieser unser Begriff der Monas sich mit dem Leibnitz'schen durchaus nicht ohne weiteres deckt.

**) Vgl. oben § 62 Anm. 2.

Mehrheiten auseinanderfallen ja durch solches Zerfallen sich fortpflanzen können. So kann ein einzelner Zweig einer Pflanze, ja ein einzelnes Auge, bei den Begonien sogar ein einzelnes Blatt, als sogenannter „Ableger“ zum neuen selbständigen Pflanzenindividuum werden. So vermehren sich im Thierreich die Protamöben (die unvollkommensten Infusionsthierchen) durch „monogonia“, d. h. durch Zerfallen eines Individuums in mehrere; so pflanzen sich die Platt- und Ringelwürmer durch „gemmatio“ (Absonderung einer Zelle vom Mutterthier, die sich dann durch Dissepition zum Wurm ausbildet) fort. Aber sofort ist auch einleuchtend, daß dieses Auseinanderfallen eines Individuums in mehrere nur da stattfindet und stattfinden kann, wo der Gesammtorganismus nicht oder nur in geringem Grade differenzirt ist, d. h. wo in allen Theilen desselben immer wieder die gleichen Organe mit den gleichen Funktionen sich wiederholen, wo folglich die Monas höherer Ordnung in den Monaden niederer Ordnung sich selbst wiederholt (sowie z. B. bei dem Baume in jedem Zweige sich das Werdegesetz des Stammes, der ja früher selbst ein Zweig war, wiederholt.) Unter den Thieren sind, von unten her, die Manteltheire die ersten, bei denen sich eine Spur eines Rückenstranges findet, und bei ihnen kommt denn auch die Fortpflanzung durch gemmatio nicht mehr vor, ebensowenig bei den Pflanzenthieren, wo vielmehr im Innern des Mutterthieres das Junge als ein Zellenhaufe entsteht, der zum Individuum sich ausbildet und sich dann erst aus dem Mutterthiere lostrennt (die sogenannte „polysporogonia“). Daß vollends bei den eigentlich artikulirten Thieren, welche Kopf, Rumpf und Extremitäten besitzen (den Gliedfüßlern und den Wirbelthieren) von keinem Auseinanderfallen je eines Individuums in mehrere die Rede ist, das ist bekannt. Hier wirkt die Monas höherer Ordnung nicht in einer Vielheit gleichartiger Monaden niederer Ordnung, sondern in einer Vielheit ungleichartiger Monaden niederer Ordnung. Das einheitliche Werdegesetz bestimmt den Organismus, sich in disparate Theile zu gliedern, deren keiner fehlen darf, und deren keiner für sich allein zu bestehen vermag, durch deren gegenseitiges Füreinanderwirken vielmehr das Leben des Ganzen bedingt ist. Unter diesen ungleichartigen Monaden niederer Ordnung sind die der Ganglienknoten oder Nervenzentra (die zwischen den sensibeln und motorischen Nerven vermitteln und die Funktionen der andern Organe regeln) den übrigen Mona-

den niederer Ordnung über-, der Monas höherer Ordnung aber untergeordnet; sie können daher als Monaden mittlerer Ordnung bezeichnet werden. — Bei den Wirbelthieren finden wir jene Differenzirung im vollkommensten Grade ausgebildet: das Nervensystem (mit dem Gehirn und Rückenmark und mit den Ganglienknoten) das System des Blutumlaufes (mit Herz, Arterien, Venen, Milz und Nieren) das Verdauungssystem zur Blutbereitung (mit der Speiseröhre, dem Magen, Leber, Gallenblase, Darmkanal) die Lunge mit dem kleinen Blutumlauf zur Säuerung und Erneuerung des Blutes, das Generationssystem, endlich die Sinnes- und die Bewegungsorgane, und alle diese Systeme in zweckvollem gegenseitigem Zusammenwirken. — Beim Menschen endlich kann die einheitliche Lebensmonas des Individuums, welche den vitalen Lebensprozess des Leibes bewirkt und leitet, unmöglich substantiell verschieden sein von dem sich wissenden Ich. Schon § 59 haben wir uns überzeugt, daß, solange der Leib ein lebendiger ist, in allen Zuständen (auch im Schlaf, Ohnmacht, Wahnsinn) immer das Selbstbewußtsein des Ich als kontinuirlich fortdauerndes gesetzt ist; erst dem todten Leibe, dem Leichnam, ist mit dem Leben auch das selbstbewußte Ich entschwunden. Schon dies zeigt uns, daß Lebensmonas und Ich sich mindestens nicht trennen lassen. Und da nun der vom Ich willentlich erworbene Geistesinhalt (inklusive des Charakters) d. i. die Persönlichkeit (§ 55) im Bau und der Gestaltung und Umgestaltung des Leibes diesem sein physiognomisches und physiologisches Gepräge gibt, (indem nicht nur einzelne Gemüthserregungen beschleunigend und verlangsamend auf den Blutumlauf wirken und dabei auch in dem Gesichtsausdruck sich widerspiegeln, sondern auch der ganze Charakter sich physiognomisch ausprägt) und da ferner der bewußte Wille des Ich auf die nervi motores wirkt: so wird hiedurch die trichotomistische Annahme, als ob die den Lebensprozess bewirkende Lebensmonas als ein zweites Centrum neben dem Ich als einem ersten Centrum existire, (als ob mit andern Worten neben dem Ich noch eine davon verschiedene „Seele" da wäre) unbedingt ausgeschlossen. Das Ich selbst ist die Lebensmonas, die den Lebensprozess ihres Leibes bewirkt und regiert. Daß das Ich sich hiebei dieser seiner Lebensmonas-Wirkung auf die vitalen Funktionen nicht bewußt ist, macht gar keine Schwierigkeit. Bewußt ist das Ich in unbedingter Weise nur seiner selbst, sein Leib ist ein Objekt, ein Theil der Welt, sein Be-

wußtsein von seinem Leibe bildet einen Theil des Weltbewußtseins, und daß dies Bewußtsein des Ich von der Welt, vollends das reflektirende, ein in manchfacher Weise bedingtes und beschränktes ist, haben wir schon § 57 ff. gesehen. So erfolgt denn auch die Bewirkung des vit. Prozesses durch das Ich, aber auf eine ihm unbewußte Weise. Und so haben wir denn in der Thätigkeit des Ich zu unterscheiden die bewußten Funktionen des Warnehmens, Denkens, Begriffebildens und Wollens, die das geistige oder (sofern Warnehmung und Wille zu den sensibeln und motorischen Nerven in Beziehung steht) das geistig-seelische — und die unbewußten Vitalfunktionen, die das seelisch-leibliche Leben ausmachen. Nimmermehr aber dürfen wir „die Seele" als Ein Subjekt und „den Geist" als ein zweites, daneben selbständig subsistirendes Subjekt betrachten. Denn da das Warnehmen mittelst der Sinnesnerven und die Erregung der motorischen Nerven durch den Willen auch bei den Thieren stattfindet, so wären wir genöthigt, beides als Funktionen des seelischen, nicht des geistigen Subjektes zu betrachten, und dies würde zu der absurden Annahme führen: das warnehmende Ich des Menschen sei ein andres Ich, als das denkende, das bewußtwollende ein anderes, als das die Glieder des Körpers bewegende. (Vgl. unten § 122 B.].

Anm. 1. Für die mechanistische Doktrin und gegen die Existenz einer monadischen Lebenskraft hat man sich auf folgende Thatsachen berufen: 1) Die beiden Hälften eines entzweigeschnittenen Ohrwurms (forficula), die Kopf- und die Schwanzhälfte, wenden sich gegeneinander und kämpfen gegeneinander, jene mit der Freßzange, diese mit dem Stachel. — Hier zerfällt also sogar ein Insekt noch in zwei relativ lebensfähige Theile, aber wohlgemerkt α) nicht in zwei Individuen (deren jedes die fehlenden Theile reproduzirend selbst ergänzen würde) sondern eben nur in zwei Bruchtheile, welche β) nur kurze Zeit noch fortvegetiren. Auch darf man γ) jenen Käfer nicht etwa beliebig seiner Länge parallel entzweischneiden, wenn das Experiment gelingen soll, sondern man muß ihn in die zwei Theile, aus denen er ohnehin schon besteht, in die er schon gegliedert ist, trennen. Es folgt also aus dem Experimente durchaus nur dies, daß bei der forficula die Lebensmonas und Lebenskraft von Haus aus in ziemlich gleichmäßiger (undifferenzirter) Weise auf diese beiden organischen Theile seines Organismus vertheilt ist. 2) Wenn eine männliche Fangheuschrecke, nachdem man ihr den Kopf abgeschnitten, sich noch mit ihrem Weibchen begattet, so folgt daraus wiederum nur, daß bei dieser Gattung von Thieren der Kopf kein Zentralorgan für die Lebensmonas oder das sogen. „Seelenleben" ist, sondern die Lebensmonas gleichmäßig den Unterleibsganglien wie den Kopfganglien immanent ist. Eine Monas mittlerer Ordnung vikarirt dann

eine Zeitlang für die Monas höherer Ordnung, während bei ganz undifferenzirten Organismen die niedere Monas zur höheren wird (wie in der monogonia und gemmatio). Selbst bei höheren Thieren, ja beim Menschen kann ein Theil des Gehirns mechanisch zerstört sein, ohne sofort den Tod herbeizuführen; nur das reflektirende Weltbewußtsein ist sistirt, aber es erfolgen noch willkürliche Bewegungen, wenn auch bewußtlose (analog, wie wenn ein im Fieber delirirender zornig nach jemand schlägt, was er auch „ohne Bewußtsein" d. h. ohne Weltbewußtsein und gleichwohl willkürlich thut). Ueber diesen Punkt haben wir Buch 2 Abschn. 5 noch ausführlich zu sprechen. Für jetzt genügt es uns, zu konstatiren, daß, wenn die Lebensmonas oder sogenannte „Seele", auf sämmtliche oder auf mehrere Körperorgane gleichmäßig wirkt, daraus vernünftigerweise nicht gefolgert werden kann, sie wirke nicht oder es gebe keine solche Lebensmonas. — 3) Ich nehme hier sogleich auch den von E. v. Hartmann (c. V. S. 90) zu andrem Behuf angeführten Fall hinzu: ein Hund dem das Hirn ausgenommen worden, wehrte mit der Tatze die Hand ab, die ihn unsanft bei den Ohren faßte. Hartmann erklärt dies gewiß mit Recht für eine Reflexbewegung, wobei die medulla oblongata als Zentrum zwischen den sensitiven und den motorischen Nerven fungirte. Auch hier ist es also eine Monas mittlerer Ordnung, welche vikarirend (eine kurze Zeitlang) fungirt. Es ist das aber kein Leben mehr, sowenig als die Zuckungen und Bewegungen einer frischen Leiche, durch deren Nerven man elektrische Ströme leitet, Leben sind.

Anm. 2. Es ist hier nun auch der richtige Ort, um auf die Frage nach dem sogenannten Sitz der Seele oder dem Zentralorgan zu kommen. Schon aus dem im § entwickelten ergibt sich, daß nur in differenzirten Organismen von einem Zentralorgan die Rede sein kann, daß aber, je vollkommener differenzirt ein Organismus ist, auch desto gewisser ein Zentralorgan in ihm vorhanden sein muß. Aus eben diesem Grunde werden wir, indem wir die Frage nach dem Zentralorgan in den verschiedenen Ordnungen und Klassen des Thierreichs der Zoologie überlassen, uns hier auf die Frage beschränken, wie bei dem menschlichen als dem vollkommenst differenzirten Organismus das Zentralorgan sich zur Lebensmonas oder „Seele" verhalte. Wo das Zentralorgan zu suchen sei, darüber herrscht kein Zweifel. An das Gehirn ist (§ 53 und § 59) das reflektirende Weltbewußtsein gebunden, nach dem Gehirn werden jene Nervenerregungen, welche die Sinnesempfindungen hervorrufen, geleitet; von dem Gehirn aus werden die nervi motores nach dem Gebote des (reflektirend bewußten oder unreflektirten) Willens in Erregung versetzt. Aber auch die wichtigsten unwillkürlichen Funktionen der körperlichen Organe, obschon sie durch einzelne Ganglienknoten und Nerven, somit durch Monaden mittlerer Ordnung unmittelbar dirigirt werden, empfangen ihre letzten Impulse doch ebenfalls vom Gehirn her. (So sind z. B. die Athembewegungen vom Zwergfellnerven erregt, aber das Zentrum dieses Nerven, der sogenannte noeud vital, liegt in der medulla oblongata.) Man hat daher gemeint, nach einem ganz bestimmten einzelnen Punkt oder Fleck im Gehirn suchen zu müssen, welcher der „Sitz der Seele sei. (Descartes glaubte bekannt-

lich, in der Zirbeldrüse diesen „Sitz der Seele" gefunden zu haben.) Jede derartige Vorstellung ist aber verkehrt, aus physiologischen wie aus philosophischen Gründen. Es gibt im Gehirn kein Organ, in welchem alle vitalen, psychischen und geistigen Funktionen zusammenliefen oder von welchem alle mit einander ausgingen. Die Funktionen des reflektirenden Bewußtseins sind an das große Gehirn, die der Sinneswarnehmungen an einzelne peripherische Theile des großen Gehirns (z. B. die Perzeptionen des Gesichtssinnes an die Sehhügel, thalami optici), die unwillkürlichen vitalen Funktionen an das kleine Gehirn und die medulla oblongata gebunden; soviel hat sich mit Sicherheit aus der Beobachtung der Verletzungen oder Erkrankungen einzelner Gehirntheile ergeben. Es gibt keine Einzelstelle im Gehirn, durch deren Vernichtung diese verschiedenen Funktionen alle miteinander aufgehoben würden. Das Gehirn besteht aus zwei symmetrischen Hälften. Es sind [Hartm. C. II. S. 339] Fälle konstatirt, wo die eine Hälfte durch Krankheit funktionsunfähig geworden war und die andre vikarirend die gesammten Funktionen übernahm. Damit ist die Möglichkeit eines einheitlichen [zentralen] Punktes, der der Sitz der Seele sein könnte, unbedingt ausgeschlossen. Mit diesem physiologischen Grunde geht unmittelbar Hand in Hand ein philosophischer. Hätte die Monas ein räumlich ausgedehntes Sein, so wäre sie ein „Körperliches" d. i. ein Kräftekomplex, also nicht Monas, sondern mathematisch und dynamisch theilbar. Wir müssen daher die Vorstellung, als ob die Lebensmonas oder „Seele" d h. das Ich als den Leib beseelendes in irgend einer Moleküle oder irgend einem Theil-Organ des Gehirns wie in einem Kämmerlein wohne und von da aus den Organismus dirigire, als eine falsche verwerfen. Die Monas als unkörperliche und unräumliche ist vielmehr dem System ihrer Organe allgegenwärtig, nur eben in differenzirter Weise. Wir können uns leicht davon überzeugen. Es ist eine bekannte Thatsache, daß die sensitiven Nerven der verschiedenen Sinnesorgane sämmtlich gleiche Struktur und Beschaffenheit haben. (Wundt Lehrb. d. Physiol. § 156 ff., besonders § 162). In der Netzhaut des Auges ist ein überaus feiner Apparat vorhanden, um die Millionen einzelner optischer Erregungen, die gleichzeitig aus den einzelnen Theilen des Gesichtsfeldes ins Auge gelangen, aufzunehmen; im Sehnerv dagegen ist keine Spur eines Apparates, welcher diese ungeheure Menge verschiedener Licht- und Farbenperzeptionen einer hinten im Gehirn „sitzenden" Seele oder einem Centralorgan in diesem Sinne rapportiren könnte. Zwar besitzen (nach Wintrich's neusten Entdeckungen) die Nerven die Fähigkeit, Longitudinalschwingungen zu leiten; damit ist aber noch nicht die Möglichkeit gegeben, daß Millionen verschiedener optischer Erregungen, wie sie in der Retina gleichzeitig nebeneinander stattfinden, vom einfachen nervus opticus sollten weiter geleitet werden. Die perzipirende (also bewußte und mit dem Subjekt — beim Menschen mit dem selbstbewußten Ich — identische) Monas*) ist beim

*) Die Verkehrtheit des trichotomistischen Theorems (vgl. § 67) zeigt sich hier erst recht evident. Will man annehmen, die „Seele" perzipire die Lichtempfindungen und erstatte dann dem Ich Bericht darüber?!

Akte des Sehens vom großen Gehirn (als dem Weltbewußtseins-Organ) aus durch Vermittlung der thalami optici und der beiden Sehnerven in der Retina selbst (und zwar in der Retina beider Augen) gegenwärtig in aktiver Rezeptivität. Die Sehnerven und thalami optici sind nicht Leitungsapparate für die objektiven optischen Erregungen, (nach Newton: Schwingungen, Oszillationen) sondern sind Organe der subjektiven optischen Empfindung, Organe der subjektiv perzipirenden Monas. (Und somit versteht sich von selbst, daß in beiden Fällen, sowohl wenn Auge und Retina, als wenn Sehnerv und Sehhügel verletzt werden oder erkranken oder gelähmt werden, das Sehen verhindert wird, also Blindheit eintritt.) — Diese Ansicht, welche ich in meinem Aufsatz: „Die Philosophie des Unbewußten" (Deutsche Blätter, 1872) entwickelt hatte, habe ich kürzlich zu meiner Freude in Jean Paul's Hesperus wiedergefunden. Im 9. Schalttag („Aufsatz über das Verhältnis des Ich zu den Organen") schreibt er: „Daher wird nicht mit dem Fortsatze des Sehnervs gesehen, sondern mit seiner zarten Staubfädenzerfaserung" (in der Retina); denn die große wankende Gemäldegalerie auf der Netzhaut kann unmöglich durch eine Bewegung des Nervengeistes — oder was man nehmen will, denn auf Bewegung läuft es doch hinaus — sich zurückschieben in's Gehirn, wobei noch dazu die zwei Galerien der zwei Augen durch die zwei Zinken der Sehnerven durchrücken und in dessen Stiel zu Einem Gemälde zusammenfallen müßten. Folglich muß das Bild im Auge, Ohr ꝛc. wenn es zu etwas dienen soll, vorn an der Spitze des Nerven empfunden werden. Es ist närrisch, die Seele in den Zwinger der Gehirnkammer einzusperren; sie bewohnt, wärmt und hegt wie eine Hamadryade jedes Nervenästchen." Aber das thut sie in differenzirter Weise. Für das Denken ist das große Gehirn, für die Licht- und Farbenempfindungen der Sehnerv, für die Schallempfindungen der Gehörnerv ihr Organ. Daher hat Jean Paul Unrecht oder nur halb Recht, wenn er fortfährt: „Der unterbundene und durchschnittene Nerv bringt zwar keine Empfindung mehr zu, aber nicht wegen unterbrochenen Zusammenhangs mit der Seele und ihrer Wohnunggehirnkammer, sondern weil ihm der nährende Lebensgeist abgeschnitten ist; denn die Nerven brauchen, wie alle feineren Organisationen, fortdauernden Kostzuguß." Vielmehr ist einfach zu sagen: wenn die und die bestimmte subjektive Sinnesempfindung an das und das bestimmte Organ differenzirt gebunden ist, so wird sie durch Zerstörung dieses Organes unmöglich. Und darum hat du Bois-Reymond nicht halb sondern ganz Unrecht, wenn er (Ueber die Grenzen des Naturerkennens S. 6) meint: „bei übers Kreuz verheilten Seh- und Hörnerven würden wir mit dem Auge hören und mit dem Ohre sehen" (!!)

§ 68. Pflanzenreich und Thierreich.

An den unorganischen Körpern finden also Veränderungen statt, deren jede einzelne durch eine einzelne äußere (physikalische oder chemische) Einwirkung auf den Körper verursacht und

bewirkt wird. Bei den organischen Körpern dagegen finden Veränderungsreihen statt, deren Gesammtheit zwar nur unter der Bedingung gewisser äußerer Zustände und Vorgänge von allgemein physikalisch-chemischer Natur (Luft, Wärme, Nahrung ꝛc.) zu Stande kommt, deren Reihenfolge aber nicht durch eine entsprechende Reihenfolge äußerer (physikalisch-chemischer) Ursachen bedingt oder bewirkt ist, sondern durch die monadische Lebenskraft des spezifischen Werdegesetzes, bestimmt und bewirkt ist, und — jene allgemeinen Bedingungen als gegeben vorausgesetzt — bei jeder Spezies unter allen Umständen gleichartig verläuft. (So bildet sich das menschliche Embryon zum Menschen mit allen spezifischen Eigenthümlichkeiten des Menschen, ob die Mutter nun Eskimokost esse oder Wiener Schnitzeln, ob sie in Sammt und Seide gehe oder in dem etwas einfachen Kostüm der Neuseeländerinnen, ob sie in einem heißen Klima lebe oder in einem kalten. Wenn nur die allgemeinen Bedingungen, damit sie überhaupt am Leben und gesund bleibe, gegeben sind, so geht in ihrem Schooße die Reihenfolge von Veränderungen, deren Ergebnis die Geburt eines Menschenkindes ist, vor sich, ohne daß irgendwie eine dieser Reihe entsprechende Reihe äußerer Ursachen dabei wirksam wäre. — Bei den anorganischen Körpern dagegen ist von solchen Veränderungsreihen keine Rede, hier kommen nur einzelne Veränderungen vor, deren jede durch eine entsprechende äußere Ursache bewirkt ist. Hier ist Bohnerz; es bleibt Bohnerz, bis ich es in einen Hochofen bringe; nun wird es in Kohleneisen (Gußeisen) umgewandelt. Dies bleibt wieder, was es ist, bis ich es wieder schmelze und in Formen leite. Nun nimmt es die Gestalt der Form an, etwa die einer Heerdplatte. Diese bleibt, was sie ist, bis sie entweder durch den langen Gebrauch durchgeglüht und unbrauchbar wird, oder bis (etwa noch vor ihrer Verwendung) ein ungeschickter Stoß auf sie erfolgt, der sie in Stücke bricht. Diese Stücke bleiben, was sie sind, bis ich sie in lebhafter Berührung mit der Luft glühe, unter dem Hammer in Schmiedeeisen verwandle u. s. f.) — Wir finden nun aber unter den organischen Körpern selbst wieder eine polarische Verschiedenheit, nämlich die zwischen der Pflanze und dem Thier. Betrachten wir beide fürerst nur nach der Reihenfolge der körperlichen Erscheinungen und Funktionen, so stellt sich die Gesammtheit der Lebensprozesse bei der Pflanze als ein fortwährender Desoxydations- oder Reduktions- — beim Thiere aber als ein fortwährender Oxydations-Prozess dar,

und billig muß man an die Gelehrten, welche die Existenz monadischer Lebenskraft leugnen und das organische Leben als einen mechanischen Verlauf physikalisch-chemischer Vorgänge erklären zu können wähnen, die bescheidene Frage richten: wie es doch erklärlich und denkbar sei, daß die einen und selben physikalisch-chemischen Gesetze in dem Pflanzenorganismus die entgegengesetzte Erscheinungsreihe hervorrufen, wie im Thierorganismus, wenn jene Gesetze die einzig wirkende Ursache in beiden sein sollen. Wie können denn aus Einer Ursache entgegengesetzte Wirkungen hervorgehen? — Ein zweiter Unterschied zwischen Pflanze und Thier ist ebenso augenfällig, nämlich der, daß die Pflanze an den Boden, aus dem sie einen Theil ihrer Nahrung zieht, gebunden (und sofern er aus Festland und nicht aus Wasser besteht, sogar mit ihm verwachsen) ist, und (meist keine freie, mindestens:) keine willkürliche Bewegung hat, während das Thier sich seine Nahrung selbst aufsucht und (meist freie, unbedingt aber:) willkürliche Bewegung hat. — Endlich drittens hat das Thier Sinnesorgane, die der Pflanze fehlen.

Anm. Diese Unterschiede sind bekanntlich nicht ganz streng durchgreifend. Daß es Schwimmpflanzen (wie die Tange) gibt, die freie Bewegung haben, und umgekehrt Thiere, wie die Korallenartigen und Polypen, die festgewachsen sind, und keine freie Bewegung haben, macht keine Schwierigkeit; denn nicht die Freiheit sondern die Willkürlichkeit der Bewegung macht den entscheidenden Unterschied. Der freie Tang wird von den Strömungen des Wassers und Windes getrieben; der angewachsene Polyp bewegt seine Fangarme willkürlich. Aber kommen nicht auch bei Pflanzen willkürliche Bewegungen vor? Die der Mimosa pudica und Dionaea muscipula wird niemand für willkürliche halten wollen; sie erfolgen nur auf äußere Berührung; bei ihnen kann nur die Frage sein, ob sie als Reflexbewegungen oder nicht vielmehr aus einer Anordnung der wässrigen Theile, die bei äußerer Berührung sich verändert, zu erklären seien. Dagegen ist es vollkommen richtig, daß die niedersten, unvollkommensten, am mindesten artikulirten und differenzirten Gattungen des Thier- und des Pflanzenreiches so nahe an einander hinspielen, daß die Grenze zwischen beiden Reihen sich in dieser untersten Region kaum mit Sicherheit ziehen läßt. Auch hier ist übrigens manches Unhaltbare behauptet worden, so z. B., wenn man gewissen Algen (Diatomeen, glostomum, navicula) willkürliche Bewegung zuschrieb. Es war am 18. März 1862, als mein seliger Freund Prof. Dr. Schnizlein mich an einer mikroskopischen Untersuchung hierüber theilnehmen ließ. Ein Paar solcher Algen stand zuerst im Wasser, die eine von der andern entfernt, stille; plötzlich mit Einem Stoße fuhren sie auf einander zu, und lagen nun einige Sekunden lang fest nebeneinander, gleich zwei Nachen, die aneinander angelegt haben, dann fuhren sie ebenso plötzlich

wieder auseinander. Das machte uns beiden ganz und gar den Eindruck elektrischer Stöße, und erinnerte lebhaft an jene Papierschnitzeln, die an ein geriebenes Siegellack an- und nach erfolgter elektrischer Ausgleichung wieder davon abspringen. Dieser Eindruck wurde noch verschärft, als plötzlich ein Infusionsthierchen in das Sehfeld kam, das mit lebhaftester Bewegung seiner Arme sich zwischen den Algen und den Fäden der Schlammgewächse in wechselnden Kurven durcharbeitete. Da sah man, was willkürliche Bewegung sei. — Von den oben im § genannten drei Unterschieden bildet der des Daseins oder Mangels willkürlicher Bewegung immerhin die beste Grenzbestimmung. Die Desoxydation greift nicht beim ganzen Pflanzenreich durch; denn die ganze Klasse der Myzeten (Pilze), worunter es so sehr entwickelte Gattungen gibt, athmet Sauerstoff nicht aus, sondern ein. Die Existenz von Sinnesorganen greift wiederum beim Thierreich nicht durch; denn den niedersten Thieren fehlen die entwickelten Sinnesorgane und sind bei ihnen ersetzt durch eine über den ganzen Körper gleichmäßig vertheilte Nervensubstanz. Diese scheint den Pflanzen allerdings zu fehlen (sofern die Bewegungen der Mimosen sich mechanisch erklären lassen). So bleibt das Dasein oder der Mangel willkürlicher Bewegung immer noch die beste Grenzscheide. Aber auch sie reicht nicht völlig aus. Zwar wenn Häckel die Mixomyzeten mit den Flagellaten, Noktiluken und andern Infusorien in Eine Klasse, die er „Protisten" nennt, zusammenwirft, von denen er behauptet, es seien weder Pflanzen noch Thiere sondern beides zugleich, so ist das — originell! Wohl aber gibt es in der That Wesen, von denen zweifelhaft ist, ob man sie als Alcyonium den Pflanzen oder als Lobularia den Polypen zutheilen soll. Auch einzelne Arten der Peziza schwanken zwischen Pilz und Spongozoe, vollends der protococcus nivalis und der haematococcus pluvialis entstehen als Pflanzen und verwandeln sich dann in Infusionsthierchen. An sich ist es ja auch durchaus nicht undenkbar, daß solche Gattungen existiren können; eben weil bei den untersten Klassen der Organismen das Ganze so unartikulirt und die Theile so gleichartig sind, so können die beiden Systeme organischen Lebens: das die höhern chemischen Verbindungen bildende und das dieselben verbrauchende (das reduzirende und das oxydirende) noch in Einem Individuum vereinigt sein. Uebrigens besteht zwischen der einfachsten Pflanzen- und Thierzelle der konstante dreifache Unterschied a) daß in jener sich die Zellulosehaut als differenzirtes vom Plasma unterschiedenes Organ bildet, während bei dieser die Membrane dem Plasma gleichartig bleibt, b) daß in jener das Plasma beim Wachsthum der Zelle abnimmt und im Innern der Zelle neuen Körpern (dem Zellsaft) Platz macht, während beim Wachsthum der thierischen Zelle das Plasma zunimmt und auf der Außenseite der Zelle die für morphologische Weiterbildung wichtige Interzellularsubstanz ablagert, c) daß bei der Pflanzenzelle der Zellenkern schwindet, während er in der Thierzelle solange fortbesteht, als die Zelle selbst. Es leuchtet ein, daß dieser dreifache Unterschied sich auf die einfache Formel bringen läßt, daß bei der pflanzlichen Zelle Wachsthum und Differenzirung von außen nach innen, bei der thierischen von innen nach außen (und zwar vom Kern aus) stattfinden. Dazu kommt

dann das entgegengesetzte chemische Verhalten: daß die Pflanzenzelle aus einfacheren Verbindungen zusammengesetztere bildet, die Thierzelle aus der zusammengesetztesten einfachere ausscheidet, daß also Jene „aktuelle Kräfte" in „Spannkräfte", diese Spannkräfte in aktuelle Kräfte umsetzt, (die Bildung des Chlorophylls dort und des Hämoglobins hier hangen bekanntlich aufs engste mit dieser polarisch entgegengesetzten Gesammtfunktion zusammen).

§ 69. Die seelischen Funktionen des Thieres.

Wie finden nun aber an den Thieren noch mehr, als bloß körperliche Erscheinungen; schon die Willkürlichkeit ihrer Bewegungen führt über die Grenze des Körperlichen hinaus, ebenso das Vorhandensein von Empfindungen. Wir finden somit am Thiere eine Reihe von Funktionen, die mit den dem Menschen eignenden höheren Funktionen eine gewisse Verwandtschaft haben, und als *seelische Funktionen* bezeichnet zu werden pflegen. Das Thier ist nämlich ganz unzweifelhaft *Subjekt*, warnehmendes und wollendes Subjekt, was die Pflanze *nicht* ist. Die Pflanze sieht nicht, hört nicht, hat auch keinen Tastsinn; sie hat weder Sinnesorgane noch überhaupt Nerven; weder sensitive noch motorische Nerven sind in irgend einer Pflanze entdeckt worden. (Ueber die Mimosa pudica und Dionaea muscip. vgl. oben § 68 Anm.) Das Thier hingegen hat *Sensibilitäts- und Bewegungsorgane*, und wenngleich bei den allerniedersten Thierordnungen, der der Pflanzenthiere (Schwämme, Korallen, Quallen) und der der Würmer, die Nervensubstanz noch nicht zu einem System besondrer Organe differenzirt sondern noch als sogenannte „Mulder'sche Fibroine" durch den ganzen Körper diffundirt ist, so ist sie eben doch *vorhanden* und gibt sich durch ihre sensitiven und motorischen Wirkungen kund; und bereits bei den höheren Pflanzenthieren (den Mantelthieren) findet sich wirklich ein Rückenstrang als differenzirtes Zentralorgan der Nervensubstanz. Von da aufwärts (bei den Mollusken, Sternthieren, Gliedfüßlern und Würmerthieren) ist der Nervenapparat mehr und mehr, und zuletzt schon bis in's feine, entwickelt. — *Das Thier nimmt also die Außenwelt mittelst seines Nervenapparates war, und vermag sich zu bewegen* (schon das Pflanzenthier nimmt die ihm zur Nahrung dienenden Gegenstände, wenn sie sich ihm nähern, war, und ergreift dieselben und führt sie in seinen Darmapparat.) Damit wäre die untere Grenze des Thierreichs, die gegen das Pflanzenreich hin, so gut als möglich (vgl. § 68 Anm.) festgestellt. In der That schwieriger ist die obere Grenze des Thierreichs, die gegen den Menschen

hin, zu bestimmen. Die Materialisten, bestrebt, diese Grenze überhaupt zu verwischen und den Menschen zu einem entwickelteren Affen herabzusetzen, haben die intellektuellen Fähigkeiten des Thieres möglichst zu erheben und hinaufzuschrauben gesucht; Darwin und Häckel reden geradezu von dem „Geist" und den „geistigen Fähigkeiten" der Thiere, womit die Herren freilich nur beweisen, daß sie selbst noch nicht wissen, was Geist ist, und trotz all ihres ausgebreiteten empirischen Wissens sich in einer kläglichen Unkenntnis der allertrivialsten philosophischen Begriffe befinden. Andre dagegen haben aus Opposition gegen den Materialismus den Thieren auch solche Seelenkräfte abgesprochen, die denselben doch unstreitig zukommen. Der eigentliche Streitpunkt ist: ob das Thier nur „quantitativ" d. h. graduell (wie D. Fr. Strauß, alter und neuer Glaube § 64, S. 206 behauptet) oder ob es „qualitativ" d. h. wesentlich vom Menschen verschieden sei; näher: ob das Thier fähig sei, Begriffe zu bilden, Zwecke zu setzen, Mittel zu wählen, wobei auf „wählen" der Nachdruck zu legen ist; denn daß das Thier Handlungen vornimmt, durch welche es Absichten erreicht, das ist unbestreitbare Thatsache (dahin gehört z. B. das Zusammentragen von Materialien, um ein Nest zu bauen, und der Bau des Nestes, um die künftig zu legenden Eier zu brüten). Die Spitze der Frage ist demnach diese: ob das Thier sich seiner Absicht begrifflich bewußt ist und aus der begrifflich bewußten Absicht heraus handelt, indem es in seinem Bewußtsein die bewußte Absicht denkend kombinirt mit der Mehrzahl der etwa in Betracht kommenden Mittel, und aus diesen wiederum in dem Bewußtsein von der begriffenen Wirkungsweise jedes einzelnen Mittels das zweckmäßigste herauswählt? Oder: ob seine Absichten nur auf dunkeln Vorstellungen (wenn nicht gar nur — wie z. B. beim Nestbau zum Behuf der Bebrütung künftig zu legender Eier*) — auf einem Naturtrieb) beruhen, und ob es seine Mittel aus einem unbewußten Naturdrange (Instinkt § 45 Anm.) ergreife (ohne sie zu „wählen"). Ehe wir diese Frage entscheiden, können wir schon eine ganz bestimmte Grenzlinie zwischen Mensch und Thier konstatiren. Zugegeben nämlich, das Thier (der höher ent-

*) Der junge Vogel, der noch nie sich begattet und gebrütet hat, baut um die Zeit der erstmaligen Begattung ebenfalls schon ein Nest. Er hat gewiß noch keine Vorstellung vom Eierlegen und Brüten.

wickelten Klassen) hätte wirklich die Fähigkeit, für bewußte Zwecke mit Bewußtsein die geeigneten Mittel zu wählen, so steht doch das Eine über allen Zweifel erhaben fest, daß die Zwecke des Thieres nicht über die Ernährung, die Selbsterhaltung und die Fortpflanzung des Geschlechtes hinausgehen. Die Zwecke, die der Mensch sich setzt, gehen hoch darüber hinaus, dem Menschen wird a) das Wissen selbst Zweck; er lernt und beobachtet und denkt nach, um zu einer harmonisch allseitigen Erkenntnis des Weltganzen und seiner Gesetze zu gelangen; das Erkennen als solches ist ihm Zweck; dieser Trieb des rerum cognoscere causas, dieses Fragen nach den Ursachen (vgl. § 36) ist schon in dem rohesten Wilden vorhanden, wenn er zur Erklärbarmachung auffallender Naturerscheinungen, deren wirkliche Ursachen er noch nicht einzusehen im Stande ist (z. B. Donner, Erdbeben, Krankheiten) sich polytheistisch einzelne Gottheiten oder Dämonen als wirkende Ursachen fingirt. Er fragt nach Ursachen, was das Thier nicht thut. b) Der Mensch produzirt künstlerisch; während bei Thieren höchstens eine sinnliche Liebhaberei für bestimmte sinnliche Farbenreize vorkommt (was Darwin in seiner Konfusion als „Schönheitssinn" bezeichnet!) so ist der Mensch fähig, eine künstlerische Idee auszugestalten zum Kunstwerk, und bei den rohesten Wilden finden sich in ihren Kriegsgesängen Ansätze zu künstlerischer Produktion (zur Produktion von Formen, die als solche empfunden werden, wie Alliteration, Parallelismus, dazu das Sprechen in Bildern und Vergleichungen), welche dem Thiere ganz und gar fehlen. Denn der Gesang der Vögel — das einzige, was mit Kunst eine scheinbare Aehnlichkeit hat — ist genau ebenso, wie die bekannte Musik der Katzen, durchaus nur instinktiver Lockruf in der Begattungszeit; kein Vogel vermag eine Gesangesweise frei zu produziren oder zu erfinden; kein Vogel ist Komponist; jede Art ist an die ihr eigene Weise gebunden und singt auch diese nur in der bestimmten Jahreszeit. Der Mensch kann zeichnen, malen, musiziren, komponiren, dichten, singen, wann er will, und das künstlerische Produziren ist ihm Selbstzweck, nicht Mittel für einen anderweitigen Zweck.

Anm. 1. Wie völlig unwahr es ist, wenn die Materialisten die rohe Kunst der Wilden für gleichartig mit dem auf geschlechtlicher Erregung beruhenden Gesang der Vögel erklären, und wenn sie die höhere Kunst zivilisirter Völker aus einer im Laufe der Jahrtausende allmählich erfolgten Verfeinerung des Gehirnorgans ableiten (obwohl ein solcher Feinheitsunterschied zwischen

dem Gehirn eines Europäers und dem eines Hundsrippenindianers oder Neuseeländers noch niemals anatomisch nachgewiesen wurde): zeigt die einfache Thatsache, daß auf den Missionen der Westküste Afrikas Neger, die selbst noch Menschenfresser gewesen, dann aber zum Christenthum bekehrt wurden, kurze Zeit nach ihrer Bekehrung in ihrer Muttersprache und in deren Metris und Formen geistliche Lieder gedichtet haben, die zwar ganz kindlich einfach aber durchaus sinnig und nicht ohne wahre poetische Schönheit waren.

Anm. 2. Wie der Mensch das Thier als Mittel für *seine* Zwecke überhaupt benutzen kann (durch Schlachten und durch Abrichten), so kann er auch — den Nachahmungstrieb und die Laut-Organe mancher Vogelarten benutzend — Amseln zum Nachpfeifen von Melodien, die von Menschen komponirt sind, Staaren und Papageien zum Nachplaudern menschlicher Wörter abrichten. Das Thier geht hier, und zwar seinerseits ohne begriffliches Bewußtsein, auf die Intentionen des Menschen ein. Man kann einen Papagei abrichten, wenn er Hunger hat, die Wörter: „Armer Lori!" oder „Jakob hungert!" zu plaudern, indem man ihm nämlich dieselben öfter vorsagt, und jedesmal, so oft er sie nachspricht, ihm ein Stück Zucker gibt. Es verknüpft sich dann in ihm die Vorstellung des Sprechens dieser Wörter mit der Vorstellung des darauffolgenden Zucker-bekommens; aber nimmermehr besitzt er den Begriff „arm" oder den Begriff „hungern." — Wie im Menschen die Begriffe sich aus Vorstellungen (durch Disjunktion und Synthese) gebildet haben, so werfen diese menschlichen Begriffe nun in das Vorstellungsleben des Thieres eine Art trübes Spiegelbild oder Schattenbild hinein, das aber so wenig ein Begriff ist, als der Schatten eines Baumes ein Baum ist, das nämlich kein selbständiges Sein im Thiere, sondern die Ursache seines Entstehens außer dem Thiere, im Menschen hat. In ganz analoger Weise spiegeln sich *ethische Charakterzüge des Menschen* in einzelnen Gattungen von Hausthieren (namentlich Hunden) ab oder schatten sich ab. Auch diese Züge haben die causa sufficiens ihrer Entstehung nicht im Thiere selbst. Die Treue oder Dankbarkeit eines Hundes, die Enthaltsamkeit eines wohldressirten Jagdhundes haben nicht die Bedeutung *ethischer* Qualitäten, sondern sind ein Reflex menschlicher ethischer Qualitäten in dem Gebiete des *in instinktiver Form* verlaufenden Thierwillens. Der Mensch kann nämlich zwar aus dem Thiere etwas machen, was das Thier nicht selbst aus sich machen kann, sowie er auch z. B. aus Metallen und Erden Gefäße und Geräthe machen kann, die diese Metalle und Erden nicht selbst aus sich machen können. Wie aber der Mensch aus Lehm keine unzerbrechlichen und aus dem geschmeidigen Gold keine spröden und brüchigen Gefäße machen kann, so kann er auch aus einem Thiere nur das machen, wozu *in dem Instinkt der Gattung* eine Handhabe und Anlage gegeben ist; einen Hund, einen Löwen, einen Elephanten kann er zu thierischer Anhänglichkeit (der sogenannten „Treue") erziehen, einen Igel, einen Wolf, einen Eisbären nicht.

§ 70. Das Thier bildet keine Begriffe.

Gehen wir nun auf jene Fragen selbst ein, ob die Thiere a) die Fähigkeit haben, *Begriffe zu bilden*, ob ihnen also das Vermögen der Disjunktion und Synthese zukommt, und ob sie demgemäß b) *begriffene Zwecke zu setzen* und *begriffene Mittel zu wählen* im Stande seien. *Für* diese Behauptung hat man sich in erster Linie darauf berufen, daß die Thiere *Erinnerung* haben. Diese Thatsache als solche ist unzweifelhaft richtig, und kann täglich beobachtet werden. Ein Hund, ein Affe ꝛc. erkennt nach längerer Trennung seinen Herren wieder, eine Katze ihr ehemaliges Wohnhaus; eine Brieftaube findet die entfernte Stelle, wo sie gefüttert worden; die Bestien in Menagerien und zoologischen Gärten kennen ihre Wärter ꝛc. Ich hatte in Frankfurt a. M. einen Onkel, und der Onkel hatte einen Hund, und der Hund hatte einmal in der Allerheiligengasse von Gassenjungen Schläge bekommen, und seitdem lief er nie mehr durch die Allerheiligengasse, sondern wenn der Onkel durch diese Straße zum Allerheiligenthor hinaus seinen regelmäßigen täglichen Spaziergang machte, so trennte sich Asor jedesmal an der Konstablerwache von seinem Herrn, lief durch die Fahrgasse in die Judengasse, und kam auf diesem Umweg an's Stadtthor. Aber was beweist dies? Wahrlich nicht, daß der Hund *Begriffe* gehabt oder gebildet hätte! Sonst hätte er den Begriff der dauernd stehen bleibenden Häuser von dem Begriff der zufällig einmal daseienden Straßenjungen und ihrer einmaligen Handlung disjungirend auseinandergehalten; so aber verschmolz ihm die Vorstellung des Anblicks der Straße und ihrer Häuser mit der Vorstellung der Empfindung empfangener Schläge in Eine ungetrennte, undisjungirte Vorstellung, und sobald er nur der Straße ansichtig ward, bekam er Angst, gerade als ob das Schlägebekommen an die Häuser angewachsen gewesen wäre. — Einen Fall ganz analoger Art führt *Darwin* an (Abst. d. Menschen, Th. 1, Kap. 2, S. 56) und thut sich Wunders viel darauf zu gute. Er hatte seinen Sonnenschirm an einen Ast gehängt; ein Windstoß bewegte den Schirm, und darüber fing der Hund zu bellen an. Darwin zieht daraus allen Ernstes den Schluß: der Hund müsse überlegt haben, daß jede Bewegung eine Ursache haben müsse, daß mithin eine Bewegung ohne sichtbare Ursache auf eine fremdartige, unsichtbare, lebendige Kraft deute; der Hund habe also eine analoge geistige Operation vorgenommen, wie ein Wilder, wenn

er hinter dem Gewitter einen Donnergott vermuthe (!) und so folgert Ehren-Darwin allen Ernstes aus jenem Hundsgebell: daß die Religion nichts dem Menschen eigenthümliches sei sondern ebenso bei Thieren vorkomme und daß sich mithin die Entstehung der Religion aus dem rein thierischen Gehirnleben erkläre. Diese Schlußfolgerung wird als ganz vortrefflich anerkannt werden müssen, sobald uns der edle Brite nur erst bewiesen haben wird, daß ein Hund die Begriffe der „Bewegung", „der Ursache", des „Sichtbaren", des „Fremdartigen", des „Unsichtbaren", des „Lebendigen" und der „Kraft" überhaupt besitze. Solange dieser Beweis nicht erbracht ist, bleibt die ganze Deduktion ein ganz gewöhnlicher Blödsinn, der uns übrigens in jenem Buche nicht gerade in Verwunderung setzt. Die richtige Erklärung ist einfach genug. Die Warnehmung eines schwingenden Regenschirms war in der Seele des Hundes mit der Vorstellung eines geschwungenen Stockes und empfangener Schläge ungetrennt vereinigt; darum bellte das Vieh. — Steinthal, welcher diese Seite des Thierlebens sehr sorgfältig untersucht hat, spricht („Entstehung der Sprache" S. 324, § 426) dem Thiere mit vollem Rechte das Vermögen der Begriffsbildung ab. „Der Hund unterscheidet Hunde von einander, Menschen von einander, einen Hund von einem Menschen und beide von einem Pferde. Aber was beweist das? Etwa, daß er den Menschen als diese besondre Art von Wesen, daß er das Pferd als diese besondre Thierart auffaßt, und der Art, zu der er gehört, als verschiedene Arten entgegensetzt? Keineswegs. Der Hund unterscheidet einen Hund, ein Pferd und einen Menschen als drei verschiedene Individuen, wie er verschiedene Hunde ebenfalls als besondere Individuen unterscheidet. Er sieht freilich unfehlbar, daß Mensch und Mensch sich ähnlicher sind, als Mensch und Pferd; aber er bestimmt die Grade der Aehnlichkeit nicht nach Arten; er faßt die in bestimmten Grenzen beharrenden Aehnlichkeiten nicht als Art zusammen. Der Hund unterscheidet den Hund von der Hündin; unterscheidet er nun in seinem Bewußtsein wohl auch ein männliches und ein weibliches Geschlecht? Wird er Hündin, Kuh und Frau zusammenfassen als weiblichen Geschlechts, Hund, Stier und Mann als männlichen? Weiß die Hündin, sie werde befruchtet, werde trächtig werden und Junge werfen, die sie dann zu säugen habe? Weiß sie von dem kausalen Zusammenhang dieser Vorgänge, oder auch nur von der zeitlichen Reihenfolge derselben? Das dürfte wohl niemand behaupten. Sie

folgt dem unbewußten Geschlechtstrieb der Begattung. Dann weiß sie aber auch nichts von Geschlechtern."

Anm. Sogar D. Fr. Strauß (alter und neuer Glaube, § 76) gibt zu: „Das Thier erinnert sich, stellt verschiedene Fälle zusammen und richtet sich darnach, aber einen allgemeinen Grundsatz, einen wirklichen Gedanken weiß es nicht daraus zu bilden." Darwin hingegen hat sich für die Behauptung, daß das Thier den Begriff des männlichen und weiblichen Geschlechtes besitze, auf den Fall berufen, daß „ein geiler Affe bei der Annäherung einer Frau Aufregung gezeigt habe." Diese war aber auf die allerthierischste Weise durch seinen Geruch hervorgerufen, nicht durch einen im Affen vorhandenen „Begriff des weiblichen Geschlechtes." Hätte der Affe Begriffe gebildet, so hätte er vorher den Begriff des Menschen und den des Affen bilden müssen, ehe er zu dem abstrakteren der beiden Geschlechter kam. Jener Fall beweist aber gerade dies, daß ihm die Begriffe fehlten.

§ 71. Das Thier setzt keine Zwecke, wählt keine Mittel.

Bildet das Thier keine Begriffe durch Disjunktion und Synthese, so hat es, wenn auch Erinnerungen, (d. i. Wiederinnewerden gehabter Vorstellungen) doch kein Gedächtnis; da es nicht in Begriffen denkt, vermag es kein Gedachtes festzuhalten, noch auch einen aus dem Bewußtsein getretenen Gedächtnisstoff mittelst Begriffsverbindungen wieder aufzusuchen und aufzufinden. Daraus ergibt sich nun aber unmittelbar, daß von einem bewußten Zwecksetzen und Mittelwählen, (d. h. eben von einem Setzen begriffener Zwecke und einer Wahl zwischen Mitteln, deren Wirkungsart begriffen ist) beim Thiere keine Rede ist. — Alles was Darwin für ein solches angeführt hat, verwandelt sich bei besonnener Betrachtung in Gegenbeweise. Bis zu welch exorbitantem Grade von Konfusion und Gedankenlosigkeit es dieser große Denker gebracht hat, ist daraus zu entnehmen, daß er (S. 43) als einen Beleg für das bewußte Zwecksetzen und Mittelwählen der Thiere folgenden Fall anführt: „Ein Affe wurde gelehrt, den Deckel einer Kiste mittelst eines Stockes (als Hebels) zu öffnen." Da war es also wohl der Affe, der das Gesetz des Hebels entdeckte?! Der Affe, der den Zweck faßte, die Kiste zu öffnen und dafür den Hebelstock als Mittel wählte?! Oder war sein Lehrer vielleicht ein Affe?! Zweckvolle Handlungen der Menschen nachäffen heißt nicht: Zwecke setzen! — Nicht viel besser ist ein zweites Beispiel (Darw. ebend. S. 40): „Ein Jagdhund sollte zwei flügellahm geschossene Enten apportiren; da er nur eine auf einmal in die Schnauze nehmen konnte, biß er

die andere todt, damit sie nicht inzwischen davonfliege." Hier hatte der Hund wieder keinen andern Zweck, als den vom Menschen ihm gesetzten und andressirten: die Enten zu apportiren; den Zweck, den dies Apportiren selber wieder haben sollte, (daß die Enten gegessen würden) setzte er nicht nur nicht, sondern begriff ihn nicht einmal und vereitelte ihn, indem er die zweite Ente todtbiß. Daß er das Davonfliegen der bereits flügellahm geschossenen Ente fürchtete, war nicht gescheit sondern dumm, und zeugte vom Mangel an Begriffen. Mit der Wahrnehmung des sich noch bewegenden Thieres verknüpfte sich die konfuse Vorstellung des Wegfliegens desselben, und zugleich die der Schläge, die er bekommen hatte, wenn er eine Ente hatte entkommen lassen. Da griff er denn instinktmäßig weil ohne vernünftige Wahl und ohne begriffliche Einsicht zu dem unzweckmäßigen Mittel des Todtbeißens, handelte also durchaus nicht klüger, als jener Bär in der Fabel, der das Felsstück auf die auf dem Kopf des schlafenden Einsidlers sitzende Mücke warf. — Ein dritter Darwin'scher Beleg (S. 300): Eine Krabbe wühlt sich ihr gewöhnliches Loch zum Lager. Eine Muschel rollt hinein. Sie schafft diese Muschel heraus, und schleppt sie etwa einen Fuß weit von dem Loche weg. Da sieht sie einige Zoll von dem Loch ein paar andre Muscheln liegen, und trägt diese nun auch vollends bis auf einen Fuß weit von dem Loche weg, „damit diese nicht auch hineinfallen sollten." Wieder verwünscht gescheit und doch herzlich dumm. Die, einige Zoll von dem Loch entfernt liegenden Muscheln waren gar nicht in Gefahr, in das Loch zu rollen; das wußte aber die dumme Krabbe nicht, weil sie keinen Begriff vom Schwerpunkt und vom Gesetz des Falles hatte; sondern einmal im Wegschleppen begriffen fuhr sie ohne Zweck darin fort. Dies ist so gewiß, als daß das Thier von den Gesetzen des Falles und der schiefen Ebene keine Begriffe besitzen konnte. — Viertens S. 39 f.: „Affen, denen man Eier gab, zerbrachen diese anfangs ungeschickt, später schlugen sie vorsichtig das eine Ende auf." Erst spielten sie muthwillig damit, wie sie mit Steinen spielten; als sie aber witterten, daß in diesen vermeintlichen Steinen ein genießbarer Inhalt sei, trieb sie ihr Instinkt sofort, die Eier vorsichtig zu öffnen. Ihr Instinkt sagen wir; denn diese Affen handelten noch nicht einmal so klug, wie der Iltis, der Marder und das Wiesel. Diese machen auch noch am entgegengesetzten Ende des Eies ein kleines Loch, ehe sie es aussaufen; daß sie das aber aus Instinkt und nicht aus be-

grifflicher Einsicht thun, ist gewiß; denn von dem Gesetz des Luftdrucks, vermöge dessen außer dem Zapfloch ein Spundloch nöthig ist, wissen sie nichts. — Fünftens ebendas. S. 300: „Einem Affen hatte man statt Zuckers eine Wespe in ein Papier gewickelt und gegeben; als er das Papier öffnete, stach sie ihn; von da an hielt er solche Papiere, die man ihm gab, immer erst an's Ohr, ob er etwas summen höre." Offenbar hatte er also auch jenes erstemal die Wespe im Papier summen hören; ehe er dasselbe öffnete. Nun verknüpften sich — ganz analog wie bei dem Hunde meines Onkels, oben § 70 — die Vorstellungen des Summens und die des empfangenen Stiches untrennbar miteinander; die Wahl des Mittels: das Papier an's Ohr zu halten, erklärt sich aus dem nicht einmal instinktiven sondern unmittelbar sinnlich-physischen Bewußtsein, daß er nicht mit dem After oder Nabel sondern mit dem Ohr höre. Von einem Setzen begriffener Zwecke ist hier wieder nichts zu entdecken. Hätte man dem Affen das zweitemal Knallsilber in das Papier gewickelt, so hätte er es unbedenklich geöffnet, bloß weil es nicht summte. Hätte man ihm eine unschuldige Stubenfliege hineingethan, so hätte er es angstvoll weggeworfen. Er hatte eben nicht den Begriff des *Schabernack's*, den man ihm spielen wolle, sondern nur das konfus verwachsene Paar der beiden *Vorstellungen*: Summen und Stich. — Weitere Belege, als diese fünf, hat *Darwin* für das „begriffene Zweckesetzen und Mittelwählen der Thiere" nicht aufzubringen vermocht, und diese fünf beweisen nur das Gegentheil. Wir überzeugen uns also: Das Thier hat *Absichten* und greift zu *Mitteln*; aber die Absichten sind nicht begrifflich gedachte sondern *vorgestellte* und die Mittel sind ebenfalls *nicht in ihrer Wirkung begriffene* sondern theils durch den Instinkt theils durch die Vorstellungskreise dem Thiere zugeführte. *Es besteht also zwischen Thier und Mensch kein bloß gradueller (quantitativer) sondern ein wesentlicher, qualitativer Unterschied.* Und nicht dahin darf derselbe formulirt werden, ob das Thier „*mit Bewußtsein*" Zwecke setze und Mittel ergreife; denn *Bewußtsein* müssen wir dem Thiere immer zuschreiben, sofern es ein warnehmendes, vorstellendes, wollendes Subjekt ist; aber sein Bewußtsein ist kein Bewußtsein von *Begriffen* sondern nur von *Vorstellungen*, mithin allerdings kein *bewußt-sein* (conscium esse) im strengen philosophischen Sinne, sondern nur ein *Vorstellungsleben* oder „Bewußtsein" im niederen trivialen Sinn. *Das Thier hat Welt-*

bewußtsein aber kein Selbstbewußtsein; es ist kein sich wissendes Ich. Denn wäre das Thier ein in absoluter Sichselbstgleichheit sich wissendes Ich, so würde es in diesem Sichselbstwissen (nach § 32) das Vermögen der Begriffsbildung besitzen, und würde es zum Besitz von Begriffen gelangen, so würde es begriffene Zwecke setzen und begriffene Mittel wählen. Es hat aber nur Absichten; Absicht ist noch kein Zweck; wenn der Fuchs auf ein Huhn losspringt, so hat er es auf dies Huhn abgesehen, aber aus bloßem Naturdrang des Hungers. Die Absicht ist ein unmittelbares Wollen, ein Verwirklichenwollen einer unmittelbaren Vorstellung; der Zweck hingegen ist das Setzen eines begriffenen Zieles, das durch eine begriffene Kausalitätsreihe erreicht werden soll. Und nun gehen vollends die Absichten des Thieres nicht über die Selbsterhaltung, Ernährung und Fortpflanzung hinaus. —

Anm. Ein Hund kann abgerichtet werden, Ziffern zu addiren, z. B. zu einem ihm vorgelegten 3 und 6 ein 9 zu legen. Aber er hat keinen Begriff von der Bedeutung dieser Zahlzeichen, geschweige einen Begriff von den Zahlgrößen selbst. Er für sich allein verfällt daher nie aufs Rechnen, er rechnet auch nicht weiter als er abgerichtet ist.

§ 72. Das Thier hat nicht Geist sondern Instinkt.

Das Thier ist also zwar Subjekt, aber kein selbstbewußtes, sich wissendes Ich. Darwin meint wieder etwas besonders kluges vorzubringen, wenn er (S. 53) sagt: „Wenn ein Hund nach Jahren seinen früheren Herrn wiedererkennt, so beweist er, daß er seine geistige (sic!) Individualität beibehalten hat, obschon jedes Atom seines Gehirns gewechselt hat.“ Das ist, von der „geistigen“ Individualität abgesehen, vollkommen richtig; Darwin ist hier ein Bileam geworden, der bestätigen muß, wo er widerlegen will. Jener Erinnerungsakt des Hundes beweist unwidersprechlich, daß in einem Thiere die Seele mehr ist, als eine Gehirnfunktion, daß sie wirklich eine unkörperliche Monas ist. Aber daß das Thier eine sich wissende Monas, eine „geistige“ Individualität wäre, das wird dadurch nicht im mindesten bewiesen. Das Thier ist Subjekt, aber es ist kein Ich, und hat darum keinen Geist; denn wie es nicht die Fähigkeit hat, Eigenschaften zu disjungiren und zu Begriffen zu vereinigen, so hat es noch viel weniger die Fähigkeit, das universale System gewußter Begriffe als einheitlichen Inhalt (Geistesinhalt § 55) seiner selbst zu denken und ihn als solchen

von sich zu unterscheiden. Dem Thiere fällt seine jeweilige sinnliche Warnehmung und Vorstellung mit ihm selbst unmittelbar in eine Einheit zusammen. — Das Thier ist kein geistiges Individuum, weil kein denkendes und erkennendes; es hat keinen Geistesinhalt; aber der ihm mangelnde Geist wird bei ihm ersetzt durch einen ihm fremden Geist, d. h. durch einen Komplex von vitalen Gesetzen, die schlechthin nicht von dem Thiere herrühren, nicht einmal von ihm erkannt werden, die ihm vielmehr schlechterdings gegeben sind, und nach welchen seine Willenserregungen mit Naturnothwendigkeit erfolgen (worin denn der wesentliche Unterschied zwischen dem thierischen und dem menschlichen Willen — § 45 — liegt). Den Komplex dieser Gesetze bezeichnet man als den Instinkt. Nach unten unterscheidet sich der Instinkt von dem Werdegesetz der organischen Leiblichkeit (z. B. den Gesetzen der Blutbereitung, des Blutumlaufs, der Verdauung ꝛc.) dadurch, daß er nicht diese unwillkürlichen Funktionen der Monaden mittlerer und niederer Ordnung (der Ganglienzentra und Einzelzellen) regelt und bestimmt, sondern das einheitliche Wollen der Monas höherer Ordnung, der „Lebensmonas" oder „Seele" des Thieres. Nach oben unterscheidet er sich von dem bewußten Vorstellungsleben des Thieres und dem Bereich der Absichten oder absichtlichen Handlungen des Thieres dadurch, daß er nicht nur, wie dieses, unbegrifflich und unbegriffen, sondern sogar unbewußt und ohne Vorstellungen, in Form eines bloßen Naturtriebes, wirkt. Ganz richtig definirt E. v. Hartmann den Instinkt als „zweckmäßiges Handeln ohne Bewußtsein des Zweckes" (und, müssen wir beifügen, ohne Bewußtsein der Zweckmäßigkeit des Mittels), oder: „bewußtes Wollen des Mittels" (genauer: der Aktion, die, dem Thiere unbewußt, zum Mittel wird) „zu einem unbewußten Zweck". — Daß sich hiedurch der Instinkt des Thieres sehr scharf von der Kunstfertigkeit des Menschen unterscheidet, sieht selbst Darwin zuzugestehen sich genöthigt. (S. 32): „Der Biber baut seinen Kanal, der Vogel sein Nest gleich das erstemal so gut, wie in seinem Alter. Der Mensch lernt die einfachsten Geräthe erst durch „Uebung" (und Nachdenken) „fertigen". Durch den Instinkt meidet das Thier giftige Pflanzen und Nahrungsmittel; vom Instinkt getrieben, legt es sein Lager oder Nest auf eine Weise und an einer Stelle an, wo es sammt seinen Jungen den größtmöglichen Schutz vor dem Wetter und vor lebenden Feinden findet; durch den Instinkt geleitet, verbergen

Hamster, Füchse, Schakale, auch Hunde ihre erbeutete Nahrung in Höhlen und Schlupfwinkeln, und legen sich Vorrathskammern an an Orten, wo andre Thiere nicht leicht es ihnen nehmen können — woraus Darwin freilich S. 43 den süperben Schluß gezogen hat, daß das Thier „die Idee des Eigenthums habe"!!*) Der Instinkt treibt das Vogelweibchen, sich auf die gelegten Eier zu setzen; das Thier weiß nichts davon und hat nicht einmal eine Vorstellung davon, daß in dem Ei sich ein Embryon befinde — denn schon nach seinem erstmaligen Eierlegen brütet es ja! — und daß dies Embryon eines hohen Wärmegrades zu seiner Entwicklung bedürfe; so wenig hat es hievon eine Vorstellung, daß eine Henne, wenn man ihr die Eier nimmt und statt dessen hölzerne Eier hinlegt, sie auch auf diesen ihre Brutzeit sitzen bleibt; es ist sogar der Fall konstatirt, daß eine Henne auf einer eisernen Kette, die man ihr statt der Eier unterschob, ihre Brutzeit aushielt. Sie hat kein Wissen und nicht einmal eine Vorstellung von dem Zweck des Brütens und der Zweckmäßigkeit des Mittels, und dennoch vollzieht sie bis ins einzelnste (vgl. oben § 45, Anm.) genau die zweckmäßigsten Mittel, und keine Gattung oder Art hört mit der Anwendung dieser Mittel, mit dem Brüten, früher auf, als bis der dem Thier unbewußte und unbekannte Zweck (das Auskriechen des Jungen) erreicht ist. Hier steht der Wille des Thieres unter einem in Form des Naturtriebes und der Naturnothwendigkeit unwiderstehlich wirkenden Gesetze, und zwar einem zweckvollen, weisen, intelligenten Gesetze.

Anm. 1. Daß der Instinkt sich nicht aus der körperlichen Organisation erklären läßt, hat E. v. Hartmann (A. III) sehr gut bewiesen. Ebenso hat er auf die wichtige Thatsache aufmerksam gemacht, daß das Thier die Gebote des Instinktes selbst mit Aufopferung seines eigenen Lebens erfüllt. Einem Wendehals nahm man das Ei, das er gelegt; er legte ein neues; man nahm ihm jedesmal das nachgelegte; der Trieb, ein zu bebrütendes Ei im Nest zu haben, war so mächtig, daß er fort und fort ein neues Ei legte, bis er vor Erschöpfung todt niederfiel. — Endlich hat Hart-

*) Er beruft sich hiefür speziell auch auf „einen Hund, der sich einen Knochen nicht aus dem Maul reißen läßt." Warum nicht auch auf einen Dieb, der mir meine Uhr stiehlt und sie versteckt? Der besäße und verwirklichte ja hienach ebenfalls die „Idee des Eigenthums"! Ist denn Hr. Darwin wirklich so unwissend, daß er die Begriffe: Besitz und Eigenthum (possession und propriety) nicht zu unterscheiden vermag? Besitz ist ein einfaches Faktum; Eigenthum hingegen ist rechtmäßiger Besitz; die Idee des Eigenthums setzt die Idee des Rechtes voraus, und diese wird der Hund wohl schwerlich aus seinem Knochen saugen.

mann sehr schlagend bewiesen, daß der Instinkt sich nicht aus bewußter Ueberlegung und ebensowenig aus allmählicher Einübung erklären läßt. Die weibliche Larve des Hirschhornkäfers gräbt sich vor ihrer Verwandlung eine Höhle so groß, wie sie selbst ist, die, männliche aber eine die doppelt so groß ist, als sie selbst. Und doch weiß letztere nicht, und kann nicht wissen, daß ihr nach ihrer Verwandlung ein Geweih wachsen werde, so lang, wie der ganze übrige Körper, und daß sie darum des doppelten Raumes bedürfen werde. — Ein Insekt, Bombex, tötet ein anderes, Parnope, ohne von dessen Leiche irgend einen Gebrauch zu machen. Daß die Parnope den Eiern des Bombex nachstellt, kann letzterer nicht wissen; denn er legt nur einmal Eier, und hat in der Zeit, wo er die Parnope verfolgt und tödtet, noch keine gelegt. Und doch läßt der Instinkt ihn für seine künftigen Eier sorgen. — Die Feldmäuse beißen den eingesammelten Körnern die Keime aus, obgleich sie nicht wissen, daß diese Keime sich entwickeln werden und daß hiedurch der Nahrungsstoff der Körner, die Stärke, in Gummi und Traubenzucker umgewandelt und somit unbrauchbar gemacht werden wird. — Die Zugvögel ziehen nach Süden, ehe Nahrungsmangel oder Kälte sie nöthigt; denn sie kommen wieder bei einer Temperatur, die niedriger ist, als jene, bei der sie fortzogen. — Tauben und Hunde, in einem Sack zwanzigmal herumgedreht und dann weit forttransportirt, laufen (fliegen), sowie der Sack geöffnet wird, den geraden Weg nach Hause. — Vor einem strengen Winter gräbt die Schildkröte ihr Lager tiefer; vor eintretenden Ueberschwemmungen baut der Biber seinen Damm höher. Neun bis zwölf Tage vor dem Eintritt strenger Kälte werden die Winter- und Winkelspinnen unruhig und streitsüchtig; einige Tage vor dem Eintritt von Thauwetter verkriechen sie sich. Hartmann nennt dies „eine Art von Hellsehen", sehr mit Unrecht, da das Thier dabei nicht helle und überhaupt gar nicht sieht und sich nicht (wie der clairvoyante Mensch § 59 Anm. 2) jener Dinge bewußt ist, sondern unbewußt einem mit Naturnothwendigkeit wirkenden Gesetze folgt. Wie sehr es hier um eine auf das Thier als unbewußtes wirkende Naturnothwendigkeit sich handelt, sehen wir daraus, daß auch auf dem Gebiete der unwillkürlichen vitalen Funktionen Analoges erfolgt. Den Hirschen wächst vor strengeren Wintern dickerer Pelz. Der Kukuk legt in jedes fremde Nest Eier von genau der Farbe, die die Eier des Bewohners dieses Nestes haben (z. B. in das der Sylvia rufa weiße mit violetten Tupfen, in das der Sylvia hypolais weiße mit schwarzen Tupfen, in das der Sylvia phoenicurus spangrüne) so täuschend ähnlich, daß selbst der Naturforscher nur an der Struktur der Schale die Kukukseier von jenen Nachtigalleiern zu unterscheiden vermag. Nun versteht sich erstlich von selbst, daß das Kukukweibchen nicht mit Ueberlegung den in ihrem Bauch befindlichen Eiern die eine oder andre Färbung zu geben im Stande wäre, wenn sie auch wollte; zweitens aber sieht der Kukuk nicht einmal in allen Fällen die Sylvieneier, denen seine eignen Eier gleichfarbig werden; das Nest der Sylvia rufa hat eine enge Röhre zum Eingang, sodaß des Kukukweibchen sein Ei außen vor dem Neste legen und dasselbe dann mittelst des Schnabels durch die enge Röhre in das ver-

borgne und dunkle Nest bringen muß. Auch hier eine unwillkürliche vitale Funktion. Kehren wir aber nun zum Instinkte (der willkürlichen und bewußten Handlung, die unbewußt zum Mittel für einen unbewußten Zweck wird) zurück, so gehören hieher unter den von Hartmann beigebrachten Belegen noch folgende: Die Eier werden an Orte gelegt, wo die ausschlüpfenden Jungen künftig Nahrung finden. Manche Bremsen legen ihre Eier auf die Lippen der Pferde, von wo sie in die Eingeweide hinabgeschlungen und mit dem Kothe entleert werden; in diesem finden die ausgeschlüpften Larven ihre Nahrung. Die Mauerwespe schichtet um jedes Ei grüne Maden, die, der Verpuppung nahe, eine Zeitlang ohne Nahrung leben können, so enge aneinander, daß sie sich nicht verpuppen können; diese dienen der ausschlüpfenden Wespe zum Fraße. Die Cerceris buprestidica tötet drei Käfer und pökelt sie mit einem Safte, den sie von sich spritzt ein, daß sie sich unverfault zur Nahrung für das dem Ei entschlüpfende Junge erhalten. Die jungen Ameisen vermögen sich nicht selbst aus dem Gespinnst der Puppe zu befreien; die alten öffnen jede derselben genau im rechten Augenblick, wenn die Einwohnerin zum Ausschlüpfen reif ist.

Anm. 2. Wenn E. v. Hartmann auch dem Menschen Instinkte zuspricht, und dahin die Scham, den Ekel, die Todesfurcht, den Putztrieb und Dockenspieltrieb kleiner Mädchen, den Kampftrieb der Knaben, die Mutterliebe zum Säugling, die Triebe der Dankbarkeit und der Rachsucht (!) und endlich die Geschlechtsliebe rechnet, so schlägt er damit nur seiner eigenen richtigen Definition des Instinktes in's Gesicht. Scham, Ekel und Todesfurcht sind keine Handlungen sondern Empfindungen; Putztrieb, Kampftrieb, Mutterliebe gegen den Säugling sind ebenfalls keine Handlungen, sondern Triebe (vgl. § 43), die, ehe sie zu Handlungen führen, den Weg durch das begriffliche Bewußtsein nehmen (denn die „Wöchnerin, die beim leisesten Ton des Säuglings aus dem Schlafe auffährt", weiß warum sie es thut, und das Mädchen, das ihre Docke putzt, thut dies nicht zur Erreichung eines ihr unbewußten Zweckes; sie sorgt damit nicht unbewußter Weise für die Kinder, die sie künftig einmal gebären wird, sondern ganz bewußter Weise für ihr gegenwärtiges Vergnügen; es ist eine bewußtzweckvolle Befriedigung eines vorhandenen Triebes, keine bewußte Handlung zu unbewußtem Zweck). Die Geschlechtsliebe als „Verliebtheit" ist Empfindung und schon als solche beim Menschen nicht ohne ethisch geistige Zuneigung (kein bloßer pathischer Naturvorgang); zu Handlungen (der Liebeserklärung, des Heiratsantrages, oder im schlimmeren Falle: der Verführung) wird sie nie ohne Bewußtsein der Absichten und Zwecke. Dankbarkeit und Rachsucht sind ebenfalls in erster Linie Gefühle, aber auf Bewußtsein fußende, und zu Handlungen werden sie nie ohne Bewußtsein des Zweckes: dem Wohlthäter Angenehmes, dem Uebelthäter Unangenehmes zu bereiten. Es ist unbegreiflich, wie Hartmann sich konnte hinreißen lassen, alle diese Dinge für „Instinkte" zu erklären, während er S. 165 doch selbst ganz richtig erkennt, daß „die Natur da den Instinkt versagt, wo sie die Mittel zur bewußten Leistung verliehen hat." — Völlig konfus aber ist Darwin, wenn er beim Menschen Aktionen, die theils bloße Reflexbewe-

gungen sind (wie das unwillkürliche Zurückbewegen des Kopfes vor einem plötzlich gegen die Augen fahrenden Gegenstande) theils dem unbewußten Handeln (§ 51 ff.) angehören (wie das Vermeiden von Steinen beim Gehen) auf einen „Instinkt des Menschen" zurückführt. Er selbst statuirt ganz richtig, daß der Instinkt nie durch Uebung erworben werde. Der Gebrauch der Bewegungsorgane wird aber durch Uebung erworben, bei den Thieren wie bei den Menschen, und wird dann mit Willen vollzogen, bei den Thieren wie bei den Menschen.

§. 73. Die Zweckmäßigkeit in der Natur.

Haben wir uns nun schon § 64 überzeugt, daß das Reale, wirklich Seiende in der Welt nicht die Erscheinungen selbst sind, sondern die in ihnen erscheinenden Gesetze, und daß diese Gesetze nicht abstrakte Regeln sondern wirkende Gesetze, d. i. Kräfte (theils vitale Kräfte oder Monaden, theils in den anorganischen Kräftekomplexen wirkende Gesetze) sind, so hat sich nun § 72 das Weitere ergeben, daß die Vielheit dieser Gesetze sich darstellt als ein geordnetes harmonisches System zweckvoll wirkender Gesetze. Rekapituliren wir zunächst den Aufbau dieses Systems. In den anorganischen „Körpern" wirken die physikalisch-chemischen Gesetze; die anorganischen Körper sind nichts anderes, als Kräftekomplexe, in welchen die physikalisch-chemischen Gesetze wirken. In jedem der organischen Körper wirkt außer jenen physikalisch-chemischen Gesetzen und auf sie und in ihnen noch die Monas höherer Ordnung, die Lebensmonas, die in jedem Ganglienzentrum wieder als Monas mittlerer — in jeder Elementarzelle als Monas niederer Ordnung wirksam ist, und ein Zusammenwirken aller der verschiedenen Elementarzellen und Einzelorgane zu einheitlichem Zwecke hervorruft. In jedem der thierischen organischen Körper wirkt die Lebensmonas desselben zugleich noch als wahrnehmendes, vorstellendes, wollendes, sich selbst gleichbleibendes (aber sich nicht als mit sich identisch wissendes) Subjekt. Jedes solche Thier-Subjekt ist in seinem Wollen wieder schlechthin bestimmt durch einen Gesetzekomplex noch höherer und allgemeinerer Ordnung, den Instinkt, welcher das Wollen des Thierindividuums in Einklang und Harmonie setzt mit den physikalisch-chemischen und den organischen Gesetzen des Naturganzen. Im Menschen endlich ist die Lebensmonas nicht bloß wahrnehmendes und wollendes und sich selbst gleichbleibendes, sondern sich als mit sich identisch wissendes, d. i. selbst-

bewußtes, und darum des Begriffebildens, Denkens, Zweckesetzens und Mittelwählens fähiges, daher frei-wollendes Subjekt, d. h. ein Ich. — Sehen wir nun von der vierten Stufe, dem Menschen, der als frei-wollender sich seine Zwecke setzt, und eben darum naturwidrige also zweckwidrige Zwecke (d. h. den Zwecken des Naturganzen widerstreitende Individualzwecke) zu setzen vermag (was die Erfahrung bestätigt; man denke an einen Menschen, der muthwillig seine Gesundheit zerrüttet!) — sehen wir von dem Menschen, und somit von dem Gebiete der Freiheit und des Geistes, noch ab, und halten uns für's erste an jene drei unteren Stufen (anorganischer Kräftekomplex, Organismus, Thiersubjekt), welche, unter dem Gesetze der Naturnothwendigkeit stehend, die Natur (im Sinne von § 18) ausmachen. Da finden wir nun, daß auf jeder dieser drei Stufen das System der Gesetze zweckvoll wirkt, daß die ganze Natur Ein großes teleologisches System ist. Den wahrhaft albernen Einwänden, welche von Häckel und anderen gegen die Zweckmäßigkeit in der Natur erhoben sind, wird in Buch 2, Abschn. 2 ihre spezielle Widerlegung zu Theil werden; für jetzt ist unsre Aufgabe, jene Teleologie positiv zu erkennen und zu beweisen. Diese Erkenntnis läßt sich zusammenfassen in die drei Sätze:

1) Die Gesetze der anorganischen Welt sind geordnet zum Zwecke der Ermöglichung und des Bestehens organischer Wesen.

2) In dem organischen Einzelwesen sind die Gesetze aller Elementarzellen und Einzelorgane geordnet zum Zwecke des Gesammtlebens des Organismus.

3) In dem Ganzen der Natur sind α) die physikalisch-chemischen Gesetze, ferner β) die Werdegesetze sämmtlicher organischen Reiche, Klassen, Gattungen und Arten, und endlich γ) die Instinktgesetze sämmtlicher Klassen, Gattungen und Arten des Thierreiches geordnet zum Zwecke der Forterhaltung der organischen Gattungen und Arten.

§ 74. Beweis des ersten teleologischen Satzes.

Gehen wir aus von den allgemeinen Lebensbedürfnissen der Organismen: Licht, Wärme, Luft, Wasser, Nahrung, (und für einen großen Theil derselben: fester Grund und Boden) so finden wir alle diese allgemeinen Lebensbedingungen auf dem Weltkörper, welchen wir bewohnen, im ausgezeichnetsten Grade gegeben. (Und daß dies nur auf unserem Planeten der Fall ist, werden wir unten § 143 nachweisen.) Es sind aber die physikalisch-chemischen Gesetze so beschaffen, daß jene Lebensbedingungen nicht nur gegeben sind, sondern sich auch fort und fort erhalten und immer wieder herstellen. Wenn die Vereinigung von Hydrogen und Oxygen, welche wir Wasser nennen, bei einer Temperatur von Null Grad Cels. oder Réaum. ihre geringste Ausdehnung, also ihre größte spezifische Schwere hätte, so wäre die unausbleibliche Folge die, daß beim Frieren des Wassers alle sich bildenden Eiskrystalle sofort auf den Grund sinken würden; statt der Eisdecke würde sich in den Meeren, Seen und Flüssen Grundeis bilden, und so die Wassermasse sich von unten auf in eine einzige Eismasse verwandeln. Das wäre nicht nur der Tod aller wasserbewohnenden Thiere und Pflanzen, sondern es würde auch keine Sommerwärme hinreichen, diese Eismassen wieder zu schmelzen; beim theilweisen Schmelzen derselben würden solche Wärmequanta gebunden, daß eine immer größere Erkältung der Luftschichten, ein Vorrücken der kalten Zonen von den Polen nach dem Aequator hin, somit eine allmähliche Vergletscherung der Erdoberfläche erfolgen würde. Nun ist dem aber nicht so, sondern es besteht das Naturgesetz, daß das Wasser bei ungefähr 3° Réaum. seine geringste Ausdehnung also größte spezifische Schwere hat und bei 0°, d. i. beim Frieren, sich wieder etwas ausdehnt, also spezifisch leichter wird. Die Eiskrystalle schwimmen daher auf der Oberfläche des Wassers, bilden hier eine Eisdecke, die von oben nach unten an Dicke zunimmt und als schlechter Wärmeleiter das darunter befindliche Wasser warm erhält, sodaß nicht nur die Wasserbewohner am Leben bleiben, sondern auch die Frühlingssonne das Eis zu schmelzen vermag. Dies hier wirkende Gesetz wirkt also sehr zweckentsprechend oder zweckvoll. Ob dies Gesetz einen intelligenten Urheber habe, fragen wir noch nicht; der Materialist mag dasselbe unserthalben für einen niedlichen Zufall oder für eine causa secundaria sine causa prima

erklären; wir konstatiren hier nur die Thatsache, daß eine Riesenmenge von Bedingungen, welche zur Erhaltung des organischen Lebens unerläßlich nothwendig waren, durch jenes einfache Gesetz erzielt ist. Wie ferner durch das Gesetz der Verdampfung des Wassers durch Wärme der Kreislauf des Wassers, die Wolken- Regen- und Quellenbildung und in ihr eine zweite, eine positive Bedingung alles organischen Lebens gegeben ist, ist zu bekannt, als daß es hier näher ausgeführt zu werden brauchte. — Wenden wir uns vom Wasser zur Luft, so ist durch das Gesetz der Diffusion der Gase für die stete Erneuerung und Reinigung verdorbener Luft gesorgt. Aber nicht dadurch allein; auch das Pflanzen- und das Thierreich wirken hiefür zusammen, indem die vom Thierreich an die Luft abgegebene Kohlensäure durch das Pflanzenreich fort und fort wieder absorbirt wird. Beide Reiche wirken hier auf einen anorganischen Kräftekomplex („Stoff") ein, aber der letzte Zweck ist dabei die Ermöglichung der Lebensfortdauer der beiden organischen Reiche; die vom Thierreich abgegebene Kohlensäure dient dem Pflanzenreich zur Nahrung, und ihre Absorption durch das letztere ermöglicht dem Thierreich das Athmen. — Blicken wir auf die Gesetze des Lichtes und des Schalles, so würde es für den Fortbestand der anorganischen Natur von keinem großen Belang sein, ob der Lichtstrahl sich nur geradlinig fortpflanzte oder auch in Curven (wie die Schallwellen); um der organischen Wesen — schon um der Pflanzen willen, deren beleuchtete und unbeleuchtete Blattflächen sich different verhalten, vor allen aber um der warnehmenden Subjekte willen — ist es unerläßlich, daß der Lichtstrahl sich geradlinig fortpflanze; sonst würde kein Auge ein Bild eines Gegenstandes empfangen, sämmtliche Licht- und Farbeneindrücke würden sich ineinanderwirren zu einem gestaltlosen Graubraun. Aber ebenso nothwendig ist es, daß die Schallwelle sich nicht bloß geradlinig sondern auch in Curven fortpflanzt; sonst würden wir nicht im Stande sein, ein Geräusch oder einen Ton zu hören, zwischen dessen Quelle und unserm Ohr sich auch nur der geringste schlecht Schall-leitende Gegenstand befände; damit wäre aber der Zweck des Hörens überhaupt vereitelt. Wir können und wollen dies ungeheure Gebiet nicht weiter in's einzelnste verfolgen. Das beigebrachte reicht vollkommen hin, uns klar zu machen, daß, wenn organisches Leben ermöglicht werden sollte, jene Gesetze des Anorganischen unbedingt nothwendig waren. Sehr leicht ließe sich

weiter im Einzelnen zeigen, daß an den Gesetzen der anorganischen Natur kein Titelchen gerückt werden könnte, ohne sofort das Bestehen der organischen zu gefährden. (Was würde doch entstehen, wenn das Mischungsverhältnis der athmosphärischen Luft, $O_1 N_4$, nicht durch ein wirkendes Gesetz geregelt wäre und erhalten würde? Wenn dies Verhältnis sich umwandelte zu $O_2 N_1$, so würde statt des Luftmeeres uns Scheidewasser umgeben!) Das also läßt sich mit aller Bestimmtheit sagen: die organischen Wesen sind nicht da zur Ermöglichung der anorganischen (letztere können ja ganz gut für sich allein bestehen, wie z. B. auf unsrem Monde) sondern die anorganischen Kräftekomplexe und ihre Gesetze sind da um der Organismen willen. *Wenn* Organismen sein sollen, so *müssen* die Gesetze der anorganischen Natur so sein, wie sie sind. Ihr Sosein *entspricht* also *objektiv* dem *Zweck*, eine organische Natur zu ermöglichen. Ob dieser Zweck als Zweck *subjektiv gesetzt sei*, ist nun eine *zweite* Frage, die wir hier noch nicht untersuchen, deren Bejahung wir noch als problematisch betrachten. Es genügt uns für jetzt, zu konstatiren, daß, *wenn* der Zweck, daß organisches Leben existire, gesetzt ist, die thatsächlich gegebenen Gesetze der anorganischen Natur durchweg als einem solchen Zwecke nicht wider- sondern *entsprechend* sind.

Anm. 1. Der *Konjektur*, daß künftig doch einmal eine Vergletscherung der Erde eintreten werde, steht tröstlich gegenüber die entgegengesetzte, daß die Erde einmal in die Sonne stürzen und verbrennen werde. Wir haben unsre Erkenntnis des Wesens der Dinge auf das zu gründen, was wir als Thatsache warnehmen, nicht auf hirngespinnstische Muthmaßungen, über die niemand Gewißheit geben kann. Ein künftiger Untergang unseres Planeten kann sogar als *in abstracto möglich* zugegeben werden; damit ist aber noch gar keine reale Erkenntnis gewonnen; die wahre Frage ist, ob die ganze Totalität der gegenwärtigen Natur überhaupt zu endloser Fortdauer *bestimmt sei*; die Beantwortung dieser Frage ist erst möglich, wenn der *einheitliche Gesammtzweck* des gegenwärtigen Weltganzen erkannt ist; um aber zu dessen Erkenntnis vorzudringen, müssen wir die Ausgangspunkte nehmen von den *uns vorliegenden Thatsachen* und nicht (wie D. Fr. Strauß, alter und neuer Gl. S. 226) von schwindelhaften Werweißereien.

§ 75. Beweis des zweiten teleologischen Satzes. α) Das Pflanzenleben.

Diejenigen, welche die Teleologie in der Natur leugnen — es sind die nämlichen, welche die monadische Lebenskraft im Individuum in Abrede stellen — meinen zum Beweis ihrer Behauptung alles gethan zu haben, wenn sie darthun, daß in der bestehenden Pflanze, in dem bestehenden Thiere die sämmtlichen Funktionen des körperlichen Lebens sich aus dem Wirken der allgemeinen physikalisch-chemischen Gesetze erklären lasse. Es ist wahr: wenn erst einmal ein Eichbaum oder ein Rosenstock existirt, dann bewirkt die Sonnenwärme ein Verdampfen der Feuchtigkeit an den Blattflächen nach dem nämlichen Gesetze, welches als allgemeinphysikalisches auch in der unorganischen Natur wirkt, und durch die engeren unter den Gefäßbündeln steigt der Saft empor nach dem nämlichen Gesetze der Kapillarität, welches auch in der anorganischen Natur, z. B. in todten Glasröhrchen, wirkt. Aber hier ist eben, wie gesagt, die Pflanze mit all ihren Organen schon als vorhanden und existirend vorausgesetzt; das merkwürdige ist nun aber dies, daß diese Pflanze bei ihrer Entwicklung aus dem Keim des Samenkorns und bei ihrem Wachsthum sich diesen ganzen Apparat von Organen selbst erbaut, ja daß sie Vorräthe für den künftigen Bau gewisser Organe anlegt (z. B. Vorrathskammern von Kambium). Das ist ein Vorgang, der in der anorganischen Natur kein Analogon hat. Die anorganische Natur baut nirgends Apparate für künftige physikalisch-chemische Prozesse (vgl. oben § 68, auch § 65 Anm. 3), sondern der Mensch erfindet und baut Apparate, ist aber nicht im Stande, solche Apparate zu fertigen, die auch nur im entferntesten so fein und komplizirt wären, wie die mikroskopisch feinen Apparate in der Pflanze, deren jeder in der Regel nicht nur Einem Zweck allein, sondern mehreren zugleich dient (wie z. B. das Blatt der Pflanze Wasser verdampft und Wasserdampf wieder aufnimmt, Sauerstoff ausscheidet, Kohlensäure aufnimmt, und Chlorophyll bereitet.) Und überdies unterscheiden sich diese organischen Apparate von den künstlichen, unter Anwendung physikalischer Gesetze vom Menschen gefertigten noch dadurch, daß sie sich nicht stetig abnützen, sondern sich eine geraume Zeit lang fort und fort selbst wiederherstellen und erneuen oder wenigstens an Stelle der abgenützten oder umgewandelten (z. B. der in Holz umgewan-

delten Splintzellen) neue produziren. Zur Herstellung dieser physikalisch-chemischen Apparate d. i. Organe bereitet aber die Pflanze chemische Verbindungen, welche in der unorganischen Natur nicht vorkommen und auf dem Wege des Experimentes unter Anwendung der allgemeinen physikalisch-chemischen Gesetze sich nicht aus den anorganischen Elementen herstellen sondern nur aus vorhandenen Organismen ausscheiden lassen (wie: Stärke, Gummi, Zucker, Alkohol, Aether, Fette, Seifen, Wachs, Harz, die verschiedenen Pflanzensäuren, ferner Schleim, Gallerte, Albumin, Fibrin, Kasein, Leim, Kambium, Chlorophyll); endlich bereiten einzelne Pflanzenarten eigenthümliche Alkaloide (wie z. B. Chinin, Morphium, Kaffein 2c.) — Dazu kommt noch eine wichtige Thatsache. Ohne daß die äußeren Lebensbedingungen sich ändern, mithin lediglich nach einem ihr immanenten Werdegesetz, tritt in der Entwicklung der Pflanze ein Punkt ein, wo bestimmte Organe und Kreise von Organen sich umwandeln — ein Blattkreis zu einem Blüthenkelch, ein zweiter zu einem Kreise von Blüthenblättern oder (falls diese verwachsen) einer Korolle, ein dritter zu einem Kreise Staubblätter (Staubfäden), ein vierter zu einem Kreise Fruchtblätter (Pistill) — und selbst wo nicht alle diese Kreise vorkommen, ja selbst bei Kryptogamen, wo keiner vorkommt, tritt doch ein bestimmtes Stadium der „Metamorphose", resp. der Sporenbildung, ein. Bei unsern Pomaceen und Amygdaleen könnte man diese Metamorphose mechanisch aus der Frühlingswärme erklären wollen; wie aber bei den Pflanzen, die — es mag auf einen kühlen Mai ein warmer Juni, oder auf einen warmen Mai ein kühler Juni folgen — Ende Juni zu blühen anfangen (wie die Oenothera biennis), oder erst Ende Juli (wie Tanacetum vulgare) oder die vom Februar bis Oktober fortblühen (wie Bellis perennis, Medicago lupulina u. a.)? Daß nun vollends im Staubblatt das Pollenium sich bildet, und daß Polleniumschläuche sich durch die Narbe ins Pistill einsenken, um im Fruchtboden zum Samenkeim zu werden — daß bei diesem Prozesse der Kelch sich in die Fruchtdecke, (z. B. Schuppe; Fleisch des Apfels), das Fruchtblatt (Pistill) in die Fruchthülle (z. B. Fleisch der Pflaume, Schale der Eichel, Kerngehäuse des Apfels), die Fruchtknospe (Ei) in die Frucht (z. B. weiße Schale des Bohnenkerns, Same der Tanne, Apfelkern, Pflaumenkern, Eichelkern) verwandelt: das ist eine zweite Metamorphose, die sich ebensowenig, wie die erstere, aus den allgemeinen Lebensbedingungen oder allgemeinen physikalisch-chemischen Prozessen erklären läßt. Schon

dies, daß beide Metamorphosen bei jeder Familie, Gattung und Art in spezifisch bestimmter Weise vor sich gehen — daß z. B. bei allen Pflanzenfamilien, die wir — ebendeshalb — der Klasse der Monochlamideen zuzählen (z. B. Polygonum, Urtica, Aristolochia etc.) die Staubblätter nur von einem Kreise von Blüthenblättern (dem „Perigon") umgeben sind; daß bei gewissen Pflanzenfamilien die Staubblätter mit dem Thalamus, bei andern mit dem Kelchrand, bei dritten mit der Korolle verwachsen sind; daß bei der einen Pflanzengattung die Blüthentheile in der Fünfzahl, bei der andern in der Dreizahl u. s. f. vorhanden sind, bei der einen der Kreis der Blüthenblätter eine symmetrische, bei der andern eine unsymmetrische Gestalt annimmt — dies alles bestätigt erstlich das schon in § 65 gewonnene Ergebnis, daß der Lebensprozess, in welchem die Pflanze sich aufbaut, schlechterdings ein inneres Werdegesetz, d. i. das Walten und Wirken einer Lebensmonas voraussetzt. Aber zweitens überzeugen wir uns nun auch, daß diese monadische Kraft eine zweckvoll wirkende ist. Vom ersten Augenblick an, wo der junge Keim aus der Kernhülle tritt und sich zu entwickeln anfängt, ist die ganze, so ungeheuer komplizirte Reihe der Vorgänge des Pflanzenlebens darauf angelegt, daß das Pflanzenindividuum Blüthe und Frucht (bei den Kryptogamen statt beider Sporen) und in ihr die Keime neuer gleichartiger Pflanzenindividuen hervorbringe. Zwischen diesen beiden Endpunkten der Reproduktion verläuft nun der Lebensprozess der Pflanze so, daß alle ihre einzelnen „Systeme" (Zellensystem, Gefäßsystem, Marksystem) und alle einzelnen „Regionen" (Wurzelregion, Stengel, Laubblattregion, Blüthenblattregion) einander gegenseitig nothwendig sind, gegenseitig ihr Wachsthum und ihre Fortentwicklung bedingen, und nach einem einheitlichen Plane so zusammenwirken, daß keine jener Arten von Organen fehlen dürfte, ohne daß das Ganze geschädigt würde. — Während wir nun im vorigen §, beim ersten teleologischen Satze, uns bescheiden konnten zu sagen: „wenn die Ermöglichung organischen Lebens als Zweck gesetzt ist, so sind die Gesetze der anorganischen Natur einem solchen Zwecke entsprechend" — während wir es also dort noch als problematisch hinstellten, ob ein solcher Zweck gesetzt sei, und noch nicht von der Zweckmäßigkeit der Mittel auf das Vorhandensein eines Zweckes unmittelbar zu schließen wagen durften: so steht es hier bei unserm zweiten teleologischen Satze ganz anders. Hier liegen Zweck und

Mittel nicht neben und außereinander, und lassen sich nicht trennen. Hier haben wir vielmehr die Thatsache eines Lebensprozesses vor uns, der auf ein vor Augen liegendes Ziel sichtbar hinarbeitet und auf gar nichts anderes hinarbeitet und von diesem seinem Zielpunkt sich gar nicht trennen läßt. Hier kann man nicht sagen: „wenn es der Zweck der Pflanze wäre, sich in Blüthe und Frucht selbst zu reproduziren, so wäre der Lebensprozess der Pflanze hiefür ein zweckmäßiges Mittel," sondern die Pflanze ist eben in dieser Selbstreproduktion faktisch begriffen; ihr Sein und Leben ist gar nichts anderes, als Selbstreproduktion. Zu behaupten: diese Selbstreproduktion im Samen, (die doch bei allen Pflanzen stattfindet) sei eine zufällige Folge eines zufälligen Zusammentreffens äußerer Ursachen, — das wäre geradezu Wahnwitz. Wir haben ja auch schon zur Genüge gesehen, daß dieser Prozess sich nicht als ein zufälliges Ergebnis allgemein physikalisch-chemischer Gesetze und anorganischer Einwirkungen erklärt, sondern nur als Aktion einer Lebensmonas, eines wirkenden Werdegesetzes, das eben diesen Lebens- d. i. Reproduktionsprozess als einen einheitlichen einleitet und leitet. Und wer, (verführt durch eine Erscheinung, deren richtige Erklärung schon oben § 67 gegeben ist) in dem Pflanzenindividuum eine einheitliche Monas höherer Ordnung nicht anerkennen wollte, der müßte sich doch wenigstens zu dem Zugeständnis genöthigt sehen, daß (was kein Botaniker leugnet) den Einzelzellen eine Fähigkeit spezifischer Fortentwicklung eigen ist; und ob man diese mit Hippokrates als ἐνορμιῶν oder mit Blumenbach als nisus formativus oder mit neueren Naturforschern als „Impuls" bezeichnen will, das ändert gar nichts an der Sache. Die Thatsache steht fest: die Pflanzenzelle besitzt das Vermögen, eine Reihe von Veränderungen einzugehen, welche durch die allgemeinen physikalischen Außenzustände bedingt, aber nicht in ihrer spezifischen Art bestimmt sind (§ 68). Nun kann aber unmöglich in der einzelnen Zelle die prima causa dieser Vorgänge gesucht werden, weil ja diese sämmtlichen Einzelvorgänge aller Einzelzellen systematisch zu Einem Ziele zusammenwirken. Die einzelne Zelle des Keimes, die sich zum Gefäß ausdehnt, weiß ja nichts davon, daß solche Gefäße nöthig seien, um den künftigen Zweigen und Blättern Saft zuzuführen. Die Zelle, welche Kambium ausscheidet, weiß nichts davon, daß dies Kambium zur künftigen Bildung neuer Organe nothwendig ist; die Zelle, welche bei der Bil-

dung einer Blattknospe betheiligt ist, weiß nichts davon, daß die Entstehung und Existenz von Blättern nothwendig ist, um der ganzen Pflanze den erforderlichen Gehalt an Kohlensäure zuzuführen, den Sauerstoff zu entfernen ꝛc. Und dennoch operiren alle diese Millionen mikroskopisch kleiner Zellen ebenso zweckentsprechend auf das Eine Ziel hin, wie die Glieder einer ungeheuern Armee, die von dem Kommando Eines Feldherrn geleitet wird und dessen einheitlichen Kriegsplan ausführt. Wenn wir nun die, über ganze Provinzen zerstreuten Truppentheile, deren einzelne Führer und Offiziere den Kriegsplan des Oberfeldherrn nicht kennen, gleichwohl so operiren sehen, daß sie alle, jeder an seinem Theile, zur Ausführung eines solchen einheitlichen Kriegsplanes zusammenwirken, so ziehen wir, sofern wir bei gesundem Verstande sind, den Schluß, daß ein solcher, von Einem Feldherrn festgestellter Kriegsplan vorhanden sein müsse. *Eine Pluralität von Mitteln, die zu einem ihnen selbst nicht bewußten einheitlichen Zwecke zusammenwirken, läßt jedesmal mit Sicherheit auf einen zwecksetzenden Urheber schließen.* So muß denn auch im Pflanzenleben bei jedem Pflanzenindividuum aus dem zweckmäßigen Zusammenwirken der einzelnen Organe, Systeme und Regionen auf einen *zwecksetzenden Urheber* geschlossen werden. — Aber nicht *die Lebensmonas des Pflanzenindividuums* kann dieser zwecksetzende Urheber sein. Erstlich darum nicht, weil diese Zwecksetzung und Mittelanordnung sich nicht bloß auf dies einzelne Individuum sondern über alle Individuen der gleichen Art, und in ihren Grundzügen über alle Individuen der gleichen Gattung, ja Familie, erstreckt. Zweitens darum, weil die Lebensmonas der einzelnen Pflanze zwar die *bewirkende Kraft* also die *Ursache* der Gesammtheit jener Einzelfunktionen, aber eine *bewußtlos wirkende* Ursache, kein warnehmendes, geschweige denn ein erkennendes und denkendes Subjekt ist, folglich keine *zwecksetzende* Ursache sein kann. Die Lebensmonas oder Lebenskraft des Pflanzenindividuums weiß so wenig, als die einzelne Zelle, von den Gesetzen des Lichtes, der Kapillarität, der niederen und höheren chemischen Verbindungen. Nicht nur kein reflektirendes, auch kein ruhendes Wissen (§ 53) kann ihr inne wohnen, da letzteres (nach § 50) durchaus die Existenz eines Selbstbewußtseins, eines sich wissenden Ich, voraussetzt. Wer ist denn nun der zwecksetzende Urheber des Pflanzen-

lebens? — Wir stehen hier vor einem Räthsel, einem Problem, das uns über die Natur hinausweist.

Anm. Für unsre Prämisse: daß der organische Lebensprozess sich aus den allgemeinen physikalisch-chemischen Gesetzen nicht erklären lasse, haben wir einen Mann auf unsrer Seite, dem niemand wird abstreiten wollen, daß er nicht ganz ohne physikalische und chemische Kenntnisse gewesen sei. Der verewigte — Liebig schreibt (Chemische Briefe I, S. 366): „Wie ist es nun mit der ersten Zelle? Die Dilettanten antworten Ihnen, daß die organischen Wesen aus Kohlen-, Wasser-, Stick- und Sauerstoff nebst Schwefel bestehen, und daß in dem Konflikt dieser Stoffe durch die ihnen einwohnenden Kräfte es irgend einmal möglich gewesen sein müsse, daß die Bestandtheile einer Zelle, die Zelle selbst und der Organismus sich gebildet hätten. Der Chemiker könne in seinem Laboratorium eine Menge von Stoffen erzeugen, welche sonst nur die Pflanze und das Thier in ihrem Organismus hervorbringen; er könne aus Holz" (einem bereits organischen Stoff) „Zucker machen, das Taurin der Galle und den Harnstoff darstellen; warum sollte der Kohlenstoff, Wasserstoff und die anderen Elemente nicht einmal zu einem organischen Bildungsmaterial zusammentreten und einen Keim erzeugen können? Aber was jene Dilettanten organische Verbindungen nennen, sind gar keine solchen, sondern chemische, welche die Bestandtheile der organischen enthalten; das Taurin aus der Galle und aus dem Laboratorium sind nicht von einander zu unterscheiden, es ist eine durch chemische, nicht durch organische Kräfte gebildete Verbindung. Es ist klar wie die Sonne: in dem lebendigen Leibe wirken auch chemische Kräfte. Was die Chemie vor dreißig Jahren behauptete, ohne es beweisen zu können, beweist sie jetzt. Unter dem Einfluß einer nicht chemischen Ursache wirken in dem Organismus auch chemische Kräfte. Nur in Folge dieser beherrschenden Ursache und nicht von selbst ordnen sich die Elemente und treten zu Harnstoff, zu Taurin zusammen, wie der intelligente Wille des Chemikers sie außerhalb des Körpers zwingt zusammenzutreten. Und so wird es ihm gelingen, Chinin, Kasein und alle Verbindungen zu erzeugen, welche keine vitalen, sondern nur chemische Eigenschaften besitzen, deren kleinste Theile sich zu Krystallen ordnen, deren Form und Gestalt eine nicht-organische Kraft bestimmt. Aber nie wird es der Chemie gelingen, eine Zelle, eine Muskelfaser, einen Nerv, kurz einen mit vitalen Eigenschaften begabten, also einen wirklichen Organismus herzustellen. Wer jemals kohlensaures Ammoniak, kohlensauren, phosphorsauren Kalk, ein Eisenerz, ein kalihaltiges Mineral gesehen, der wird von vornherein es für ganz unmöglich halten, daß aus diesen Stoffen durch die Wirkung der Wärme, der Elektrizität oder einer andern Naturkraft jemals ein organischer, der Fortpflanzung und höheren Entwicklung fähiger Keim entstehen könne." So Liebig.

§ 76. β) Das Thierleben.

Ehe wir dieses Problem weiter verfolgen, betrachten wir nun auch noch das Leben des thierischen Organismus, um auch an ihm unsern zweiten Satz zu bewähren. Beim thierischen Organismus ist das zweckvolle Zusammenwirken der einzelnen Systeme noch augenfälliger, als bei dem weit einfacheren, weit minder differenzirten Pflanzenorganismus. Schauen wir uns, um nicht sämmtliche Ordnungen einzeln durchzugehen — (deren unterste schon mit der Pflanze die Fortpflanzung gemein aber vor der vollkommensten Pflanze zwei Dinge voraus hat: die Assimilation fremdartiger organischer Stoffe, d. i. die Verdauung der Nahrung, und den Nervenapparat oder mindestens die Nervensubstanz), — nur einmal das Säugethier an, in welchem die Differenzirung der Organe ihre höchste Vollendung erreicht hat. Welche staunenerregende Wechselwirkung zwischen den verschiedenen Systemen! Das Verdauungssystem (bestehend aus dem Maul mit den Zähnen und der Zunge, der Speiseröhre, dem Magen, dem Dünn- und Dickdarm, unter Mitwirkung der Leber und der von ihr bereiteten, Galle genannten seifenartigen Substanz) hat die Funktion, dem Körper theils Wasser und Salz theils fremde organische Körper (Speisen) zuzuführen, dieselben (im Magen unter Mitwirkung des chylus und der Galle) chemisch zu zerlegen, die dem Organismus nothwendigen Bestandtheile derselben aufzusaugen, die unbrauchbaren auszuwerfen. Erstere werden durch die Lymphgefäße und den Brustmilchgang dem System des Blutumlaufes zugeführt, um der Blutmasse zum Ersatz für anderweitig abgegebene Theile zu dienen. (Diesen Zweck leugnen zu wollen, und zu behaupten: es sei zwecklose zufällige Folge zufälliger Ursachen, daß die Blutmasse für die von ihr abgegebenen Theile Ersatz aus dem Verdauungssystem erhalte — das würde doch wohl jedermann als Wahnwitz anerkennen!) Die Funktion des Blutes aber ist die: allen anderen Organen fortwährend Nahrung, d. h. neue organische Substanz,*) zuzuführen. Zu diesem Zwecke ist das Blut in einem beständigen Kreislaufe durch den Körper — dem sogenannten großen Kreislaufe — begriffen,**) indem es von der linken Herzkammer

*) Nicht: „Stoffe". Das Blut ist selbst ein Organ, d. h. eine Pluralität von (anorganischen) Kräftekomplexen (§ 26 und § 62) welche durch eine Monas (§ 67) zu einer zweckvollen höhern Einheit erhoben sind.

**) Diesen für eine zwecklose Zufälligkeit erklären zu wollen, wird ebenfalls keinem Vernünftigen einfallen.

aus durch die Arterien bis in alle einzelnen Theile des Körpers strömt, und durch die Venen wieder zurückgeführt wird in die rechte Herzkammer. Auf diesem Wege durch den Körper führt die eine und selbe, gleichartige Blutmasse jedem einzelnen Organ des Körpers (vermittelst der sogenannten „inneren Athmung" d. h. eines Gaswechsels im Verkehr zwischen Blut und Geweben) gerade diejenige Nahrung zu, die zur Erneuerung (oder bei jungen Individuen zum Wachsthum) gerade dieses bestimmten Organes nöthig ist. (Z. B. Aus dem truncus ascendens führen die carotides internae dem Gehirn, die carotides externae der Zunge, die axillares den Arm- und Finger-Muskeln Nahrung zu, ꝛc. Aus der einen und selben coeliaca dextra empfängt durch die gastrica dextra der Magen, durch die cystica gemella die Gallenblase, durch die hepatica die Leber, durch die duodena der Zwölffingerdarm seine Substanzerneuerung u. s. f.) Es wird also das eine und selbe arterielle Blut in der Leber zu Lebersubstanz, im Gehirn zu Gehirnsubstanz, in den Muskeln zu Fleisch, in den testiculis zu Samen u. s. f. umgewandelt. (Siehe Anm. 2.) Indem nun aber das Blut solchergestalt einen Theil seiner Bestandtheile in differenzirter Weise (welche aus der bloßen mechanischen Bewegung sich nicht erklärt) an die einzelnen Organe abgegeben hat, ist es selbst chemisch verändert, kommt als solches durch die Venen zurück, in die rechte Herzkammer, und bedarf, um jene Funktionen von neuem vornehmen zu können, der Erneuerung. Daher wird es, noch ehe es in das Herz zurückgelangt, durch die Nierenblutadern und Nieren von unbrauchbaren Bestandtheilen, die als Harn aus dem Körper entfernt werden, befreit. Aber diese negative Reinigung reicht noch nicht hin; die Blutmasse würde sich so nur fort und fort an Quantität vermindern: ihr selbst muß neue Substanz zugeführt werden. Zu diesem Zwecke wird das Blut aus der rechten Herzkammer in den kleinen Kreislauf getrieben; hier empfängt es aus dem Brustmilchgang die vom Verdauungssystem ihm zugeführte kohlenhaltige Lymphe, gleichsam einen Rohstoff, der nun erst in Blut verwandelt werden muß. Zu diesem Zwecke gelangt das Blut nun in die Lunge, wo es durch den Prozess des Einathmens mit neuem Sauerstoff versehen wird, der sich mit der Kohle zu Kohlensäure verbindet und als solche ausgeathmet wird, bei welchem Prozess sich zugleich nach chemisch-physikalischem Gesetz Wärme entwickelt. Von da strömt das Blut in die linke Herzkammer zurück, um den großen Kreislauf von neuem zu begin-

nen. — Sogleich hier finden wir also eine Wechselwirkung zwischen dem Verdauungs- und dem Blutumlaufssystem. Denn während das erstere dem Blute in dem Milchsaft (Lymphe) neue Nahrung zuführt, führt das Blut in seinem großen Kreislaufe nicht nur sämmtlichen Organen des Verdauungssystems (gleich allen anderen Organen) neue Substanz zu, sondern geht auch (vor seiner Rückkehr in die rechte Herzkammer) an der Leber vorüber, welche aus ihm die Galle aussondert. — Dasjenige Organ aber, welches diesen doppelten Kreislauf des Blutes bewirkt, ist das Herz. Dieses mit seinen zwei Kammern und zwei Vorkammern stellt eine doppelte Druck- und Saugpumpe dar, so, daß die Kontraktionen die Stelle der Stempelstöße vertreten. Die Zusammenziehung (Systole) der linken Herzkammer wirkt beim Menschen mit einer Kraft, welche anderthalb Pfund ein Meter hoch zu heben im Stande ist. Mit dieser Gewalt treibt sie das Blut durch die Aorta in die übrigen Arterien. Durch diese elastischen Gefäße gelangt das Blut in die Kapillarblutgefäße, die in sämmtlichen Organen des Körpers sich verzweigen. Der in den elastischen Arterien vorhandene größere Druck bewirkt, daß das Blut aus den Kapillaren fortwährend in die nichtelastischen Venen, wo der Druck geringer ist, abfließt und so in das Herz zurückkehrt. (Beim Menschen dauert die Zeit des großen Kreislaufes 25—30 Sekunden.) Die Systole der rechten Herzkammer erfolgt mit einer geringeren Kraft, weil für den kleinen Kreislauf keine solche Gewalt, wie für den großen, nöthig ist. — Aber wo ist nun die Kraft, welche diese mächtigen Bewegungen der beiden Herzkammern fort und fort hervorruft? Der „Träger" dieser Kraft ist das Nervensystem, theils das cerebrospinale, theils der nervus sympathicus, und beim menschlichen Körper sehen wir deutlich, wie seelische und geistige Vorgänge auf den Blutumlauf hemmend oder fördernd einwirken. Scham und Zorn, also geistige Erregungen über etwas als schmählich oder als bös erkanntes, wirken erschlaffend auf die Arterienwandlungen, bewirken daher beschleunigte Blutströmung (Erröthen); Schrecken und Furcht, also Sinneswarnehmungen, die der Geist nicht sofort zu verstehen und intellektuell zu bewältigen vermag, wirken kontrahirend und hemmend (Erbleichen). Aber nicht nur jene Kontraktionen des Herzens sammt dem Kontraktilitätsgrade der Arterien, sondern alle unwillkürlichen Funktionsbewegungen aller Organe (wozu namentlich auch die sekretorische Thätigkeit der verschiedenen Drüsen gehört) werden zunächst von den Nerven aus bewirkt, und

zwar von dem Eingeweidenervensystem, dessen Stränge vom Rückenmark ausgehen und sich zu Knoten und Geflechten vereinigen. In analoger Weise werden die willkürlichen Bewegungen der Muskeln hervorgerufen durch die nervi motores des Cerebrospinalsystemes. Und endlich führen die nervi sensitivi von den Sinnesorganen jene von der Außenwelt herrührenden Erregungen, welche wir Warnehmungen nennen, — und die sensibeln Nerven von den einzelnen Körperorganen die Empfindungen des Wohlgefühls oder Schmerzes — dem Gehirn zu. — Nun fragen wir nochmals: was ist es für eine Kraft, welche die unwillkürlichen Bewegungen des Herzens und Funktionsbewegungen der übrigen Eingeweide, die halbwillkürlichen Bewegungen des Athmens, und die willkürlichen der Muskeln bewirkt? Schon für den Blutumlauf ist eine Kraft perpetuirlich wirkend, welche die, beim Menschen 30,5 Pfund (15293 Gramm) schwere Blutmasse unaufhörlich in doppelten Kreislauf herumtreibt, hiedurch sämmtliche Organe, unter andern das Gehirn und die Nerven selbst, ernährt und erneuert, und den ganzen Lebensprozess in seiner geregelten, zweckvollen Ordnung erhält. Daß dies keine mechanische Kraft sei, ist einleuchtend. Welche motorische Kraft die Nervensubstanz als solche besitze, kann man an der Nervensubstanz eines Kadavers sehen! Nicht dem Nerven, sondern einem ihn fortwährend durchströmenden galvanischen Strome müßte man jene Kraft zuschreiben. In der That wird sie denn auch nicht dem sogenannten „Stoffe", woraus die Nerven bestehen, sondern dem die Nerven durchfließenden Nervenstrom, der mit einem galvanischen Strome wenn auch nicht völlig gleichartig doch jedenfalls analog ist, zugeschrieben. Wo kommt nun aber dieser Nervenstrom her? Zu einem galvanischen Strom gehört bekanntlich zweierlei: erstlich eine Reihe von sogenannten „Elementen" (positive mit negativen abwechselnd), und zweitens ein den Strom induzirendes. a) Das erstere, die Elemente, nimmt man (nicht auf Grund mikroskopisch-anatomischer Beobachtung, sondern auf Grund einer scharfsinnigen, von du Bois-Reymond aufgestellten Erklärungshypothese) als in der Struktur der Nerven gegeben an. Indessen würde die in den Elementen und dem sie umgebenden Fluidum vorhandene elektrische Kraft bald verzehrt sein, wenn sie nicht fort und fort durch Zufuhr neuen Materiales chemische Nahrung erhielte. Vom Blute wird durch den großen Kreislauf den Nerven diese Nahrung zugeführt. Da ergibt sich nun das Merkwürdige, daß der Nervenapparat jene

Kraft, mittelst deren er die 30 Pfund fortwährend im Körper herumtreibt (und nebenbei noch eine Menge andrer Organe, also Lasten, in Bewegung setzt) vom Blute selbst zugeführt erhält. Die Last führt die Kraft, durch die sie selbst bewegt werden soll, mit sich. Das ist nach physikalischen Gesetzen nicht erklärbar. Es wäre ein Perpetuum mobile, wo die Last sich selbst bewegt. — „Und doch ist's erklärbar", wird man antworten. „Das Blut empfängt ja fortwährend neue latente (ruhende) Kraft in der Nahrung, die ihm aus den Verdauungsorganen als Lymphe zugeführt wird." Diese Antwort läßt sich hören. Wir sehen in der That, daß in den motorischen Nerven und den Muskeln Ermüdung eintritt in Folge mangelnder Ernährung und mangelnder Ruhe (welche letztere zur Umwandlung der Nahrungsmittel in Blut und des Blutes in Nerven- und Muskelsubstanz nothwendig ist.) Aber schon das ist sehr auffallend, daß bei den, die Vitalfunktionen (Blutumlauf, Athembewegung, Sekretionen) dirigirenden Nerven eine derartige Ermüdung nicht in gleicher Weise eintritt; man kann am Abend nach einer tüchtigen Fußtour oder körperlichen Arbeit sehr „müde" (in den Muskeln!) sein: Herzschlag, Blutumlauf und Athembewegung gehen darum doch unermüdet, ja mit beschleunigter Intensität, ihren Gang fort. Aber nun kommt noch eine andre Schwierigkeit. Von dem Quantum Speise und Trank, das der animalische Organismus in sich aufnimmt, wird ein Theil als Harn und Koth wieder ausgeworfen; von dem Rest (der Lymphe) sammt dem eingeathmeten Sauerstoff wird das Blut ernährt, und von diesem erhalten sämmtliche Organe ihre Zufuhr, sodaß auf die Ernährung der Nerven schließlich nur ein kleiner Bruchtheil der genossenen Nahrungsmittel verwendet wird. Und doch wird durch diese Nerven α) die 30 Pfund schwere Blutmasse fortwährend in Bewegung gesetzt, β) die Last der aufgenommenen Nahrungsmittel selbst im ductus abdominalis und in den Lymphgefäßen in Bewegung gesetzt, γ) die Athembewegung hervorgerufen, δ) die Bewegungen sämmtlicher übrigen Organe (Leber, Nieren u. s. f.) hervorgerufen. Jener kleine Bruchtheil müßte also eine Kraft repräsentiren, welche eine Last bewegte, die unvergleichlich viel größer ist, als er selbst. Das ist ein Perpetuum mobile von noch unerklärlicherer Art. — Man könnte nun etwa darauf verweisen, daß ein verhältnismäßig geringes Quantum Wasser, in Dampf aufgelöst, nicht nur sich selbst sondern die ungeheure Last eines ganzen Bahnzuges von

der Stelle zu bewegen vermöge. Sehr richtig (wobei jedoch immer noch zu beachten ist, daß jenes Wasserquantum weder im Stande ist, den bewegenden Apparat, die Dampfmaschine, selbst zu erbauen, noch das Heizungsmaterial beizuschaffen); aber nun müßte doch erst erwiesen sein, daß einem galvanischen Strome — und vollends einem von so äußerst geringer Fortpflanzungsgeschwindigkeit (32 Meter in der Sekunde!) — die Kraft innewohne, eine solche Menge verschiedener Lasten zu bewegen, wie sie im lebenden animalischen Organismus fort und fort bewegt werden. — *β)* Wir haben bisher den Blick nur auf die galvanischen Elemente gerichtet, in welchen die elektrische Spannung als ruhende Kraft gleichsam aufgespeichert wird. Und schon hier haben sich für eine mechanische Erklärung die größten Schwierigkeiten ergeben. Nun fragt sich aber zweitens: *was ist denn das den Strom induzirende?* Zugegeben, die ruhende Kraft der elektr. Spannung ließe sich völlig befriedigend aus den zugeführten Nahrungssubstanzen erklären, so muß ja noch erklärt werden, was denn das diese Kraft „auslösende", die + und — Strömungen einleitende, regelnde, sie wieder aufhören machende sei. Bei den *motorischen Nerven ist* dies unbestritten der *Wille*, also ein unkörperliches, und hier gesteht denn auch die mechanische Physiologie ihr Unvermögen einer mechanischen Erklärung offen ein. So werden wir denn auch schließen dürfen, daß das, was die den Herzschlag sowie sämmtliche übrige unwillkürliche Vitalfunktionen (z. B. Athembewegung, Sekretionen) bewirkenden Nervenströmungen *induzirt* oder „auslöst", ein *unkörperliches* sei. Und auch hier kommt uns die Physiologie mit dem Geständnis ihres Unvermögens einer mechanischen Erklärung entgegen. (*Wundt* Hdb. der Physiol. d. M. § 162: „daß die von den Zentralorganen *und Ganglien* auf die Nerven ergehenden innern Reize nach ihrer näheren Beschaffenheit noch unerkannte Vorgänge sind.") Auch der oben erwähnte Einfluß geistiger und seelischer Vorgänge auf die Kontraktilität der Arterienwände beweist per analogiam die Richtigkeit unsrer Behauptung. Aber noch einen schlagenderen Analogiebeweis liefern uns die neuesten physiologischen Forschungen über den *Athmungsprozess* sowie die über die *konstante Blutwärme*. Die Athembewegungen der Brustmuskeln werden vom Zwergfellnerven hervorgerufen, und auf das Centrum dieses Nerven (den sogenannten noeud vital in der medulla oblongata) wirkt dabei erwiesenermaßen entweder (nach *Rosenthal*) als *einzige*, oder (nach *Dohmen u. Wundt*)

als eine Hauptursache — der Mangel an Sauerstoff im Blut,*) also keine positive Kraft, sondern ein Negatives, ein Nichtvorhandensein von Etwas, das dasein sollte. (Durch dies in stetiger Langsamkeit sich fühlbar machende Bedürfnis wird der noeud vital zu rythmisch wechselnden Bewegungen erregt.) Hiermit beweist die neueste Physiologie (wohl wider Willen, und doch aufs schlagendste) die Existenz einer unkörperlichen, zweckvoll wirkenden Lebenskraft oder Lebensmonas. Ein Nichtdasein von Etwas kann ja unmöglich auf physischem Wege eine positive Kraftwirkung oder Bewegung hervorrufen. Im Blute ist auch kein Gold, kein Zinn; ruft etwa der Mangel an Gold und an Zinn im Blute auch Erregungen eines Nerven hervor? Nein, denn es ist eben kein „Mangel"; in das Blut gehört kein Gold und Zinn; es soll keines darin sein; es wäre zwecklos ja zweckwidrig. Aber Sauerstoff soll darin sein; es ist ein „Bedürfnis" nach Sauerstoff im Blute vorhanden; der Sauerstoff ist nöthig — warum denn? — doch wohl darum, damit das Blut seinen Zweck erfüllen könne! Der Satz: „der Mangel an Sauerstoff erregt den noeud vital", ist also gleichbedeutend mit dem Satze: „das reelle Nichtvorhandensein eines Stoffes, der zur Erreichung des Zweckes vorhanden sein sollte, erregt den noeud vital." Und so hat hier die moderne Physiologie selbst den schlagendsten Beweis für die Teleologie in der Natur des thierischen Organismus geliefert. — Ein zweiter Beweis ist die sogenannte „Wärmeökonomie" des Körpers. Der Körper bedarf einer bestimmten Eigenwärme. Die „Quellen der Wärmebildung" sind die im Körper vorgehenden chemischen Prozesse, hauptsächlich der des Athmens. Das Maß der Wärmeerzeugung hängt dabei theils von der chemischen Beschaffenheit der Nahrungsmittel, theils (in einer auf physikalische Gesetze nicht zurückführbaren Weise) von der Tageszeit ab, theils endlich von dem Maße willkürlicher Muskelbewegungen. Die „Wege für Wärmeausgaben" sind sehr mannichfacher Art. Durch das gegenseitige Wirken dieser beiden Ursachenreihen müßten unausbleiblich bedeutende Schwankungen in der Temperatur des Körpers entstehen. Thatsächlich aber behält der gesunde Körper eine konstante Eigenwärme (die des Blutes bewegt sich zwischen 37° u. 41° C.) Wodurch wird diese erzielt? „Die Wärmeregulirung zur Erhaltung der konstanten Temperatur geschieht vorzugsweise durch

*) Wundt, Lehrb. der Physiologie des Menschen, 3. Aufl. 1873, S. 391.

Haut und Lungen. Wenn entweder die Wärmezufuhr oder die Wärmeproduktion gesteigert wird, erweitern sich die Gefäße der Haut, die Schweißdrüsen beginnen zu sezerniren, die Respirationsbewegungen beschleunigen sich, und so nehmen durch vermehrte Ausstrahlung und Verdunstung an der Körperoberfläche, durch vermehrte Verdunstung innerhalb der Lunge ꝛc. die Wärmeverluste so lange zu, bis der frühere Gleichgewichtszustand sich herstellt". (Wundt, Lehrb. d. Physiol. § 153.) Eine mechanische, physikalische Ursache, wodurch eine über 41° C. steigende Bluttemperatur im noeud vital eine Beschleunigung der Athembewegungen und in den Hautgefäßen eine Erweiterung hervorriefe, ist bis jetzt nicht nachgewiesen, wird sich auch nicht nachweisen lassen; denn gäbe es eine solche, so müßte sie im fieberkranken, an trockner Hitze leidenden Organismus ebenfalls wirken und Schweiß hervorrufen. Auch ließe sich nicht einsehen, warum bei erreichter Abkühlung auf 41°—40° C. die Wärmetemperatur des Blutes plötzlich aufhören sollte, jene Reize hervorzubringen. Es ist hier wieder ein Bedürfnis, ein Nichtseiendes aber Seinsollendes, welches sich wirkend zeigt. Es ist wieder keine einfache Kausalität, sondern eine Finalität, welche jenes Funktioniren des noeud vital und der sekretorischen Hautnerven hervorruft. — Die Frage endlich: wer der zwecksetzende Urheber sei, kann hier nicht anders beantwortet werden, als bei der Pflanze. Die einzelne Zelle im noeud vital weiß nicht, welch ein Quantum Sauerstoff und welch ein Quantum von Wärme im Blut erforderlich und ob dies Quantum erreicht sei; weder irgend eine einzelne jener Zellen noch die Gesammtzahl derselben könnte also über den Mangel jenes erforderlichen Quantums in Erregung gerathen, geschweige, daß sie Urheberin jenes die Athemfunktion regelnden Erregungsgesetzes sein könnte. Im Auge haben Sehnerv und Netzhaut eine durchaus geschützte Lage hinter einer vierfachen Mauer von Häuten; dem Lichte aber sind sie zugänglich; denn auf der Vorderseite des Auges sind diese Häute theils durchsichtig, theils mit Oeffnungen versehen. Weiß nun etwa irgend eine jener Zellen, aus denen die Cornea sich bildet, daß Durchsichtigkeit nöthig sei? weiß eine der Zellen, aus denen die Iris sich bildet, daß in der Mitte der Iris eine Oeffnung von 4mm. Durchmesser nöthig sei, und daß sie (die Zelle) sich nicht nach der Seite dieser Oeffnung hin sondern nur nach der andern Seite durch Dissepion vervielfältigen dürfe? Damit das Auge sowohl ferne als nahe Gegenstände deutlich war-

nehmen könne, ist es nach den Gesetzen der Dioptrik nöthig, daß der Augapfel nach Willkür eine mehr kuglige oder eine mehr elliptoidische Gestalt anzunehmen im Stande sei; diese Art beliebiger Kontraktion wird durch besondre Muskeln bewirkt. Weiß irgend eine der Zellen, aus denen diese Muskeln sich bilden, irgend etwas von jenen Gesetzen und jener Nothwendigkeit? Nicht die einzelnen Zellen können also die zwecksetzenden Urheber sein. Aber auch die Lebensmonas nicht. Denn die Lebensmonas oder Seele auch des erwachsenen Thieres kennt von allen jenen Gesetzen, nach denen und für die der Körper organisirt ist, nicht das mindeste. Der erwachsene Mensch, wenn er Physik, Chemie, Anatomie und Physiologie studirt, vermag als Individuum jene Gesetze kennen zu lernen; aber a) jene Zweckſetzung erstreckt sich eben nicht bloß auf das Einzelindividuum sondern auf die ganze Gattung, kann also nicht Akt der individuellen Lebensmonas sein und b) schon im Embryon, das von jenen Gesetzen und Zwecken noch kein individuelles Wissen hat, bilden sich die Organe zweckmäßig, und im Laien funktioniren sie zweckmäßig ohne sein Wissen und Wollen. Sieben Jahrtausende hat das menschliche Geschlecht existirt, ohne vom Blutumlauf eine Ahnung zu haben (den bekanntlich erst Harwey entdeckte); der Blutumlauf aber fand jene sieben Jahrtausende hindurch schon statt! Weder die bewußtlose Lebensmonas im Thierindividuum, noch die bewußte und ichliche Lebensmonas im menschlichen Individuum ist der zweckſetzende Urheber des thierischen und menschlichen Organismus.

Anm. 1. Der teleologische Charakter der Organisation im Pflanzen- und Thierreiche liegt so auf der Hand, daß ein wahrer Idiotismus dazu gehört, ihn nicht zu sehen. Und gleichwohl hat sich eine gewisse Schule von einem dämonischen Kitzel zur obstinaten Leugnung der Teleologie in der Natur instigirt gefühlt. Das großartigste in dieser Beziehung hat Häckel geleistet (in seiner „Generellen Morphologie der Organismen" Abschn. 2.) Die Kritik seiner positiven Aufstellungen gehört in Buch II; für jetzt haben wir nur seine beiden Haupteinwände gegen die Teleologie zu betrachten, da deren Widerlegung zur Vervollständigung und Sicherstellung unseres positiven Beweises hinzugehört. A) Häckel weist (a. a. O. und „Schöpfungsgeschichte" S. 9 ff.) an verschiedenen Animalien einzelne, meist nur „rudimentäre" Organe nach, die „keinen Zweck haben" sollen, z. B. die Brustwarzen am Manne, verkümmerte Reste von Schenkelknochen an Schlangen. Die Schlüsse, die er von diesen sogenannten „rudimentären Organen" auf die „Deszendenztheorie" zieht, gehen uns hier noch nichts an; wir haben es hier nur mit der Frage nach der Teleologie zu thun; in Bezug auf diese aber zieht er den prächtigen Schluß: weil an einzelnen Organismen einzelne Organe vorkommen, von denen kein praktischer Zweck nachzuweisen

ist, so gibt es keine Zweckmäßigkeit in der Natur. — Wer ein gebundenes Buch auf einem Tische liegen sieht, der wird vielleicht dem thörichten Wahne sich hingeben, das Buch sei zu irgend einem Zweck verfaßt, gedruckt und gebunden. Weitgefehlt! Er sehe das Buch nur genauer an, so wird er finden, daß auf dem Rücken desselben unter dem goldnen Titel noch ein kleiner goldener Strich oder Schnörkel ist. Der Rücktitel hat einen praktischen Zweck (daß man nämlich in der Bibliothek sogleich sehe, welches Buch es sei, ohne es erst herauszunehmen und aufzuschlagen); hingegen der gottlose Schnörkel — der hat gar keinen praktischen Zweck; er könnte ohne allen Schaden ganz fehlen. Folglich — hat das ganze Buch keinen Zweck! Das ist Häckel'sche Logik. Um zu erkennen, ob irgend ein Ding, ein Organismus, ein Komplex von Dingen oder ein Reich von Organismen teleologisch d. h. zweckvoll sei, muß man logischerweise in erster Linie fragen, ob es in seiner Ganzheit einem Zwecke diene, und welchem? und dann in zweiter Linie, ob die richtigen Mittel zur Erreichung dieses Zweckes vorhanden seien. Sind alle erforderlichen Mittel vorhanden, so ist der Gegenstand zweckvoll oder zweckentsprechend beschaffen. Neben jenen Mitteln können dann immer noch Bestandtheile vorhanden sein, die nicht Mittel zu jenem Zwecke, nicht unmittelbar praktisch sind, sondern nur zur Substanz des Dinges gehören (nur Ursachen, nicht Zwecke haben) oder auch solche, die nur Zierrat und Schmuck sind (ästhetischen Zwecken dienen). Häckel dagegen fragt in erster Linie nach den Mitteln, ehe er noch irgendwie nach dem Zweck des Ganzen geforscht hat. Zum Gedanken eines einheitlichen Zweckes erhebt er sich gar nicht, sondern fragt bei jedem Einzeltheilchen: „ist das ein Mittel für irgend welchen Einzelzweck?" „wofür ist nun das gut?" ganz wie ein unverständiger Knabe, der in die Werkstätte eines Drechslers tritt, einen abgefallenen Hornspan aufhebt, und fragt: „wozu ist das gut? wozu braucht man das?" — Daraus, daß man von einem einzelnen Theil einen praktischen Zweck nicht nachweisen kann, darf nicht auf die Zwecklosigkeit des Ganzen geschlossen werden. Es ist dies um so ungereimter, als Häckel selbst sich zuzugestehen genöthigt sieht, daß innerhalb der organischen Natur in der That nach gar manchen Seiten hin Zweckmäßigkeit herrsche, wofür er (S. 209 f.) sogar selbst gelegentlich ein paar Belege beibringt, z. B. die Befruchtung mancher Blüthen unter Mitwirkung von Insekten. Vernünftigerweise müßte er nun aus dem Stattfinden auch nur eines einzigen zweckmäßig geordneten Vorganges auf einen zwecksetzenden Urheber schließen; aber dieser Nothwendigkeit sucht er zu entrinnen; er behauptet S. 221 keck lich: „zweckmäßige Einrichtungen können durch zwecklos wirkende Ursachen erzeugt werden", und dies sucht er nun zu beweisen (S. 246) durch folgendes zweite Argument: B) „In den zweckmäßigen Einrichtungen, die zum Wohle des Ganzen und der Einzelnen in einem menschlichen Staate getroffen sind, wird kein Vernünftiger die zweckmäßige Thätigkeit eines persönlichen Schöpfers dieses Staates erkennen wollen." Gewiß nicht! aber desto gewisser das Zusammenwirken einer Mehrzahl von persönlichen, vernünftigen, zwecksetzenden Wesen. Daß mehrere solche persönliche und überdies

mit Sprache begabte Wesen sich (in einem konstitutionellen Staate oder in einer Republik) über gemeinsame Zwecke verständigen können, ist ebenso einleuchtend, als es widersinnig, undenkbar und unmöglich ist, daß eine Mehrzahl unpersönlicher, des Zwecksetzens unfähiger Wesen (wie die Steine, die Pflanzen, die einzelnen Pflanzenzellen ꝛc.) einen „Staat" zu Stande brächten. Gerade diese absurde Folgerung zieht aber Häckel aus obigem hinkenden Gleichnis. Bewußtlose Zellen, deren keine für sich ein Gesetz zu erkennen und einen Zweck zu setzen vermag, geschweige daß sie über gemeinsame Zwecke sich gegenseitig zu verständigen im Stande wären, sollen gleichwohl „einen republikanischen Zellenstaat" konstituirt haben, in welchem alle Zellen nach einem einheitlichen Plane handeln. In die Form eines Syllogismus gebracht, ist also Häckels Beweis folgender: 1. Eine Mehrzahl bewußter, mit zwecksetzender Vernunft und mit Sprache begabter Wesen, die sich folglich über gemeinsame Zwecke verständigen können, vermag zu einem einheitlichen Ganzen (z. B. einem Staate) zweckvoll zusammenzuwirken. 2. Die Zellen in den Organismen sind ohne Bewußtsein, Vernunft und Sprache, folglich unbefähigt, sich über gemeinsame Zwecke zu verständigen. 3. Also können auch sie zu einem einheitlichen Ganzen zweckvoll zusammenwirken! a ist gleich c; b ist ungleich a; also ist b = c!! Den bewußtlosen Zellen sind nicht die ihres gemeinsam durchberathenen Zweckes bewußten Mitglieder einer gesetzgebenden Versammlung analog und vergleichbar, sondern nur die blindlings gehorchenden, des Kriegsplanes unbewußten und unkundigen Soldaten und Subalternoffiziere eines Heeres. Und wenn sechsmalhunderttausend solcher Soldaten, trotzdem daß kein Bataillon die Operationen der übrigen Bataillone kennt, gleichwohl nach einem einheitlichen Plane zweckmäßig marschiren, deployiren, angreifen, kurz operiren, so wird „kein Vernünftiger" — er müßte denn mit einer Häckel'schen Vernunft behaftet sein — unterlassen, hieraus auf die Existenz eines Oberkommandos oder Oberfeldherrn zu schließen, der den Kriegsplan festgestellt hat. Aber freilich — das syllogistische Denken (s. § 34 Anm.) ist ja nicht mehr Mode! a = c, b < a, also b = c, das ist neueste Logik! Vgl. auch § 88 Anm.

Anm. 2. Den chemischen Prozess, mittelst dessen jedes Organ die spezifisch zu seiner Substanzerneuerung erforderlichen chemischen Elemente und Verbindungen aus dem Blute sich aneignet, hat man als einen „Gährungsprozess" erklärt, und hiebei vorausgesetzt, daß in jedem Organe ein besondres Ferment vorhanden sei, welches gerade diese spezifische Art von Gährung einleite (Wundt, Physiol. § 22). Sehr gut. Nur sollte man erwägen, daß auch außerhalb lebender Körper, z. B. beim Bierbrauen, Branntweinbrennen, keine Art von Gährung durch anorganische Kräftekomplexe hervorgerufen wird, sondern bei jeder die „Fermente" aus lebenden Organismen (Pilzen, Schizomyceten ꝛc.) bestehen. Die Gährung ist also kein aus den „allgemeinen" physik. chem. Gesetzen der anorganischen Natur erklärlicher, sondern ein stets durch eine vitale Funktion bewirkter Vorgang. Bei jenen Gährungen im lebenden Organismus kommt noch hinzu, daß während der Gährung das Ferment sich selbst erneuert. Hier muß nun also erst wieder ein zweiter „Gährungsprozess" voraus-

gesetzt werden, vermöge dessen das „Fermentorgan" seine eigne Substanz erneut. Für diesen zweiten Prozess ist aber nicht wieder ein besondres Fermentorgan vorhanden, das ihn einleiten würde; sondern hier stoßen wir mit unsrer Nase geradezu auf die vitale Kraft des wirkenden Werdegesetzes. Das gilt auch von der Verdauung. Die Labdrüsen sezerniren den Magensaft (und darin das sonst nirgends vorkommende Pepsin!) und zugleich erneuern sie sich selbst.

§ 77. Beweis des dritten teleologischen Satzes.

Unser dritter Satz lautet: In dem Ganzen der Natur sind α) die physikalisch-chemischen Gesetze, ferner β) die Werdegesetze sämmtlicher organischen Reiche, Klassen, Gattungen und Arten, und endlich γ) die Instinktgesetze sämmtlicher Klassen, Gattungen und Arten des Thierreiches geordnet zum Zwecke der Forterhaltung der organischen Gattungen und Arten. — Daß die Gesetze der anorganischen Natur zweckvoll so geordnet sind, daß die anorganische Natur der organischen die Bedingung ihres Bestehens und Lebens fort und fort gewährt, hat sich schon § 74 ergeben, und wenn wir dort die Frage, ob ein derartiger Zweck als solcher gesetzt sei, noch problematisch hinstellten, so hat sich uns seitdem in § 75—76 der Beweis für das Walten eines zwecksetzenden Urhebers und somit für das Daß von Zwecken in der Natur mit apodiktischer Gewißheit ergeben. — Ferner hat sich bereits dort herausgestellt, daß die drei Naturreiche, das anorganische und die beiden organischen, in einer Wechselwirkung stehen, durch welche der Fortbestand der letzteren ermöglicht wird. Dahin gehört vor allem der Kreislauf der Kohle, die von der Pflanze aufgesogen, dem Thier in der vegetabilischen Nahrung zugeführt, vom Thiere wieder ausgeathmet und von der Pflanze wieder aufgesogen wird. Dahin gehört ferner, daß wie das Pflanzenreich in vielen seiner Arten dem Thiere zur Nahrung, so die Exkremente und Kadaver der Thiere den Pflanzen wieder zur Düngung dienen. Dahin, daß der phosphorsaure Kalk im Erdboden den Getraidearten den zur Bildung ihrer Samenkörner erforderlichen Bedarf an Phosphorsäure liefert, und daß dann diese Samenkörner den Thieren und Menschen die zur Bildung der Knochen nöthige Phosphorsäure liefern und zwar in der Form, in welcher Thiere und Menschen dieselbe zu assimiliren vermögen. Denn unmittelbar aus dem Mineralreich vermag der animalische Organismus den Phosphor nicht aufzunehmen; der mineralische Phosphor wirkt als zerstörendes Gift. Die Pflanzenwelt muß ihn, sowie alle

zur Ernährung des Thieres nothwendige Verbindungen (einige Salze ausgenommen) erst zubereiten. Ohne die Pflanzenwelt könnte die animalische Welt nicht existiren. — Aber auch in den einzelnen Reichen der organischen Natur finden wir jene zweckvolle Wechselwirkung, die man als den Haushalt der Natur zu bezeichnen pflegt. Niedere und kleinere Thiere dienen den größeren zur Nahrung; dafür ist nun aber bei den kleineren und unvollkommneren Thieren die Fruchtbarkeit der Fortpflanzung eine ungleich größere; dadurch wird bewirkt, daß die niederen und untergeordneten Arten nicht aussterben, und wiederum ist dadurch, daß sie den größeren Thieren zur Nahrung dienen, dafür gesorgt, daß sie selbst sich nicht zum Schaden des Pflanzenreiches übermäßig vermehren. Häckel (Schöpfungsgesch. S. 14) nennt dies „einen Kampf aller gegen alle", und führt diesen als Beweis gegen eine Teleologie in der Natur an! Er scheint es sonach als ein Unglück anzusehen, wenn ein Häring von einem Walfisch oder ein Käfer von einem Spechte gefressen wird. Er scheint den sehr ehrenwerthen Hrn. Elihu Buritt an friedensseliger Sentimentalität noch zu übertreffen, indem er sogar für das Thier- und Pflanzenreich ewigen Frieden fordert und es für etwas „zweckwidriges" oder mindestens zweckloses ansieht, wenn eine Kuh Gras frißt. Was er dort sagt, hat einen Sinn nur unter der Voraussetzung, daß die Erhaltung aller einzelnen Pflanzen- und Thier-Individuen der eigentliche, richtig und einzig denkbare Zweck der Natur wäre! Diesen „Zweck" oktroyirt er der Natur. Damit verwickelt er sich freilich unmittelbar in den lächerlichsten Widerspruch. Denn wenn die Kuh kein Gras, der Storch keine Kröte mehr fressen darf, so müssen ja Kuh und Storch verhungern, damit Kröte und Gras erhalten bleiben. Dann müssen aber, damit alle Individuen erhalten bleiben, alle Individuen verhungern! Das wäre also nach Häckel's larmoyanter Meinung eine „zweckvolle Naturordnung"!! Nein, nicht die Erhaltung der Individuen, sondern die Erhaltung der Gattungen und Arten ist der Zweck der Naturgesetze, und dieser Zweck wird auf's trefflichste erreicht. Das sieht man am klarsten in solchen Fällen, wo menschliche Willkür störend in den geordneten Haushalt der Natur eingreift. Die Zerstörung der Waldungen eines Landes zieht Wasserarmuth und allgemeine Unfruchtbarkeit und Verödung nach sich. Wo man die Maulwürfe wegfängt, vermehren sich die Engerlinge, sodaß sie Vegetation und Feldbau vernichten; wo man die

Singvögel wegfängt, mehren sich die Raupen und zerstören Garten- und Obstbau. — Durchweg ist der Haushalt der Natur so geordnet, daß Schädliches durch die Natur selbst beseitigt wird. In Speier entstand 1854 ein großer Schrecken, als eine bedeutende Fohrenwaldung von etwa einer Quadratmeile Flächeninhalt plötzlich braun ward. Ein Heer von Millionen Blattwespen (Lophyrus pini) war eingefallen, hatte Nadel für Nadel angebohrt und ihre Eier hineingelegt. Die Lärvchen fraßen die Nadeln an; so verdorrten diese; der Bestand des ganzen Forstes schien ernstlich gefährdet, und in der That, keine menschliche Hilfe hätte ihn retten können, wenn die Larven sich fortentwickelt hätten. Aber plötzlich lag der ganze Boden des Waldes von Millionen und Millionen getödteter Lophyruslarven bedeckt. Ein Heer Schlupfwespen war dem Heere der Lophyri auf dem Fuße gefolgt; diese Ichneumoniden bohren die Larven andrer Wespen und Insekten an, legen ihre Eier in deren Leiber, und tödten sie so. — So stellt sich nicht nur durch das Geschäft der Ernährung, sondern auch durch das Geschäft und die Art der Fortpflanzung das gestörte Gleichgewicht in der Natur wieder her. — Bei der Mehrzahl der phanerogamen Pflanzen stehen Staubgefäße und Pistill nahe bei einander; wo sie getrennt stehen (in der Monoecia, Dioecia, Polygamia Linne's), da ist durch die merkwürdigsten Einrichtungen dafür gesorgt, daß die Befruchtung dennoch stattfinde. Z. B. bei der Parietaria erecta stehen die weiblichen Blüthen höher oben am Stengel, als die männlichen; aber bei diesen sind die vier Staubbeutel mit einander verwachsen, und springen nun bei gereiftem Pollenium mit solcher Gewalt auseinander, daß sie letzteres wie aus einem Pistol in die Höhe nach den weiblichen Blüthen schießen. Bei der Vallisneria spiralis, einem Wassergewächs, hat die weibliche Blüthe einen langen Stengel, der anfangs spiralig gewunden ist, sich aber bei der Entwicklung der Blüthe aufrollt, sodaß diese die Oberfläche des Wassers erreicht und an der Luft aufblüht; gleichzeitig reißt die an kurzem Stengel angewachsene männliche Blüthe sich völlig von der Pflanze los, taucht aus dem Wasser empor, und verrichtet, neben der weiblichen schwimmend, das Geschäft der Befruchtung. Letztere kehrt alsdann, indem ihr Stengel sich wieder zusammenrollt, unter das Wasser zurück, wo die Frucht reift. Nach den interessanten Beobachtungen Sprengel's gibt es nun aber auch unter den Zwitterblüthen solche, deren Pistille nicht durch das Pollenium der eigenen Blüthe, sondern nur durch das fremder Blüthen

(der gleichen Art) befruchtet zu werden vermögen (z. B. viele Kleearten). Bei diesen sowie bei vielen Arten mit getrennten Geschlechtern*) sind es Insekten, welche die Befruchtung vermitteln, indem sie ohne Wissen und Willen das an ihren Flügeldecken hangen gebliebene Pollenium an die Narben der Pistille bringen. Beim Feigenbaum, wo die Blüthen in das Innere einer fleischigen Kapsel, der Feige, eingeschlossen sind, bohrt sich eine Gallwespe zuerst in die Kapseln der männlichen Feige ein, und befruchtet dann die weiblichen. Bei manchen Pflanzenarten ist auch noch durch eine besondere Vorrichtung dafür gesorgt, das Insekt zu dem erforderlichen Verweilen in der weiblichen Blüthe zu nöthigen; so bei der Aristolochia clematitis, deren weibliche Blüthe durch abwärts gerichtete elastische Haare geschlossen ist, welche die Schnaken hinein aber zunächst nicht wieder herauslassen, sondern erst nach erfolgter Befruchtung ihre Elastizität verlieren. Jene Insekten wissen schlechterdings nichts von dem Dienste, den sie jenen Pflanzen leisten; gleichwohl vollziehen sie ihn vermöge des Instinktes, dieses ihren Willen beherrschenden teleologischgeordneten Gesetzes, und so überzeugen wir uns, daß dies Gesetz nicht nur innerhalb der einzelnen Thierspezies auf deren Erhaltung abzielt, sondern auch auf die Erhaltung des Naturganzen im Fortbestand seiner Reiche, Ordnungen, Klassen, Gattungen und Arten.

Anm. 1. Wie im Pflanzenreiche die Befruchtung, so ist auch die Aussaat zweckmäßig geordnet. Nur kurz sei hier an das Impatiens noli me tangere erinnert, dessen Samenkapseln im Stadium der Reife (wo die gewundene Spitze plötzlich aufspringt) den Samen weit fort (aus dem Dickicht des eignen Laubes heraus auf freiere Plätze) schleudert; sowie an die Rhizophora mangle, welche ihre Früchte in den Sumpfboden wirft, in dem allein sie Wurzeln schlagen können.

Anm. 2. Gegen den Satz, daß die Forterhaltung, nicht der Individuen, sondern der Gattungen und Arten der Zweck der Natur sei, könnte man mit einigem Scheine sich auf die Thatsache berufen, daß doch gar manche ganze Gattungen und Arten untergegangen seien. Sofern hiebei an Arten gedacht wird, die in geschichtlicher Zeit durch menschliche Willkür (namentlich durch die Jagd) ausgerottet wurden, lassen wir den Einwurf nicht gelten; denn daß menschliche Willkür störend in den Haushalt der Natur einzugreifen vermöge, haben wir ja von vornherein nicht nur zugegeben sondern behauptet. (Zu diesen durch menschliche Willkür ausgerotteten Arten gehören, nach den von Boucher de Perthes und Rigollot bei Abbeville und von Lartet in der berühmten Höhle von Aurignac gemachten Entdeckungen auch die Arten: Ursus spelaeus, Felis spelaea,

*) Bei anderen Monöcisten und Diöcisten leistet bekanntlich der Wind den Dienst, das Pollenium zu den Pistillen zu tragen.

Hyaena spelaea, Elephas primigenius.) Anders dagegen verhält es sich mit den paläontologischen Pflanzen- und Thiergeschlechtern, deren versteinerte Reste die Geognosie uns kennen lehrt. „Hier sind doch einzelne Gattungen ganz untergegangen," wird man uns entgegenhalten. Wir aber erwidern: das ist zu wenig gesagt! nicht einzelne Gattungen sind ganz untergegangen, sondern ganze Naturkomplexe; und das ist sehr zweierlei. Jene Erscheinungen sind nicht von der Art, als ob die Natur zwar den Zweck gehabt hätte, die Gattungen und Arten alle zu erhalten, aber diesen Zweck nicht bei ihnen allen zu erreichen vermocht hätte, sondern gerade umgekehrt so, als ob die Natur den sehr bestimmten Zweck gehabt hätte, jene Komplexe von Gattungen und Arten miteinander untergehen zu lassen, um eine höhere Pflanzen- und Thierwelt zu erzielen. Daß wirkliche „Kataklysmen", wirkliche Unterbrechungen des organischen Lebens durch plötzlichen Untergang der ganzen vorhandenen Pflanzen- und Thier-Welt wiederholt in den geognostischen Perioden stattgefunden haben, werden wir Buch II Abschn. 3 § 168 gegen Lyell und seine Nachbeter beweisen. Die Organismenwelt der Kohlenperiode, die der Triasperiode, die der Lias-Oolith-Juraperiode, die der Kreideperiode, die der Eocen-, der Myocen-, der Pleiocenperiode waren nicht zur Forterhaltung bestimmt, wie sich schon daran zeigt, daß die höchste Naturstufe, der Mensch, in ihnen noch nicht erzielt war. Jede dieser nach einander aufgetretenen Organismen-Welten zweckte auf die je folgende ab, und war daher für eine zeitweilige Dauer angelegt. Während dieser Dauer wurde in jeder derselben die Forterhaltung der Gattungen ebenso zweckvoll erzielt, als dies in unsrer jetzigen Periode der Fall ist. Daß auch diese durch eine Katastrophe einen „Kataklysmus" (kosmischer Art) in ihrer Totalität miteinander vernichtet werden kann — diese Möglichkeit wird sich aus naturhistorischen Prämissen nicht in Abrede stellen lassen (und es wird sich uns später aus höheren als naturhistorischen Prämissen sogar die Gewißheit ergeben, daß die jetzige Naturwelt ebenfalls einmal untergehen wird zu dem Zwecke, um einer noch vollkommneren Weltordnung Platz zu machen). So lange sie aber besteht, bleibt auch unser Satz in seiner Richtigkeit bestehen: daß sie zweckvoll und zweckmäßig auf die Forterhaltung der organischen Gattungen und Arten hin geordnet ist, ebenso zweckvoll, wie jede frühere Periode für die Zeit ihres Bestehens zweckvoll auf die Forterhaltung ihrer Gattungen und Arten hin geordnet war. Die Reihenfolge der geognostischen Perioden, weitentfernt, gegen die Teleologie in der Natur zu sprechen, liefert also nur einen neuen Beweis für dieselbe.

§ 78. Die Natur und der Mensch.

Und doch haben wir in diesen drei teleologischen Sätzen noch nicht den letzten Zweck der Naturordnung erkannt. Außer den anorganischen Wesen und den beiden organischen Reichen der Pflanzen und Thiere ist ja noch der Mensch vorhanden. Seiner leib-

lichen Organisation nach gehört auch er zur Natur; sein Körper ist organisirt wie der der Säugethiere; aber seine Lebensmonas ist, wie wir uns überzeugt haben (vgl. § 67) von wesentlich anderer Beschaffenheit, als die des Thieres. Die Lebensmonas des Thieres pflegt als seelische Monas oder „Seele" (anima) bezeichnet zu werden. Auch die Lebensmonas des Menschen hat Beziehungen oder Funktionen, in welcher sie der Seele des Thieres analog wirkt. a) Sowie beim Thiere, so wirkt auch beim Menschen die Lebensmonas als Werdegesetz oder vis plastica beim Aufbau des Körpers und seiner Organe, und als Gesetz des Lebensprozesses bei den Funktionen dieser Organe (z. B. Blutumlauf, Verdauung) und zwar hier nicht als wissende, nämlich nicht als eine diese Gesetze und Funktionen des Körpers (der ein Objekt und Theil der Welt, der Natur ist) wissende,*) sondern in unbewußter, durch ein Gesetz der Naturnothwendigkeit bestimmter Weise. b) Sowie beim Thiere, so verhält sich auch beim Menschen die Lebensmonas als Subjekt, nämlich als wahrnehmendes Subjekt im Verhältnis zu den Sinnesorganen. Daß weder beim Thiere noch beim Menschen diese Lebensmonas ihren „Sitz" in irgend einer besondern Partikel des Gehirns habe, sondern vom Gehirn aus mittelst der Nerven als ihrer Organe dem ganzen Körper allgegenwärtig immanent sei, ist schon § 67 Anm. 3 gezeigt. Die Lebensmonas als solche ist unkörperlich und darum unräumlich. Sie reproduzirt als Werdegesetz (als unwillkürlich wirkende Lebenskraft) in jeder einzelnen elementaren Zellenmonas sich selbst (woraus sich die § 67 Anm. 1 erwähnten Erscheinungen erklären;) sie wirkt nicht, im Gehirne sitzend, durch Vermittlung der Nervenstränge, sondern sie wirkt eben in den Nerven und ihren feinsten Verzweigungen; so scheidet sie aus der nämlichen Blutmasse (§ 76) mittelst der gleichen Nervensubstanz hier Galle, dort Muskelgewebe, dort Gehirnsubstanz ꝛc. aus. Der Leib ist kein Ding für sich, in welchem irgendwo an einem Punkte die Seele säße, sondern er ist beseelt und durchseelt. Aber das ist richtig (§ 53), daß im großen Gehirn ein körperliches Organ für das seelische Bewußtwerden der Welt der Objekte — und zwar im großen Gehirn des Menschen ein

*) Daß die Lebensmonas des Menschen eine unbedingt sich selbst wissende, hingegen die Welt der Objekte anfangs gar nicht wissende, sondern erst erkennen lernende und in diesem Erkennen durch gesetzliche Organe beschränkte ist, haben wir schon am Schluß von § 67 betont.

körperliches Organ für das reflektirende Weltbewußtsein der in sich selbst bewußten ichlichen Lebensmonas vorhanden ist, ein Organ, mittelst dessen und in welchem die menschliche Lebensmonas vermöge des ihr als solcher eignen Sichwissens oder Selbstbewußtseins eine höhere Funktion des Objekte-Erkennens, nämlich eine die einzelnen Sinneswarnehmungen zusammenfassende und vereinigende Wirksamkeit ausübt, und sich somit (§ 55) einen Geistesinhalt erwirbt. — Und dies leitet uns nun hinüber zu der Wesensqualität, durch welche die menschliche Lebensmonas von der thierischen verschieden ist. Die thierische Lebensmonas ist, wie wir wissen, ebenfalls Subjekt, aber nicht sich wissendes Ich, und darum besitzt sie nur das Vermögen, Vorstellungen zu bilden, als sich selbst gleich-seiende Monas eine Vorstellung festzuhalten, ein Objekt (erinnernd) wiederzuerkennen, aber nicht als sich in ihrer Selbstgleichheit wissende Monas Begriffe zu bilden. Die Thierseele ist sich selbst gleich, so lange sie überhaupt existirt; aber sie weiß sich nicht, und darum weiß sie sich nicht als sich selbst gleiche, und weil sie sich nicht als Ich erfaßt in ihrem Unterschied von der Gesammtheit ihrer Vorstellungen (§ 72), so hat sie nicht die intellektuale Anschauung der Zeit*) (§ 30) und ebensowenig vermag sie Begriffe zu bilden und die Vielheit ihrer Vorstellungen zur begriffenen Einheit erkannter Gesetze zu erheben, (§ 70) und Zwecke zu setzen (§ 71), und ebensowenig besitzt sie Gedächtnis (§ 71). Anders der Mensch. Dieselbe Lebensmonas, welche in seinem Leibe als Werdegesetz und Lebenskraft und in seinen Sinnesorganen als warnehmendes Subjekt wirksam (und schon als solches eine unkörperliche und unräumliche Kraft) ist, ist zugleich sich wissendes Sein, Ich, und weil sie sich in der Identität mit sich weiß, ist sie befähigt, disjungirend und synthetisch die Vielheit zur Einheit des Begriffes zusammenzufassen; sie gewinnt diese Fähigkeit nicht etwa allmählich; sie wird nicht erst nach und nach zum Ich, sondern hat, wie wir uns § 28—40 überzeugt haben, in ihrer sich wissenden Sichselbstgleichheit, ihrem Selbstbewußtsein, die Kategorien als mit ihrem eigenen Dasein gegebene, ihr immanente, zu

*) Wohl aber hat das Thier, ebensowie der Mensch, und aus der gleichen Ursache (§ 29) ein Bewußtsein des Raumes. Dies Bewußtsein hat ja seine Ursache in der Gebundenheit an den Raum; dagegen die intellektuale Anschauung der Zeit hat ihre Ursache in dem Sich als mit sich identisch bleibend wissen.

ihrer eigensten Wesenheit gehörende in sich, und bringt dieselben von sich aus mit zu jener Arbeit des reflektirenden Welterkennens, für welche das große Gehirn das ihr dienende, zugleich aber ihre Thätigkeit einschränkende und bindende körperliche Organ ist. Die menschliche Lebensmonas ist also beides zugleich: a) Seele, die sich ihren Leib durch embryonale Stoffassimilation im Mutterleibe aufbaut, ihn fort und fort beseelt, und mittelst der körperlichen Sinnesorgane sich warnehmend verhält, und b) Geist, welcher mittelst des reflektirenden Denkens kraft der dem Ich wesensimmanenten Kategorien unter dienender und einschränkender Mitthätigkeit des leiblichen Reflexionsorganes die den mittelst der Sinne wargenommenen Erscheinungen zu Grunde liegenden Gesetze erkennt, und so — nicht dem Gehirn sondern — sich (dem Ich) einen Geistesinhalt gibt. Während nun der Wille des Thieres, ohne es zu wissen und zu verstehen, jenem Reiche der zweckmäßig geordneten Gesetze in seinem Instinkt unterthan ist, nicht mit Freiheit sondern mit unausweichlicher Nothwendigkeit, so verhält sich der menschliche Geist zu jenen Gesetzen als begrifflich denkender, dieselben erkennender, welchem demgemäß die Freiheit zukommt, seinen Willen entweder nach jenen Gesetzen zu richten, oder zu seinem eigenen Schaden gegen dieselben zu freveln. Und ebendaher geht dem Menschen (§ 72 Anm. 2) der Instinkt ab.

c) Die Beziehung zwischen dem Ich und den Gesetzen der objektiven Welt.

§ 79. Subjektive und objektive Vernünftigkeit.

Indem nun der Mensch nicht bloß die Erscheinungen sinnlich warnimmt, sondern auch die ihnen zu Grunde liegenden Gesetze denkend erkennt, ist zwischen dem Ich des Menschen und den Gesetzen der Natur eine Wechselbeziehung höherer Art gegeben, als die § 77 betrachtete Wechselbeziehung zwischen der anorganischen Natur und den organischen Reichen ist. Indem das sich selbst wissende und seiner selbst schlechthin gewisse Ich des Menschen die Gesetze der Natur als das eigentlich Seiende in der Natur erkennt und in ihrer Zweckmäßigkeit verstehen lernt, vernimmt es in ihnen die Kundgebungen eines ihm selbst, dem Ich, verwandten oder analogen Wesens, eines geistigen oder intelligenten Wesens. Denn jedes Gesetz als solches ist — weil: eine Einheit, die für eine

Allheit von Fällen gilt — etwas Geistiges (vgl. § 34), und jedes zweckvolle Gesetz setzt einen zwecksetzenden, also geistigen Urheber voraus (§ 76 Anm. 1) So ist nun eine Harmonie des Wesens vorhanden zwischen dem erkennenden Ich und der als ein System zweckvoller Gesetze erkannten Natur. Beide sind „vernünftig". Dem erkennenden Ich eignet — als eine Fähigkeit — die Vernünftigkeit im subjektiven Sinne oder kurzgesagt die subjektive Vernünftigkeit (oder noch kürzer: die Vernunft), d. i. das Vermögen, jenes System von Gesetzen zu „vernehmen" (zu erkennen). Der Natur aber, als dem Komplex jener zweckvollen Gesetze, eignet — als eine Eigenschaft — die Vernünftigkeit im objektiven Sinne oder kurzgesagt die objektive Vernünftigkeit, d. i. die den im Ich vorhandenen Kategorien der Begrifflichkeit, Kausalität und Zweckmäßigkeit entsprechende Beschaffenheit (der Begreiflichkeit.)

§ 80. Der letzte Zweck der Natur: der Mensch.

Hiermit thut sich aber eine ganz neue Zweckbeziehung in der Natur selbst auf. Wir fanden § 77 als Zweck, auf den die Naturgesetze hinzielen, die Erhaltung der in der Natur selbst vorhandenen Reiche, Ordnungen, Klassen, Gattungen und Arten. Jetzt sehen wir, daß dieser Zweck noch nicht der letzte, höchste ist. Diese ganze Natur als solche, die ganze Welt der sinnlichen Erscheinungen geistiger Gesetze, besteht und wird forterhalten nicht um ihrer selbst willen, sondern für den Menschen, für das geistige Wesen. Wir sahen ja schon § 60 ff., daß das Ich das schlechthin sich selbst gewisse ist, und daß wir von der Außenwelt, der Natur, nur aussagen können, sie sei eine vom Ich wargenommene Erscheinung und als solche Warnehmungs- und Denk-Inhalt des Ich. Wir sahen § 63 ff., daß in der Natur wirkliches wahres Sein nicht der flüchtigen Erscheinung zukommt, die unsre Sinne warnehmen, sondern dem System der Gesetze, die als zweckvoll wirkende ein geistiges, unsrem Geiste verwandtes oder gleichartiges sind. Wir sahen endlich § 68 ff., daß dieses Naturganze sich aufbaut aus verschiedenen Arten von Kräften: α) Kräftekomplexen, die sich (nach § 63) manchfach auflösen und anders kombiniren, d. i. den sogenannten — sei es Molekülen und Atomen, sei es Massen der anorganischen Körper, — β) pflanzlichen Monaden verschiedener Ordnung (§ 67) γ) thierischen Monaden verschiedener Ordnung (§ 67), wozu denn auch die Monaden niederer und mittlerer Ordnung im menschlichen Körper gehö-

ren, δ) den menschlichen Monaden höherer Ordnung, deren jede ein sich selbst wissendes, erkennendes, die ganze Welt und das ganze System der Gesetze als Geistesinhalt in sich aufnehmendes Ich ist. Wie nun die anorganische Natur geordnet ist für die organische, um ihr die Lebensbedingungen zu gewähren, so ist wiederum die anorganische und organische Natur geordnet um des Geistes willen. Denn wenn in ihr den Gesetzen allein wahres Sein zugesprochen werden kann, so kann ja schon in der Natur das reale Sein der Gesetze nicht da sein um der flüchtigen Erscheinung willen, sondern nur um seiner selbst willen, und die Erscheinung nur um der Gesetze, d. i. des Geistes willen. Und ebenso wiederum ist im menschlichen Individuum als einem Mikrokosmus die Natur (d. i. der von der Lebensmonas gebaute und beseelte Körper) vorhanden um des Geistes, d. h. des Ichs, der erkennenden Lebensmonas, willen. So zielt die ganze Natur auf den Menschen hin als auf dasjenige Wesen, welches zum Erkennen der in der Natur vorhandenen Systematik zweckvoller Gesetze gelangen — oder in welchem, das seiende Wesen der Natur, nämlich das System jener Gesetze, wie Leibnitz es ausdrückte: „sich spiegeln" — soll. Der letzte Zweck des Naturganzen ist also, daß der Mensch das System der zweckmäßigen Gesetze und in diesem System eben diesen letzten Zweck — d. h. sich als den letzten Zweck der Natur — erkenne. Die Basis all seines Natur-Erkennens ist sein Selbstbewußtsein oder Sich wissen, das (§ 60) mit seinem Sein identisch ist. Das Ziel seines Naturerkennens ist die Selbsterkenntnis, die Erkenntnis seiner als des letzten Zweckes und Zieles der Natur.

§ 81. In der Menschheit ist das Individuum Selbstzweck.

Das ungeheure Weltganze nehme ich in mich auf; ich mache es zum Geistesinhalt meiner selbst. Damit ich dies vermöge, dazu sind mir die körperlichen Organe der Sinneswarnehmung und des reflektirenden Bewußtwerdens gegeben. Und wie die Erhaltung aller Gattungen und Arten von Pflanzen und Thieren (nach § 77) das durch die Naturordnung und ihre Gesetze erstrebte und erreichte Ziel (wenn auch noch nicht das letzte und höchste) ist, so vor allem dann auch die Erhaltung des Menschen, der menschlichen Gattung. Aber schon aus dem in § 80 gesagten geht hervor, daß auch diese Erhaltung des Menschen als Gattung noch nicht das letzte und höchste Ziel der Natur sein kann. Wir wissen (§ 55), daß jedes

menschliche Individuum sich in Gemäßheit seiner besonderen Anlage und in Gemäßheit des Gebrauches, den es als ein frei-wollendes Wesen von dieser Anlage macht, sich *seinen eigenthümlichen* Geistesinhalt erwirbt, und hierdurch zur *Persönlichkeit* wird. Keine Persönlichkeit ist der anderen gleich; jeder Mensch nimmt seine, ihm ganz eigenthümliche Stelle in der menschlichen Gesellschaft und Geschichte ein (sei sie wichtig, sei sie unwichtig), die keiner vor ihm eingenommen hat und keiner nach ihm einnehmen wird. Und somit steht der einzelne Mensch nicht nur für sich in einem Verhältnis zu dem Gesetzessystem der *Natur*, sondern auch in einem Verhältnis zu *andern Menschen* als ebenfalls selbstbewußten und frei-wollenden Wesen, nämlich in der Wechselwirkung des Lernens und des Lehrens, des Bestimmtwerdens und Bestimmens, der Rezeptivität und der Produktivität, wodurch eine stete geistige Weiterentwicklung der Erkenntnis (die als gemeinsames Produkt des menschlichen Geschlechtes „Wissenschaft" genannt wird) sowie der auf Erkenntnis fußenden Willensaktionen hervorgerufen wird. Der Unterschied und Gegensatz von *Natur* und *Geschichte*, der sich in seinen abstraktesten Grundzügen uns schon § 44 ergeben hat, empfängt nun erst seinen wesenvollen Inhalt. *Die Menschheit hat eine Geschichte*; das Pflanzenreich und das Thierreich hat keine. (Siehe Anm. 1 zu diesem §.) Jede Thiergattung ist, seitdem das menschliche Geschlecht dieselbe zu beobachten vermochte,*) sich selbst gleichgeblieben; Wolf, Löwe, Fuchs waren schon zu Homer's, ja schon zu Simsons und Davids Zeiten die nämlichen Thiere mit den nämlichen Instinkteigenschaften, wie jetzt. Die Beschreibung der Elephanten, Nilpferde ꝛc. bei Aristoteles stimmt genau mit der heutigen Beschaffenheit dieser Thiere. Und wenn die heutige Naturforschung von einzelnen Fabeleien, welche der Stagyrite in jene Beschreibungen mit aufnahm, das Urtheil fällt: das sei unrichtig und falsch, — bezeugt sie damit nicht klar, daß sie selbst als gewiß voraussetzt, daß jene Thiere damals ebenso beschaffen waren, wie jetzt? — Das Naturgesetz, welches als Instinkt den Willen der Thiere mit Naturnothwendigkeit beherrscht, bleibt in allen Jahrhunderten das gleiche; dagegen unser menschliches

*) Die von *Darwin* und seinen Nachbetern behaupteten stetigen Umwandlungen existiren bis jetzt nur in der Phantasie, die sie in unvordenkliche Zeiten verlegt. Die exakte Beobachtung der real gegebenen Natur hat noch nirgends jene Umwandlungen einer Gattung (oder gar Klasse und Ordnung) in eine andere nachzuweisen vermocht. Siehe Buch II, Abschn. 3.

Erkennen der Gesetze der niederen sowie unserer eigenen Natur steigert sich und wächst, und hiemit verändern, vervollkommnen und kompliziren sich die durch menschlichen Willen und Willensvereinbarung getroffenen Einrichtungen und Institutionen der menschlichen Gesellschaft, (Sitte und Kleidung, Kunstfertigkeiten, soziale und merkantile Verhältnisse, Rechtsinstitute). Wie ist seit dem 7. Dez. 1835 wo ich, damals Student, die Einweihungsfahrt der ersten deutschen Eisenbahn mitmachte, die Physiognomie Deutschlands, von Politik ganz abgesehen, eine völlig andre geworden! — Daraus folgt nun unmittelbar das weitere, daß im Pflanzen- und Thierreich das Individuum da ist um der Gattung willen, weil ja nur die (sich stets gleichbleibenden) Gattungscharaktere das Objekt sind, das erhalten werden soll; daß dagegen im Menschengeschlecht ebensowohl die Gattung um der einzelnen Persönlichkeit willen da ist, als diese um der Gattung willen, weil eben in jeder einzelnen Persönlichkeit der Zweck der Menschheit wieder in ganz besonderer Weise erreicht wird, nämlich jener Zweck, daß das System der Gesetze, d. i. die objektive Vernünftigkeit, erkannt werde von der subjektiven Vernunft des Ich, und daß der Wille desselben in Gemäßheit des gewonnenen Maßes von Erkenntnis Zwecke setze und Mittel wähle.

Anm. 1. Wenn wir sagen: die Natur hat keine Geschichte, so meinen wir, (analog wie § 77 Anm. 2) die Natur, wie sie in der gegenwärtigen Welt- oder Erdperiode eine dauernde ist, und stellen nicht in Abrede, daß in den geognostischen Perioden der Ausbildung unseres Erdkörpers [eine Art von „Geschichte der Erde" vorliegt. Nur müssen wir dabei streng festhalten, daß, wenn von einer solchen „Geschichte der Erde" geredet wird, das Wort „Geschichte" in einem anderen und weiteren Sinn genommen wird, als wir es oben gethan. Es ist dann nur: Aufzählung eines nach einander Geschehenen, nicht: Ergebnis der sich fortentwickelnden Erkenntnis und Zwecksetzung selbstbewußter und freiwollender Wesen. Jenes „Geschehen" in der „Geschichte der Erde" steht zur Natur nicht in begrifflichem Gegensatze, sondern ist selbst nur ein Natur-Geschehen.

Anm. 2. Wenn wir sagen, im menschlichen Geschlechte sei das Individuum Selbstzweck, so sagen wir damit: das Individuum selbst sei Zweck, d. h. es habe einen selbständigen Zweck der Gattung gegenüber und sei nicht bloß Mittel um der Gattung (als Zweckes) willen. — Daß hier der Ausdruck „Selbstzweck" einen total anderen Sinn hat, als wenn die Pantheisten (z. B. D. Fr. Strauß a. u. n. Gl. § 70) von einem Selbstzweck des Weltprozesses reden, ist einleuchtend. Wenn jene sagen, der Weltprozess sei Selbstzweck, so sagen sie damit: das Mittel sei sein eigner Zweck, es habe keinen Zweck außer dem: Mittel für sein eignes Als-Mit-

tel-existiren zu sein, d. h. es habe keinen Zweck. Bei dieser Bedeutung des Wortes „Selbstzweck" — als einer „Schraube ohne Ende" — wird der Begriff des Zweckes nur gesetzt, um sofort wieder negirt zu werden.

§ 82. Der Ausatzpunkt des Pantheismus.

Schelling in der Periode seiner Naturphilosophie und Hegel sind bei diesem Punkte der Erkenntnisentwicklung, bei welchem wir hier angelangt sind, stehen geblieben, und haben von hier aus ihre Systeme entwickelt. Positives Prinzip beider Systeme war die Erkenntnis, daß es eine objektive Vernünftigkeit der Gesetze des Universums und eine subjektive Vernünftigkeit des erkennenden Ich gebe, und daß das vernünftige Ich die Gesetze der Welt als seiner eigenen Vernunft entsprechende erkenne, daß mithin die objektive Vernünftigkeit mit der subjektiven dem Inhalte nach identisch sei. Dazu kam als negatives Prinzip die (nach § 55 und § 58 f. grundirrige) Verwechslung des Selbstbewußtseins mit dem reflektirenden Weltbewußtsein, und hiemit die verkehrte Voraussetzung, daß das Selbstbewußtsein eine Schranke und somit eine Relativität und mit dem Absoluten unvereinbar sei. (Näheres hierüber siehe in § 89.) So kamen beide Philosophen dazu, den abstrakten Begriff der Vernünftigkeit als das „Absolute"* d. h. als das realseiende und urseiende Prinzip alles erscheinenden Seins und alles Erkennens und Denkens zu fassen. Ueber die wechselnden Gestaltungen dieses Gedankens bei Schelling vgl. unten § 184 f. Hegel nahm an, daß die absolute Vernünftigkeit, welche weder Subjekt noch Objekt sei, in der Natur als „an sich seiende" Vernünftigkeit existire, im erkennenden Individuum oder Subjekte zur „für sich seienden" d. h. sich selbst gegenständlichen werde, und endlich in der Philosophie des Philosophen sich selbst als mit sich identische, als „an und für sich seiende" Vernünftigkeit erkenne. Als urseiendes und urhebendes Prinzip des Universums wird also eine Intelligenz angenommen, die weder intelligens noch intellectum, weder sich wissendes Ich noch gewußtes Objekt ist, die überhaupt nichts konkretes, inhaltliches, sondern das allerabstrakteste ist. Wir werden in Buch 2, Abschn. 5 sowohl jenes (schon bei Spinoza vorhandene), negative Prinzip des Pantheismus, als auch die einzelnen Phasen und Systeme der pantheistischen Philosophie näher zu untersuchen haben; für jetzt ist unsre Aufgabe nur die: zu prüfen, ob in der bis jetzt von uns gewonnenen Erkenntnis ein positives Prinzip gegeben sei, aus welchem die pan-

theistische Folgerung in logisch-korrekter Weise abgeleitet werden könnte oder gar müßte; mit andern Worten also: ob der Pantheismus die gerade Straße sei, auf welche die bis jetzt gewonnenen Erkenntnisprämissen uns hinführen, oder nicht vielmehr eine Sackgasse, die von dem rechten Wege abbiegt.

Anm. Daß Hegel Pantheist und nicht Theist war, hat F. Hoffmann (in J. Bergmann's philos. Monatsheften Bd. 3, 2tes Quartal, 1869, und in Andreä's und Zöckler's liter. Anzeiger 1873, S. 253 ff.) gegen Rosenkranz bündig nachgewiesen.

§ 83. Der Pantheismus ein Paralogismus.

Wenn wir im Weltganzen ein System zweckvoller Gesetze als das wahrhaft Seiende erkennen, wenn mithin diese objektive Vernünftigkeit jener Gesetze eine für uns seiende ist, d. h. eine solche ist, welche von dem selbstbewußten denkenden Ich des Menschen erkannt zu werden vermag und erkannt werden soll, so ist mit dem Ausdruck: „objektive Vernünftigkeit" immerhin nur eine Beschaffenheit oder Eigenschaft jener Gesetze bezeichnet, nicht aber deren Sein. Ihrem Sein nach sind jene Gesetze zweckvoll wirkende. Jenes System der zweckvoll wirkenden Gesetze bezeichnen wir als ein „vernünftiges", weil das denkende Ich des Menschen dasselbe als ein unseren subjektiven Denkkategorien der Inhärenz, Kausalität, Bedingtheit und Zweckmäßigkeit gemäßes oder entsprechendes System, erkennt. Wir legen ihm also das Prädikat der „Vernünftigkeit" bei, womit aber noch gar nichts über das Sein jenes Gesetzekomplexes selbst gesagt ist, sondern nur etwas über die zwischen ihm und unseren subjektiven Denkkategorien bestehende Uebereinstimmung. Das Prädikat der objektiven Vernünftigkeit, das wir jenem Gesetzekomplex beilegen, ist also ein durchaus abstrakter Begriff, ein reiner Eigenschafts-Begriff. Nun ist es unvernünftig, diesen abstrakten Eigenschaftsbegriff als einen ontologischen oder Realitätsbegriff zu behandeln. — Ferner: wenn wir dem Ich die subjektive Vernünftigkeit zuschreiben, so ist dies kein Eigenschaftsbegriff, sondern ein Fähigkeits- oder Kraft-Begriff mithin ein Realitäts- oder Seins-Begriff. Das Ich besitzt real das Vermögen des Begriffebildens und hierin das Vermögen des begrifflichen Erkennens jenes Systemes zweckvoll wirkender Gesetze; und dieses System zweckvoll wirkender Gesetze gipfelt (§ 80) in sich selbst wieder in dem letzten Zweck: daß es selber einschließlich dieses seines letzten

Zweckes vom vernünftigen Ich des Menschen mittelst der „subjektiven Vernünftigkeit" oder „Vernunft" als einer realseienden Fähigkeit oder Kraft des Subjektes (des menschlichen Ichs) erkannt werde. Wir haben also in der objektiven Welt nicht bloß jene abstrakte Eigenschaft der „objektiven Vernünftigkeit" d. h. Erkennbarkeit, sondern ein seiendes System zweckvoll wirkender Gesetze, in welchem System das selbstbewußte erkennende Ich schon als höchster Zweck mit gesetzt ist; und wir haben im selbstbewußten Ich die seiende Kraft der „subjektiven Vernünftigkeit" oder der Vernunft. Es ist unvernünftig, diese seiende Kraft der subjektiven Vernunft mit jener abstrakten Eigenschaft der „objektiven Vernünftigkeit" zu identifiziren, und beide als gleichwerthig, ja als gleichbedeutend und einerlei zu behandeln, indem man aus beiden nun wieder den noch abstrakteren und allerabstraktesten Begriff der „Vernünftigkeit" oder den Begriff des „Begriffes" (der weder ein begreifender noch ein begriffener sein soll) heraspräparirt, und diesem allerabstraktesten Unbegriff nicht nur ein selbständiges Sein zuschreibt, sondern sogar das absolute Ursein, indem man behauptet, jene abstrakte „Vernünftigkeit" — jener Begriff, welchen das philosophirende Subjekt von zwei gar nicht correlaten Elementen (einer bereits selbst schon abstrakten Eigenschaft und einer realseienden Kraft) vermöge eines Denkfehlers abstrahirt hat! — sei das Absolute, der urseiende Urheber alles Seins und Denkens. Das heißt, bei Lichte besehen, nichts anderes, als: aus einer Eigenschaft der wirkenden Gesetze (die diese mit den selbstbewußten Subjekten vermeintlicherweise gemeinsam haben) seien diese Gesetze selbst erst hervorgegangen; die abstrakte Eigenschaft der „Vernünftigkeit" sei es gewesen, welche den konkreten Komplex jener zweckvoll wirkenden — also Kräfte seienden — Gesetze aus sich herausgesetzt habe, sowohl die Kräftekomplexe der körperlichen Objekte als die ichlichen Lebensmonaden. Das ist um kein Haar vernünftiger, als wenn jemand sagen wollte, zuerst sei die Eigenschaft des Angenehmen, und diese habe die verschiedenen angenehmen Dinge aus sich hervorgehen lassen; oder, zuerst sei die Eigenschaft der Sichtbarkeit gewesen, und diese habe die verschiedenen sichtbaren Dinge und die verschiedenen sehenden Augen aus sich herausgesetzt. (Siehe Anm. 1.) Die Eigenschaft kann nie die wirkende Ursache des Seienden sein, dem sie inhärirt. (Siehe Anm. 2.)

Anm. 1. Bekanntlich sagt Platon etwas ähnliches. Die ἰδέα z. B. des Glatten, sei zuerst, und alle konkreten glatten Dinge (φαινόμενα) „ὀρέγουσιν", die Idee des Glatten zu erreichen. Daß Platon unter den Beispielen von ἰδέαις, die er beibringt, bloße abstrakte Eigenschaftsbegriffe mit Kräftebegriffen wunderlich gemischt hat, ist ein Fehler gewesen; aber daran dachte er nicht von ferne, irgend eine solche ἰδέα zum urseienden Prinzip der Welt zu machen. Die ἰδέαι sind ihm in Gott, sind von Gott als einem selbstbewußten Geiste produzirt; die Platonischen ἰδέαι sind nichts anderes, als die Schöpfergedanken Gottes. (Vgl. § 91.)

Anm. 2. Derjenige müßte von allem seit § 22 gesagten nichts verstanden haben, der uns hier etwa den Einwurf machen wollte: wir hätten doch selbst in § 62 die Eigenschaften der Objekte für wirkende Kräfte erklärt. Das haben wir mit nichten gethan. Wir haben nicht gesagt: die Eigenschaft, die wir aus wargenommenen Sinneseindrücken abstrahirt haben, hat den Körper, an dem sie haftet, (oder: alle die Körper an denen sie haftet) bewirkt oder hervorgerufen. Sondern wir haben gerade das umgekehrte gesagt: Die „Eigenschaft", die wir einem Körper zuschreiben (z. B. glatt, roth) hat als Eigenschaft gar keine objektive Existenz; z. B. „roth" ist eine subjektive Sinnesempfindung, und aus einer Vielheit gleicher solcher Empfindungen abstrahiren wir uns die „Eigenschaft". Der Sinnesempfindung liegt aber als bewirkende Ursache zu Grunde eine objektive Sinneserregung, und dieser wiederum das Sein einer wirkenden Kraft. — Daß der Saphir die Eigenschaft des blau-aussehens besitzt, wird verursacht durch eine Kraft, welche eine optische durch durchsichtige Medien sich fortpflanzende Erregung bewirkt, die in uns die subjektive Empfindung des Blauen hervorruft, und erst aus einer Mehrheit solcher Empfindungen abstrahiren wir die Eigenschaft „blau". Und nicht einmal jene einzelne (optische) Kraft hat den Saphir ins Dasein gerufen; denn der Saphir ist ein Komplex solcher konkreten Kräfte, in welchem Komplex ja auch die Kraft der Attraktion (spez. Schwere) des Widerstandes (Härte) ꝛc. vorhanden ist. Das Bei- und Ineinander dieser verschiedenen Kräfte kann nicht verursacht sein durch eine einzelne unter diesen Kräften, geschweige denn durch eine jener abstrakten Eigenschaften, etwa die des Blauseins, die der Saphir mit allen blauen Körpern gemein hat. Es widerstreitet daher dem Kausalitätsgesetz und der Logik schlechthin, eine Eigenschaft eines Dinges als die bewirkende Ursache, überhaupt ein Abstraktes als ein wirkendes anzusehen. Wenn man die prinzipielle Ursache alles Seins und Soseins mit dem Ausdruck des „Absoluten" bezeichnet, so kann und darf das Absolute nicht als das Abstrakteste sondern nur als das Konkreteste, die Totalität aller wirkenden Kräfte in sich organisch befassende und vereinende, gefaßt werden. Mit ausgezeichneter Klarheit hat dies schon K. Ph. Fischer entwickelt, in seiner noch lange nicht nach Verdienst bekannten und gewürdigten Schrift: „Die Idee der Gottheit", S. 46 ff.

§ 84. Frage nach dem zwecksetzenden Urheber.

Nicht mit der abstrakten Eigenschaft der Vernünftigkeit haben wir es zu thun, sondern mit einem System zweckvoll wirkender Gesetze, und die Eigenschaft der Vernünftigkeit legen wir diesen Gesetzen ja eben darum bei, weil sie zweckvoll wirken. Ueberblicken wir nun die ganze Reihe jener niederen und höheren Zwecke nochmals, so sind die wirkenden Gesetze der anorganischen Natur geordnet um der organischen Natur willen, haben also ihren letzten gemeinsamen Zweck in dieser (§ 74). Die organische Natur aber hat ihren Zweck im Menschen (§ 80), und im Mikrokosmus des Menschen selbst hat die körperliche oder Naturseite des Menschen ihren Zweck wiederum in der geistigen Seite; der Leib ist da um der geistigen Seele willen, damit der Mensch all jener Gesetze erkennend inne werde, und somit auch des obersten Gesetzes: daß eben dies sein Innewerden der letzte und höchste Zweck der Natur und seiner Natur sei — damit also der Mensch sich selbst und sein eignes Wesen erkenne. Und so wird denn der Mensch nicht bloß der Gesetze der Natur inne, sondern auch der Gesetze seines Geistes, d. i. seiner Ichheit, der Denkgesetze, der Kategorien. — Nun ist er aber vermöge der Kategorie der Kausalität unbedingt genöthigt, bei allem, was Objekt seines Erkennens wird, nach der Ursache zu fragen, also muß er nach der Ursache fragen, die jenem System zweckvoller (und zwar auf die Selbsterkenntnis selbstbewußter Wesen zweckvoll abzielender) Gesetze zu Grunde liegt. Und vermöge der Kategorie des Zweckes weiß er, daß die Ursache eines Zweckvoll-geordneten nur ein zwecksetzender Urheber sein kann. Hiemit werden wir aber über die Stufe des Selbstbewußtseins hinaus- und emporgeführt zur Gotteserkenntnis.

C. Die Gotteserkenntnis.

§ 85. Nicht das individuelle Ich des Menschen ist der zwecksetzende Urheber der Welt.

Ich, als ein geistiges sich wissendes, denkendes Ich, habe das System der Gesetze der Natur und des Denkens zum Inhalt meines Geistes, zum Geistesinhalt meiner selbst, und bin mir dabei meines Ich als des erkennenden gewiß in absoluter Selbstgewißheit. Aber obwohl das System jener Gesetze nun Inhalt meiner ist, so bin ich zu die-

sem Inhalte doch erst in zeitlichem Verlaufe gelangt, indem ich jenes System der Gesetze erkennend in mich aufnahm. Ich habe es als den Geistesinhalt meiner selbst, weil ich es dazu gemacht, weil ich es erkennend in mich rezipirt habe. Das System der Gesetze der Natur und des Denkens zu erkennen, ist eine rezeptive, keine produktive Thätigkeit meines Ich. Das System jener Gesetze ist von meinem Ich und von dem Ich jedes anderen Menschen vorgefunden als ein ihm schlechthin gegebenes. Wenn daher irgend etwas klar und gewiß ist, so ist es der negative Satz: daß nicht das Ich irgend eines Menschen noch die vereinten Ich's aller Menschen miteinander der Urheber der objektiven, vernünftigen Gesetze der Natur und des Denkens sind. Die Gesetze der Natur wirkten ja viel früher, als sie erkannt wurden (man denke an Harwey und den Kreislauf des Blutes), ja ehe Menschen existirten (vgl. § 77 Anm. 2), und ebenso operirt jeder Mensch von Kindheit auf mit jenen, in seinem Wesen gegebenen Denkgesetzen oder Kategorien, lange ehe er Logik studirt und über diese Gesetze nachdenken und sie erkennen lernt. (Wenn man einem schlichten Bauernburschen sagen würde: „kein Fisch hat Federn; dieses Huhn hat aber Federn, ist also ein Fisch", so würde der Bauernbursche hellauf lachen und diese Rede als sinnlos erkennen).

§ 86. Das rezessitirte Erkennen und das willkürliche Wollen.

Wir haben das System jener Gesetze nicht produzirt. Wir unterscheiden vielmehr in uns zwei verschiedene Thätigkeiten: a) die rezeptive des Warnehmens, des Denkens und des aus dem Zusammenwirken beider entstehenden Erkennens, und b) die produktive des Wollens. Die erstere hängt nur formell, nicht ihrem Inhalt nach, von der letzteren ab. Ob wir warnehmen (die Augen öffnen, auf ein Geräusch horchen, einen Gegenstand betasten, daran riechen und lecken) wollen, und ob wir über einen Gegenstand nachdenken wollen, das ist Sache unsrer Selbstbestimmung; hingegen was wir (auf dem von uns gewählten Erkenntnisgebiete) warnehmend und denkend erkennen, hängt nicht von unserm Willen ab; die Objekte des Erkennens sind von uns vorgefunden; es ist die Welt der Erscheinungen d. i. der erscheinenden Gesetze; es ist Natur und Geschichte (Erscheinungen der Naturgesetze und Erscheinungen der geistigen Gesetze und ichlichen, persönlichen Kräfte und spontanen Kraft-Wirkungen.) Im Erkennen der Welt sind wir also, was den In-

halt desselben betrifft, nezessitirt. — Dieser rezeptiven Thätigkeit gegenüber erscheint nun unser Wollen als ein willkürliches; unserm Wollen ist kein Inhalt gegeben, wie dem Warnehmen und Erkennen, sondern unser Wollen produzirt seinen Inhalt selbst; es setzt einen Gedankeninhalt, dem noch keine objektive Wirklichkeit entspricht, sondern der erst durch den Nexus von Zweck und Mitteln verwirklicht werden soll. Während daher das Warnehmen nach jenen Naturgesetzen, gemäß welchen unsre Sinnesorgane gebaut sind, erfolgt, und unser Denken nach den logischen Kategorien vor sich geht, so ist unser Wille als solcher durch kein Gesetz nezessitirt (auch durch kein Sittengesetz, mit welchem er sich ja in Widerspruch zu setzen vermag) sondern völlig freie Selbstbestimmung. Aber in dieser seiner schrankenlosen Freiheit und Gesetzlosigkeit ist der Wille durchaus noch bloße Willkür. Beim Erkennen sind sowohl die erkannten Gesetze zweckvoll als das Denken ein vernünftiges, d. h. unter dem Gesetz der Kategorien vor sich gehendes. Der Wille aber ist nicht als solcher „vernünftig" d. h. für das von der Vernunft als objektiv-zweckvoll erkannte sich entscheidend; ebensowenig ist er als solcher unvernünftig, d. h. sich gegen das als zweckvoll erkannte entscheidend, sondern er kann vernünftig oder auch unvernünftig sein. Es liegt im Begriff und Wesen des Wollens, daß es „des Menschen freier Wille ist", ob er α) das, was in dem objektiven System der erscheinenden Gesetze (in Natur und Geschichte) objektiv als (höherer oder niederer) Zweck gesetzt ist, auch seinerseits als subjektiven Zweck setzen, und ob er β) für einen von ihm subjektiv gesetzten Zweck ein Mittel, das nach den objektiven Gesetzen der Natur und Geschichte zweckgemäß wirkt, wählen wolle — oder nicht.

§ 87. Die Ohnmacht der Willkür.

Nur freilich ist der Wille in dem Grade machtlos, als er mit den Zwecken und Gesetzen der objektiven Welt sich in Widerspruch setzt. Das Kind will den Mond vom Himmel heruntergeholt; dies Kind ist noch „unvernünftig"; es hat das Gesetz der Entfernung und Perspektive noch nicht erkannt; darum will es zweckwidriges und unausführbares. Ein eitler Mensch will die erste Rolle in einem Staatswesen spielen; er hat die Größe und Schwierigkeit der Aufgabe, die er sich stellt, und das Maß seiner persönlichen Fähigkeiten nicht erkannt, und macht Fiasko. Aus diesem Satze: daß der Wille nur in dem Maße realwirksam in den natürlichen

und geschichtlichen Kausalnexus der Außenwelt einzugreifen vermag, als er sich in dem Setzen von Zwecken und der Wahl seiner Mittel durch die erkannten Gesetze der Natur und des Geistes bestimmen läßt, ergeben sich zwei Folgerungen: 1) eine praktische, nämlich die Klugheitsregel: daß der Wille nicht von den blinden Naturtrieben sondern von den erkannten Gesetzen der Natur und des Geistes sich müsse leiten lassen; darin liegt: a) daß im einzelnen Menschen der Geist herrschen müsse über die Naturseite oder Sinnlichkeit, b) daß der Mensch im Verhältnis zur Natur die erkannten Naturgesetze als Mittel zur Erreichung seiner Zwecke benützen müsse (daß er sich z. B. nicht müsse mit Eis wärmen oder mit Feuer abkühlen wollen) und c) daß der Mensch im Verhältnis zu andern Menschen, d. h. zum Geschichtsverlauf, sich mit seinem persönlichen Zwecke-setzen einordnen müsse den allgemeinen Zwecken der menschlichen Gesellschaft, um seine eignen Zwecke durchführen zu können. Diese trivialen Wahrheiten, aus denen man hin und wieder eine „philosophische" Moral abzuleiten versucht hat, sind nicht nur nicht ethische, ja noch nicht einmal Weisheits-Regeln, sondern in der That nur Klugheitsregeln; denn selbst die dritte schließt noch keine Ueberwindung des Egoismus in sich, sondern nur eine Beschränkung desselben, die selbst wieder zu egoistischem Zwecke geschieht. Es ist das System des Eudämonismus, das solchergestalt aus obigem Satze sich ableitet. Aber 2) ergibt sich aus jenem Satze auch eine höchst wichtige theoretische Folgerung. Wenn der Wille des Menschen erst in dem Maße, als er nach den erkannten Gesetzen der Natur und des Geistes sich richtet, wirksam in den objektiven Nexus der Dinge einzugreifen vermag, und wenn nun jene Gesetze nur allmählich und unter gemeinsamer Mitarbeit des ganzen Menschengeschlechtes von den einzelnen Menschen erkannt werden, so folgt: daß weder der Wille eines einzelnen Menschen noch der vereinte Wille Aller der Urheber jener Gesetze sein kann. Das System jener Gesetze ist also ein unserm Willen ebenso, wie (nach § 85) unserer Erkenntnis schlechthin gegebenes. Weder der Mensch noch die Menschheit ist der zwecksetzende Urheber jenes Systems von Gesetzen.

Anm. Es ergibt sich übrigens aus unsrem Satze beiläufig noch eine dritte Folgerung. Der „dumme Wille" der Herren Schopenhauer und v. Hartmann, dem die Welt ihre Realisirung verdanken soll, hat —

nur eine individuelle Existenz! In der objektiven Welt sehen wir einen dummen Willen sich niemals realisiren; realisirt wird nur das System jener Gesetze und was ihm gemäß ist.

§ 88. Der zwecksetzende Urheber kann nur ein selbstbewußter sein.

Der Mensch ist nun aber (§ 84) durch das Denkgesetz der Kausalitätskategorie unbedingt genöthigt, zu fragen: wer denn dann der Urheber jener Gesetze sei, wenn es (nach § 85—87) der Mensch und die Menschheit nicht ist. Das System der in der Natur und Menschheit wirkenden Gesetze ist ein zweckvoll wirkendes (§ 73—78); sein Urheber kann daher nur ein Zwecksetzender sein (§ 76 Anm.); zwecksetzend kann aber nur ein selbstbewußtes Ich sein. Denn im Begriffe des Zwecksetzens selbst liegt ja, daß die Wirkung der wirkenden Ursache als eine bewußt gewollte, also gedachte, früher gewesen sei, als die wirkende Ursache, und daß die letztere als das Mittel angewendet worden sei zufolge der gewollten Wirkung. Beim Zwecksetzen ist also die Wirkung das Prius der Ursache, nämlich die gedachte und gewollte Wirkung. Beim Zwecksetzen ist also die letzte resultirende Wirkung das Allererste. Es folgen:

a) Die Wirkung als gedachte und gewollte, d. i. der „Zweck".
b) Die Ursache dieser Wirkung als das (gedachte und dann real angewendete) „Mittel".
c) die Wirkung dieser Ursache, als wirklich realisirte, d. i. die „Erreichung des Zweckes".

Dem Realisirtsein der Wirkung geht also voran das Realisirtsein der Ursache, diesem das Gedachtsein der Ursache in ihrem Verhältnis zur Wirkung (d. h. das Wissen oder Erkennen der Zweckmäßigkeit des Mittels); diesem wiederum geht voran als allererstes das Gedachtsein und Gewolltsein der Wirkung. Nun kann die Wirkung aber nicht gedacht und gewollt werden ohne ein denkendes und wollendes Subjekt. Wo kein cogitans ist, ist kein cogitatum. Zwecksetzend kann also nur ein des Kausalitätsnexus sich bewußtes, ein denkend-wollendes Subjekt sein. Und da ein Wissen von der Zweckmäßigkeit des Mittels vorausgesetzt ist, d. i. ein Wissen desjenigen Gesetzes, vermöge dessen die gedachte und gewollte Wirkung durch die und die Ursache (Mittel) werde erreicht werden, so setzt dies ein solches Subjekt voraus, welches Gesetze, (d. i. Allgemeingültiges, eine eine Vielheit

in sich befassende Einheit) zu denken vermag, also (nach § 57) ein selbstbewußtes Subjekt. Nur ein selbstbewußtes Subjekt kann der Urheber jenes Systems von Gesetzen, dessen Erscheinung die Welt ist, sein, schon darum weil dies zweckvoll wirkende Gesetze sind. Aber ebenso darum, weil der höchste der in diesem System von Gesetzen erscheinenden Zwecke (§ 80) der ist, daß das selbstbewußte menschliche Ich vermöge seines Selbstbewußtseins zur Erkenntnis jener Gesetze und hiemit zur Selbsterkenntnis komme. Ein Urheber, der nicht selbst ein selbstbewußter wäre, könnte nicht das Selbstbewußtsein und Selbsterkennen als Ausgangs- und Zielpunkt seiner Zwecke, d. i. seines wissenden Wollens setzen.

Anm. Daß ein System zweckmäßiger Wirkungen einen zwecksetzenden Urheber voraussetzt, haben wir früher (§ 76 Anm.) bei der Konstatirung der Zweckmäßigkeit der Natur gegen Häckel's schülerhaften Trugschluß verfochten und bewiesen. Daß nur ein selbstbewußter Urheber ein zwecksetzender sein könne, haben wir gegen einen nicht minder schülerhaften Paralogismus von D. Fr. Strauß zu verfechten. In seiner Schrift: „Alter und neuer Glaube" § 38, S. 117, schreibt dieser: „Wir werden nicht schließen dürfen: weil wir Menschen ein Werk, dessen Theile zur Herbeiführung einer gewissen Wirkung zusammenstimmen, nur mittelst der bewußten Vorstellung eines Zweckes und ebenso bewußter Auswahl der Mittel zu Stande bringen können, so können auch die so beschaffenen Werke der Natur nur ebenso, folglich durch einen intelligenten Schöpfer zu Stande gekommen sein. Das folgt gar nicht; denn die Natur belehrt uns, daß die Voraussetzung, nur bewußte Intelligenz könne zweckmäßiges schaffen, eine irrige ist." (Circulus vitiosus!) „Schon Kant hat an die Kunsttriebe mancher Thiere erinnert. . . Wie nämlich der Instinkt ein Handeln" (der Thiere!) „ist, das aussieht, als geschähe es nach einem" (irgend einem zwecksetzenden Subjekte) „bewußten Zweck, und doch ohne einen solchen" (ohne einen dem Thier bewußten Zweck, aber nicht ohne Zweck!!) „geschieht, so ist dasselbe bei den Hervorbringungen der Natur der Fall." Schon die Klammern deuten auf die Stellen, wo diese Schlußkette löcherig ist. Ob ein zweckvolles Geschehen ohne bewußten, genauer: selbstbewußten zwecksetzenden Urheber stattfinden könne? das ist der in Frage stehende, von Strauß bejahte, von Anderen verneinte Satz, über dessen Richtigkeit eben erst entschieden werden soll. Und zwar steht speziell in Frage, ob das in der Natur (unter andern bei den Instinkthandlungen der Thiere aber ebenso auch bei den vitalen Funktionen aller Organe und Einzelzellen, sowie in den Gesetzen der anorganischen Kräftekomplexe) thatsächlich und zugestandenermaßen stattfindende zweckmäßige Zusammenwirken denkbar sei ohne einen des Zweckes bewußten Urheber. Strauß behauptet: Ja. Als Beweis für diese Behauptung bringt er in erster Linie nichts weiter, als — eben diese Behauptung, daß „die Natur uns belehrt, daß die Voraussetzung" ꝛc. Das heißt also: daß in der Natur zweckmäßiges Zusam-

menwirken vorkommt ohne bewußten zwecksetzenden Urheber, wird daraus bewiesen, daß in der Natur zweckmäßiges Zusammenwirken vorkommt ohne bewußten zwecksetzenden Urheber!! Er mochte wohl selbst die Bedenklichkeit dieses Idem per idem fühlen; daher fügt er noch einen zweiten Beweis hinzu, der aber um nichts besser ist. Er beruft sich auf den Instinkt der Thiere. Es „sehe so aus", als handle das Thier einem Zwecke gemäß, sagt er; es sieht das aber nicht bloß so aus, sondern das Brüten *ist wirklich* dem Zweck, daß das Embryon im Ei sich entwickle, gemäß (u. a. dgl. vgl. § 72). Die Instinkthandlung geschehe nun aber ohne solchen Zweck, versichert er; das ist aber nicht wahr; sie geschieht ohne daß *das Thier* von dem Zwecke etwas wüßte, aber *nicht ohne Zweck, folglich auch nicht ohne gewußten und bewußten Zweck*. Das Thier handelt einem *ihm* unbewußten Zwecke gemäß, ganz so, wie jede organische Zelle (man lese § 75—76 noch einmal nach!) sich einem *ihr* unbewußten Zwecke gemäß entwickelt. Daraus folgt vernünftigerweise doch nur dies, daß nicht das Thier und nicht die Zelle der jene Zwecke setzende Urheber solchen Funktionirens ist, nimmermehr aber, daß gar kein zwecksetzender Urheber jener zweckmäßigen Funktionen existire. Letzteres wäre ja die platteste contradictio in adjecto. Was heißt denn „zweckmäßig"? Doch wohl dasjenige Mittel, was einem Zwecke gemäß ist, was also eine Wirkung verursacht, die verursacht werden *soll*. Im Begriffe *„zweckmäßig"* ist also der Begriff des *Zweckes* schon mitgesetzt, und ebenso im Begriff des Zweckes der Begriff des *Zwecksetzenden*. Denn wo kein Zweck *gesetzt* ist, da ist kein Zweck, und wo kein *Zwecksetzender* ist, da wird kein Zweck *gesetzt*. Ein Passivum ohne entsprechendes Aktivum ist Unsinn. *Es liegt ja eben im Wesen des Zweckes, daß ein Nichtseiendes Ursache eines Werdens und Seins wird*. Aber ein Schlechthin-nicht-seiendes kann nicht Ursache eines Seins werden, sondern nur ein Nicht-real-seiendes, welches ein *im Gedanken* des Zwecksetzenden *seiendes* ist, also ein Gedacht-seiendes. Das Löwenjunge ist noch nicht, wenn seine Mutter, die Löwin, zur Welt kommt. Gleichwohl aber bilden sich schon an dem embryonalen Leibe der Löwin diejenigen Organe, welche zum künftigen Empfangen, Tragen, Werfen und Säugen der Jungen nöthig sind. Das Sehen, d. i. die Warnehmung der Lichtwirkungen, findet im Embryonalleben des Kindes noch nicht statt, und doch bildet sich schon durch die feinste Organisation von Hunderttausenden mikroskopisch-kleiner Zellen das Organ für das künftige Sehen. Daraus, daß diese *Zellen* kein Bewußtsein von dem zu erreichenden Zwecke haben, folgt (eben so wie aus der Unbewußtheit des Instinktes der Thiere) *nur das Negative*: daß *nicht diese Zellen* die zwecksetzenden Urheber sind. Daraus aber, daß ein Nicht-real-seiendes *real-wirksam wird*, folgt unwidersprechlich das *Positive*: daß dies Nicht-real-seiende kein *Schlechthin-nicht-seiendes*, sondern ein *Gedacht-seiendes*, also im Gedanken eines denkenden und wollenden *Subjektes* seiendes ist. Wollte man dieser Folgerung entgehen, so müßte man den Begriff „Zweck" als solchen fallen lassen; man müßte sagen: das Auge sei nicht zum Zwecke des Sehens, das Ohr nicht zum Zweck des Hörens, der Magen nicht zum Zweck des Verdauens gebildet.

Aber was fängt man dann mit jenem noeud vital (§ 76) an, der durch das „Bedürfnis" des Sauerstoffes, d. i. durch den nicht vorhandenen, aber vorhanden sein sollenden Sauerstoff, zur Hervorrufung der Athembewegungen erregt wird?

§ 89. Kann das Absolut-urseiende ein selbstbewußtes und ein persönliches sein?

Der Urheber des Systems jener Gesetze, die das wahrhaft Seiende in der Welt sind und deren Erscheinung die Welt ist, muß, weil zweckesetzend, ein selbstbewußtes Ich sein. Aber nun wendet der Pantheismus ein: der Urheber des Universums kann als der urseiende, absolute kein selbstbewußtes Ich sein. Der ganze Chor der Pantheisten, von ihrem Vater Spinoza an bis herab auf D. Fr. Strauß (a. u. n. Gl. § 36, S. 108), Berth. Auerbach, Biedermann, Alex. Schweizer u. s. f. behauptet: der Begriff des Ich sei der eines Einzelwesens, oder mit andern Worten: Selbstbewußtheit sei Relativität, das Selbstbewußtsein sei eine „Schranke", die mit dem Begriffe des Absoluten streite. — Diese ganze Behauptung ist nichts als eitler Dunst und Blendwerk. Woher weiß man denn, daß das Selbstbewußtsein eine Schranke und das Ich als solches nothwendig ein Einzelwesen ist? — Mein Ich, mein menschliches Ich ist freilich ein einzelnes Ich oder Einzelwesen, und das Ich jedes andern Menschen ebenso. Aber warum denn? wodurch denn? wiefern denn? Nicht dadurch und nicht insofern, als es selbstbewußtes Ich ist, sondern durchaus nur dadurch und insofern, als mein menschliches Bewußtsein als warnehmendes Weltbewußtsein mittelst seines Leibes an einen einzelnen Ort im Raum gebannt und gebunden ist (§ 29) und als reflektirendes Bewußtsein an ein leibliches Organ gebunden und mit jener „Enge des Bewußtseins" behaftet ist (§ 53), vermöge deren es immer nur weniger Warnehmungen und Gedanken gleichzeitig sich bewußt zu werden vermag, und folglich das große Ganze des Systems der Gesetze nicht schaut, sondern in allmählichem zeitlichem Nacheinander kennen und erkennen lernt. Daß es als ein noch inhaltleeres, fürerst nur sich wissendes Ich ins Dasein tritt, und mit Geistesinhalt sich erst in räumlich-sinnlich-bedingtem Warnehmen und zeitlich-allmählichem Erkennen erfüllen muß: dadurch ist das menschliche Ich ein einzelnes Ich und ein Einzelwesen, und darum hat es eine Schranke seines Seins, Denkens und Bewußtseins. In der Ichheit als solcher, in dem Sich-mit-sich-identisch-

wissen als solchem liegt nicht die Ursache dieser Schranke und dieses Einzeldaseins. Gerade im Gegentheil! Daß wir trotz jener Schranke der Einzelheit gleichwohl nicht bloß (wie die Thiere) vereinzelte Sinneswarnehmungen in uns aufnehmen und bloße Vorstellungen in uns produziren, sondern das Vermögen besitzen, Begriffe zu bilden, Schlüsse zu ziehen, Gesetze zu erkennen, ja das ganze System der Gesetze der Natur und des Geistes erkennend in uns aufzunehmen, und die große Harmonie der Reiche der anorganischen und organischen Natur und des Geistes und der Geschichte als geistigen Inhalt unser selbst zu umspannen (§ 55) und zu durchschauen und zu überschauen — daß wir also nicht Einzelheiten in uns tragen, sondern die Allheit des Universums im Aufbau seiner niedern, höheren und höchsten Zwecke in eine organische Einheit zusammenzufassen vermögen, nämlich in die Einheit des Bezogenseins aller einzelnen Reiche und Gesetze*) — das vermögen wir einzig vermöge dessen, daß wir das Vermögen der Disjunktion und Konzeption (Synthese), die Denkkategorien der Kausalität, Bedingtheit und Finalität als immanente Wesensbestimmtheit und Entelechie unsrer Lebensmonas besitzen, d. h. dadurch, daß diese Lebensmonas nicht bloß (wie die thierische) eine sich selbst gleichbleibend seiende, sondern eine sich in ihrer absoluten Identität mit sich selbst wissende — eine selbstbewußte — ist. Das ist ja eben das Wesen des Ich, von dem Universum der erkannten Objekte sich, das sich wissende und als seiend gewußte — und somit wiederum von sich das Universum der Objekte als einheitliche Totalität zu unterscheiden. Das ist das Wesen, des Ich: die Einheit zu sein, welche eine Allheit von Geistesinhalt in sich zu fassen und sie von sich zu unterscheiden vermag. Das Ich-sein oder Selbstbewußtsein ist also keine Schranke, sondern umgekehrt: die Potenz höch-

*) Nicht diese organische konkrete Universalität des Erkennens schwebt Herrn Du Bois-Reymond als höchstes Ziel menschlicher Wissenschaft vor, sondern (Ueber die Grenzen des Naturerkennens S. 4 f. nach dem Vorgang von Laplace) die Konstruktion einer mathematischen Gleichung (einer „Weltformel"), mittelst deren man alle vergangenen und künftigen Bewegungen aller Atome und somit auch z. B. „wer die eiserne Maske war", durch Berechnung finden könnte. An die Stelle des Systems zweckvoller Gesetze tritt hier die nach unabänderlicher Formel ergehende „Bewegung der Atome". Und das führt dann auf den kindischen Gedanken, in Verkennung des Unterschiedes zwischen Natur und Geschichte auch die aus menschlichem Willen und Willkür hervorgegangenen Handlungen und Worte als Atombewegungen berechnen zu wollen.

ster Entschränkung ist mit der Ichheit gesetzt. Daß bei uns Menschen diese Entschränkung nur der Möglichkeit und Anlage nach gegeben ist, hat nicht im Wesen der Ichheit oder des Selbstbewußtseins als solchen seine Ursache, sondern darin, daß jegliches menschliche Ich ein zeitlich beginnendes, in den Raum leiblich gebundenes, die Welt als eine von einem nicht-menschlichen Ich gesetzte, ihm schlechthin gegebene, erst kennen und erkennen zu lernen hat. Mit dem Wesen und Begriff des Ich als solchen ist es durchaus vereinbar, daß es jenes Universum der Gesetze als ein von ihm selbst gesetztes nicht in allmählichem Nacheinander kennen lerne, sondern in ewiger Gegenwart schaue.

Anm. Sehr gut sagt Stutz („Die Naturwissenschaft, der freie Gott und das Wunder", Zürich 1872, S. 73:) „das wird doch niemand im Ernste behaupten wollen, daß der Schritt vom unbewußten, gedankenlosen, weil geistlosen freien Willen, wie er uns im Thiere begegnet, zum Willen des Menschen, der auf Denkfähigkeit und Selbstbewußtsein beruht, ein Rückschritt sei! So gewiß es ist, daß diese Eigenschaften ein wesentlicher Fortschritt und die Darstellung eines vollkommneren Wesens sind, so gewiß werden wir nun nicht wieder rückwärts gehen und jene Erscheinungen im Gottesgeiste streichen können, ohne die er eben nicht Geist ist und nicht der Schöpfer des Menschengeistes sein kann."

§ 90. Gott, der selbstbewußte Urheber der Welt.

Es ist also a priori kein Widerspruch, ein selbstbewußtes Ich zu denken, welches die Allheit, das Universum der Gesetze und ihrer Erscheinungen, nicht erst nacheinander zu erkennen hat, sondern dieselben miteinander, folglich in zeitloser Gegenwart, zum Inhalt — nun nicht seines nachdenkenden Erkennens sondern seines Schauens hat. Ein solches absolutes Ich — oder (da der unbestimmte Artikel die Absolutheit wieder negiren würde, besser:) das absolute Ich, das zu seinem zeitlos ewigen Geistesinhalt das absolute Sein, d. h. das Universum der zweckvoll wirkenden Gesetze hat, kann dann aber, wie sich von selbst versteht, dies Universum nicht als ein ihm gegebenes, von ihm vorgefundenes zum Inhalt seines Schauens haben: sonst müßte es ja ebenso wie wir, diesen Inhalt erst kennen lernen; es kann ihn vielmehr nur haben als einen von ihm selbst gesetzten, d. i. von ihm selbst schauend gewollten oder ins Dasein hingeschauten. Das absolute Ich muß Urheber des Universums der zweckvoll wirkenden Gesetze und hiemit auch ihrer Erscheinungen sein. So führt uns also die Idee

eines absoluten Ich ganz zu demselben Ergebnis, wozu uns § 88 die Frage nach der Ursache des Universums zweckvoll wirkender Gesetze geführt hat. — Ist nun das Universum zweckvoll wirkender Gesetze der ewige Geistesinhalt des Ich, so ergibt sich aus dem Begriffe des Zweckes unmittelbar, daß diesen Inhalt ein Wollen bildet, aber kein blindes, sondern ein wissendes Wollen. Dieses absolute Ich nennen wir: Gott. Und wie der Mensch vermöge dessen, daß er einen (allmählich erworbenen und beschränkten) Geistesinhalt seines Ich besitzt, eine „individuelle Persönlichkeit" ist (§ 55), so wird Gott, der in ewigem Schauen den absoluten Geistesinhalt seines Ich und in ihm die höchste Wesensbestimmtheit als bewußte besitzt, mit vollem Rechte als absolute Persönlichkeit bezeichnet.

Anm. Mit der Erkenntnis, daß Gottes Denken kein Nachdenken über ein ihm gegebenes, ihm noch fremdes Objekt, kein erkennendes Denken, sondern ein schauendes und wissendes Denken — immer aber ein Denken, nämlich ein begriffliches, weil alle Vielheit in Einheit befassendes — ist, ist zugleich schon die Antwort auf die Einwurfsfrage gegeben: ob man sich denn vorstellen wolle, daß der Absolute so wie wir, zwischen verschiedenen Mitteln für seine Zwecke herumwähle? — Antwort: Nein, das thut er nicht. Daß der Mensch zwischen verschiedenen Mitteln wählt, darin haben wir (§ 45) mit Recht einen Beweis dafür gefunden, daß der Wille des Menschen keine bloße Reflexbewegung und keine Ganglienfunktion ist, sondern geistig-spontane Entscheidung in Bezug auf Begrifflicherkanntes. Daß nun beim Menschen dies Begrifflich-Erkannte in manchen Fällen (aber durchaus nicht in allen) ein ambiguum ist, daß mit andern Worten eine Mehrzahl von Möglichkeiten und Wegen sich darbietet, zwischen denen abzuwägen und zu entscheiden ist, davon liegt die Ursache in der Relativität der menschlichen Verhältnisse und in der Beschränktheit und dem zeitlich allmählichen Verlaufe des menschlichen Erkennens, nimmermehr aber in dem Wesen und Begriff des Zwecksetzens als solchen. Denn schon beim Menschen kommen ja genug Fälle vor, wo statt der schwankenden Wahl zwischen mehreren Mitteln ein sofortiges zweifelloses Ergreifen des richtigen Mittels dem Wollen des Zweckes auf dem Fuße folgt; es ist dies jedesmal da der Fall, wo kein allmähliches Erkennen der Verhältnisse und der Wirkungsweisen mehr erforderlich, sondern ein erworbenes Wissen also Schauen derselben vorhanden ist. Wer aus dem Dachstuhl eines Hauses Qualm und Funken aufsteigen sieht, der schreit „Feuer"! ohne sich einen Augenblick zu besinnen; er weiß, daß dieser Ruf das sicherste und einzig sichre Mittel ist, Hilfe beizuschaffen. — Da nun Gottes Denken kein allmähliches Erkennen, sondern ein wissendes Schauen ist, so kann bei seinem Zwecksetzen kein schwankendes Wählen zwischen einer Mehrzahl etwa möglicher Mittel, sondern nur ein mit dem Wollen des Zweckes sofort eintretendes Wollen des richtigen Mittels stattfinden.

§ 91. Reale Objektivität und Objektsein.

Mit der Erkenntnis dieses ewigpersönlichen Gottes, d. h. mit ewigem Geistesinhalt ewigerfüllten Ichs, ist die Lösung aller Räthsel und Amphibolien des menschlichen Bewußtseins sofort gegeben. Vor allem wird nun der abstrakte Idealismus Fichte's auf sein richtiges Maß und seine wahre Bedeutung zurückgeführt. Es hat seine volle Richtigkeit, daß das Ich des Menschen, als das in erster Linie und unbedingt sich wissende, das absolut sich selbst gewisse ist, und von der objektiven Welt nur auszusagen vermag, sie sei eine von ihm wargenommene und erkannte, sei also Inhalt des menschlichen Ich. Aber diese Welt ist eine dem menschlichen Ich zum Inhalt des Erkennens gegebene; sie ist nicht bloßer Schein, kein bloßes Nicht-ich, das vom individuellen Ich gesetzt wäre; Fichte in seiner zweiten Periode hat, wenigstens annähernd (wenn auch nicht ohne Abirrung in die schon § 89 widerlegten pantheistischen Gedanken und darum nur schwankend und unklar) erkannt, daß ein absolutes Ich müsse angenommen werden, das das Universum „gesetzt" d. h. wollend produzirt habe. (Vgl. § 183.) — Somit schreiben wir der Welt, dem Universum der Objekte, mit vollem Rechte ein Sein zu. Aber kein Sein im Sinn eines selbständigen Seins, und ebensowenig im Sinn eines stofflichen Seins. α) Nicht im Sinn eines selbständigen Seins; denn die Welt ist nur als von Gott gesetzte, von Gott gewollte; sie ist nicht Urheberin ihrer selbst. β) Kein stoffliches Sein, denn einen Stoff, eine Materie gibt es überhaupt nicht (§ 26 und 62); was man „Stoff" oder „Materie" zu nennen pflegt, besteht in Wahrheit aus Komplexen von Kräften, und diese Kräfte sind nichts anderes, als wirkende Gesetze, und diese wirkenden und zwar zweckvoll wirkenden Gesetze sind nichts anderes, als Gottesgedanken, nämlich gewollte Gottesgedanken. Und eben dies ist der wahre Sinn des Ausdrucks: Allgegenwart Gottes; nicht der, daß Gott ausgedehnt im Weltraum wäre (ist doch selbst das menschliche Ich nach § 67 Anm. 3 ein unräumliches!) sondern daß die Welt auf dem Willen Gottes beruht und im Willen Gottes ruht und weset, daß ihr Dasein nichts anderes ist, als ein Dasein wirkender Gottesgedanken. Die Allgegenwart Gottes ist eine wissend wollende, daher eine allmächtige und allwissende Allgegenwart. — So hat denn die Welt der warnehmbaren Objekte ein selbständiges Sein dem Menschen gegenüber, aber nicht Gotte gegenüber. Dem Menschen gegenüber hat sie ein selbständiges (vom Menschen unabhängiges) Sein, weil

sie von Gott gesetzt ist. Es ist dies das Objektiv-sein oder die Objektivität im realen Sinne, mit welchem Ausdruck ausgesagt wird, daß die Welt der Objekte keine vom menschlichen Ich nur vorgestellte, sondern eine von Gott gegebene und zweckvoll geordnete, eine für uns daseiende sei. „Dasein" schreiben wir dem zu, was nicht bloß in unsrer subjektiven Vorstellung existirt, nicht Produkt unsrer subjektiven Phantasie, sondern Produkt des göttlichen Willens ist, und zwar sofern es dies ist. „Wesen" schreiben wir eben diesem durch Gottes Willen produzirten Daseienden zu, sofern es Erscheinung der von Gott gesetzten zweckvollen Gesetze ist. Der Begriff der realen Objektivität schließt also die beiden Begriffe des Daseins und des Wesens in sich. (Der erstere ist ein subjektiver Begriff, der die reale Objektivität nicht als solche, sondern nur in ihrem Verhältnis zu uns, den menschlichen Subjekten, bezeichnet.) — Von dieser Objektivität im realen Sinne hat man zu unterscheiden den formalen und negativen Begriff des bloßen Objekt-seins, d. i. der Unpersönlichkeit. Die Naturwesen als solche, auch das Thier noch inbegriffen, auch der menschliche Körper als solcher inbegriffen, stehen Gotte und dem Menschen als selbstbewußten Subjekten gegenüber als bloße Objekte, nämlich Gotte als Objekte seines wissenden Wollens und seines Schauens, uns Menschen als Objekte unseres Warnehmens und Erkennens. (Auch die Thiere sind ja nur vorstellende, nicht selbstbewußte und erkennende Subjekte, also für das Erkennen nur Objekte.) —

§ 92. Subjektsein und zweierlei Subjektivität.

Der Mensch seiner Naturseite nach — also insofern, als die menschliche Lebensmonas als „Seele" sich einen Leib baut und denselben beseelt — partizipirt an der realen Objektivität der Natur überhaupt; ihm nach jener Seite kommt ganz ebenso α) reales, weil von Gott gewolltes und gesetztes Dasein, und β) ein zweckvoll geordnetes Sein, also Wesen, zu, wie allen anderen Naturwesen. So stehen α) je einem warnehmenden menschlichen Ich die sämmtlichen übrigen Menschen nicht als vorgestellte oder eingebildete oder geträumte Phantasieprodukte, sondern als wirklich objektiv-seiende, weil durch und in Gottes Willen subsistirende, gegenüber, und β) in jedem einzelnen Menschen kommen, schon soweit er Naturwesen ist, die zweckvollen Gesetze d. i. Schöpfergedanken Gottes zur Verwirklichung, und zwar in ihrer höchsten Gipfelung, da ja der

Mensch, schon von seiner Naturseite betrachtet, die Spitze und Krone der Natur ist. — Aber der Mensch ist noch mehr als ein bloßes Naturwesen. Die menschliche Lebensmonas ist ein selbstbewußtes, erkennendes, sich mit Geistesinhalt erfüllendes Ich, also ein persönliches Wesen. Das Ich-sein oder Persönlichsein können wir als Subjektsein im höheren Sinne bezeichnen. Das Subjektsein in diesem Sinne: die selbstbewußte Ichheit oder die Persönlichkeit hat der Mensch mit Gott gemein, als persönliche Wesen stehen die Menschen mit Gott zusammen auf der Einen Seite, und die bloßen Objekte (einschließlich der bloß vorstellenden Subjekte, s. § 91, denen also das „Subjektsein im höhern Sinn" nicht zukommt) auf der anderen. Dies Subjektsein im höheren Sinn bildet also den kontradiktorischen Gegensatz zu dem Bloß-Objekt-sein. Aus dem Begriffe dieses „Subjektseins" leitet sich dann unmittelbar ab der Formalbegriff der Subjektivität im guten Sinne, wie wenn z. B. von dem „subjektiven Erkennen einer objektiven Wahrheit, eines Gesetzes u. dgl." geredet wird. — Sofern aber der selbstbewußte Mensch das Universum der erscheinenden Gesetze der Natur und des Geistes mit ihrer realen Objektivität vorfindet als eine gegebene Welt, an der er erst zu lernen, die er erst allmählich sich geistig anzueignen hat, und sofern es nun Sache seiner Selbstbestimmung ist, diese Thätigkeit des Erkennens vorzunehmen (vgl. oben § 86), sofern er also vom Nichtwissen allmählich zum Wissen zu gelangen hat: in so fern ist er der Möglichkeit des Irrthums ausgesetzt, und kann Gedankenoperationen (wie z. B. die von Häckel § 76, Anm. und von D. Fr. Strauß § 88 Anm.!) vornehmen, die sich gegen die Denkgesetze verfehlen, und kann zu Vorstellungen und Meinungen gelangen, denen die objektive Wirklichkeit (in ihrem Dasein und Wesen) nicht entspricht, denen also keine reale Objektivität zukommt, die vielmehr nur subjektive Meinungen sind. Und das ist der formale und negative Begriff der Subjektivität im schlechten Sinn, der Begriff des Bloß-subjektiven, welches den kontradiktorischen Gegensatz zur realen Objektivität bildet. Es ist aber höchst wichtig, diese beiden Paare von Gegensätzen scharf auseinanderzuhalten; denn eben auf der Verwechslung des Begriffes des Subjektseins (sammt der formalen Subjektivität im guten Sinne) mit dem Begriffe des Nur-subjektiven (oder der Subjektivität im schlechten Sinne) beruht wesentlich jenes (schon § 89 widerlegte) πρῶτον ψεῦδος des Pantheismus. Weil

man Gotte die Subjektivität im schlechten Sinne nicht beilegen kann, meint man ihm das Subjektsein und die Subjektivität im guten Sinne (das subjektive Schauen des absoluten Geistesinhalts) absprechen zu müssen. Wir stellen diese Paare von Gegensätzen kurz zusammen:

I. Reale Objektivität kommt allem zu, was durch Gottes wissendes Wollen nach zweckvollen Gesetzen gewirkt, also uns gegenüber daseiend und in sich wesenhaft ist. — Was nur in der irrigen Meinung oder Vorstellung des irrthumfähigen Menschen existirt, also kein Dasein, kein Wesen, keine reale Objektivität hat, das ist nur-subjektiv oder subjektiv im schlechten Sinne,

II. Subjektsein im höheren Sinne, d. h. Selbstbewußtsein und Persönlichkeit, kommt jeglichem sich-wissenden Ich zu, sowohl dem absoluten Ich Gottes, als den Lebensmonaden der Menschen. Und das schauende sowie erkennende Denken eines Ichs ist ein im guten Sinne subjektives Schauen oder Erkennen. Alles, dem die Ichheit, also das Subjektsein im höhern Sinn, und somit die Fähigkeit des im guten Sinne subjektiven schauenden oder erkennenden Denken nicht zukommt, ist Nur-Objekt.

§ 93. Der ewige Geistesinhalt Gottes.

In Gott ist also die absolute reale Objektivität (insofern Gott α) für uns schlechthin seiend und in der Verwirklichung seines Schöpferwillens auch allgegenwärtig daseiend und β) im Universum der zweckvollen Gesetze die absolute Wesenheit in sich befassend ist) absolut geeinigt und indentifizirt mit dem absoluten Subjektsein. Gott ist absolutes Ich, d. h. A) als Ich: sich wissend, selbstbewußt und B) ein Ich, welches das Universum der Gesetze und ihrer Erscheinungen nicht als ein ihm von einem Anderen gegebenes vorgefunden, sondern dasselbe aus sich heraus produzirt, gesetzt, gewirkt hat. Dies Setzen, oder wie wir es mit biblisch-theologischem Ausdruck nun nennen wollen: dies Erschaffen, ist aber, wovon wir uns zur Genüge überzeugt haben, eine zweckſetzende Thätigkeit Gottes. Nun ist in allem Zwecksetzen (§ 88) der Gedanke vor dem wirkenden Willen da (wenn auch nicht in zeitlichem Nacheinander, doch so, daß er dem Willen zu Grunde liegt). Wer zweckſetzend will, der will nicht in Form eines dunklen unbewußten Dranges, um hinterher erst sich über den Inhalt seines Wollens klar zu werden, sondern ist sich in erster Linie des Gedankeninhaltes bewußt, und auf der Basis dieses Wissens erfolgt die Entelechie des Wollens. Wenn nun im Universum

alle niederen Zwecke einem letzten, höchsten Zwecke zustreben (§ 80), wenn es also dieser höchste Zweck ist, welchen Gott durch Schaffen des Universums d. i. durch die Realisirung aller niedern Zwecke erreichen will, so ist also der Gedanke dieses höchsten Zweckes in Gott das (nicht zeitliche, sondern logische und ontologische) Prius, zu welchem der wirkende Wille sich als Ausführender somit als Mittel verhält. Der Wille einer Weltschöpfung setzt also in Gott einen Gedankeninhalt voraus, der schon abgesehen von jenem Willen in Gott sein und eben den eigenen Inhalt Gottes qua Gottes ausmachen muß. Das Universum der in der Welt erscheinenden zweckvollen Gesetze — oder „die Welt" — weil sie eine von Gott in zweckvollem Wollen gewirkte ist, kann nicht der Geistesinhalt Gottes sein, kann nicht das Wesen Gottes ausmachen, sondern der Wille: eine Welt, die nicht Gott ist, ein System persönlicher und unpersönlicher Lebensmonaden und anorganischer Kräftekomplexe, zu setzen, zu wirken, zu schaffen, in's Dasein zu rufen, — dieser Wille hat zu seiner Voraussetzung dies, daß abgesehen von ihm Gott in sich selbst einen unerschaffenen ewigen Geistes- und Wesens-Inhalt habe.

§ 94. Der Halbpantheismus.

Die Verkennung dieser Wahrheit führt auf den Abweg des Halbpantheismus, der in manchfachen Phasen (auch in Schelling's letztem religionsphilosophischem System) aufgetreten ist, aber immer sich dadurch kennzeichnet, daß er die Weltschöpfung nicht als einen freien Willensakt Gottes, sondern als einen nothwendigen Lebensprozess in Gott betrachtet, woraus dann unmittelbar die Folgerung sich ergibt, daß die Welt sich mit Gottes Wesen (Gottes Geistesinhalt) decke, daß die Welt, wenn auch nicht (wie im Pantheismus) der erscheinende Gott, doch der erscheinende Geistesinhalt Gottes sei. Da wird dann aber unausweichlich der Weltentwicklungsprozess zum Prozess des seinen Inhalt, somit sein Wesen, somit schließlich doch sich selbst entwickelnden Gottes. Und so führt jener Halbpantheismus zum eigentlichen Pantheismus als zu seiner Konsequenz zurück. — In phantastischer Gestalt erscheint dieser Halbpantheismus in den emanatistischen Systemen der Gnostiker. In geistig-dialektischer Gestalt finden wir ihn wieder im System Schleiermachers (Glaubenslehre

§ 54): „Im Begriffe der göttlichen Allmacht ist sowohl dies enthalten, daß der gesammte Naturzusammenhang" (den Gegensatz von Natur und Geschichte ignorirt Schleiermacher beharrlich!) „in der göttlichen ewigen Ursächlichkeit begründet ist, als auch dies, daß die göttliche Ursächlichkeit in der Gesammtheit des endlichen Seins vollkommen dargestellt wird, mithin auch alles wirksam wird und geschieht, wozu es eine Ursächlichkeit in Gott gibt". Hier tritt an die Stelle des Begriffes des Zwecksetzens der der bloßen „Ursächlichkeit" oder Kausalität, an die Stelle der Allmacht die bloße Allwirkung. — Noch entschiedener erklärt R. Rothe (Ethik § 30) die Weltschöpfung für einen schlechthin nothwendigen Akt Gottes, und sagt (ebend. § 33 u. 39): „In der Kreatur gibt sich Gott sein Sein"; „die Schöpfung ist die Weltwerdung Gottes" — Behauptungen, mit denen der Halbpantheismus geradezu wieder in den konsequenten Pantheismus Hegel's einmündet. — Am tiefsinnigsten ist dieser Halbpantheismus von Franz v. Baader, am scharfsinnigsten von Franz Hoffmann widerlegt.

Anm. Ein Gott, der genöthigt ist, seinen eigenen geistigen Substanzinhalt aus sich herauszusetzen als Welt, — ein solcher Gott ist noch Kausalität der Welt, aber keine zwecksetzende mehr. Und indem ein solcher Gott durch seine eigne „Natur" als eine über seinem Willen stehende genöthigt ist, eine Welt zu setzen, um durch diese erst sich selbst zu vollenden oder zu sich selbst zu kommen, ist er nicht einmal die erste primitivste Kausalität, sondern nur Mittelglied zwischen einem βύθος oder „dunkeln Grund", von dem seine „Natur" ihm so organisirt worden ist, und der Welt. — Ganz mit Recht unterscheidet die christliche Theologie den Schöpfungswillen Gottes als eine voluntas (oder decretum) von dem, was zur οὐσία oder substantia Gottes gehört.

§ 95. Die scholastischen Beweise für die Existenz Gottes.

Die Wahrheit dieser Erkenntnisentwicklung liegt auch den scholastischen „Beweisen für das Dasein Gottes" zu Grunde, dem teleologischen (oder „physikotheologischen"), dem kosmologischen und dem ontologischen, nur daß jene Wahrheit in diesen Beweisen in einer unadäquaten Form gegeben ist. Die scholastische Form derselben ist nämlich folgende. A) Teleologischer Beweis: „Alles in der Welt ist zu einem Zwecke da. Jeder niedere Zweck setzt einen höheren und allgemeineren voraus; alle Einzelzwecke laufen in einen letzten, einheitlichen zusammen. Es müssen also nicht bloß solche Wesen existiren, auf deren Urheberschaft die einzelnen untergeordneten

Zwecke sich zurückführen lassen, sondern es muß geschlossen werden auf das Dasein eines Wesens, das das All zweckvoll geordnet hat." B) Kosmologischer Beweis: „Alles, was ein Dasein hat, hat eine Ursache seines Daseins, die selbst wieder ein Dasein haben muß. Jede Ursache hat wieder eine solche daseiende Ursache. Da dies nun nicht in infinitum so fort gehen kann, so muß es eine letzte, alles bewirkende Ursache geben." C) Ontologischer Beweis (im Proslogium des Anselm von Kanterbury:) „Jeder muß zugeben: wir haben aliquid in intellectu, quo nil majus cogitari potest. Obersatz: Wir glauben, deum aliquid esse, quo nil majus cogitari potest. Untersatz: Certo autem id, quo nil majus cogitari potest, non potest esse in intellectu solo; denn wäre es in intellectu solo, so könnte man es ja noch „größer" denken, nämlich auch noch das Attribut der existentia hinzudenken. Schlußsatz: Ergo id, quo nil majus cogitari potest, et in intellectu et in re existit. — Man hat an diesen „Beweisen für das Dasein Gottes" schon den Ausdruck „Dasein" als einen verkehrten in Anspruch genommen, — mit Recht, insofern Dasein nur den in Raum und Zeit vorhandenen Objekten zukommt, und Gotte höchstens, sofern die Welt in ihm subsistirt und er somit ein allgegenwärtiges d. i. raumloses wirkendes Dasein in der Welt hat, vgl. § 93, welches von seinem Sein in sich nach § 94—95 allerdings unterschieden werden muß, — mit Unrecht, sofern dieser Ausdruck nur den Uebersetzern zur Last fällt, während die Scholastiker den unanfechtbaren lat. Ausdruck existentia gebraucht haben. — Nicht in jenem Ausdruck liegt die formelle Unadäquatheit jener Beweise, sondern darin, daß der Begriff Gottes zugleich absolut und doch in demselben Augenblicke wieder relativ gefaßt wird, — absolut, insofern von einem zwecksetzenden Urheber des „Alls", einer Ursache des „Alls", einem „vollkommnen" Wesen geredet wird, — relativ, insofern dies Wesen doch nur superlativisch als „höchstes, letztes, vollkommenstes" gefaßt, und somit in Eine Reihe mit den übrigen, den relativen Wesen herabgesetzt wird. So ist im teleol. Beweise mit keinem Worte davon die Rede, daß das ganze universale System der niedern und höhern Zwecke auf den Einen zwecksetzenden Urheber bezogen würde, sondern nur für den letzten höchsten Zweck wird ein „Gott" als Urheber requirirt; für die niedern Zwecke reichen die Kreaturen aus. Analog im kosmol. Beweise in Betreff der Ursachen. Gott tritt ganz hinten am Ende der Welt erst ein, als letztes Glied der Kette neben den Kreaturen als den andern Gliedern.

Aehnlich im ontologischen Beweis. Im Begriffe des Absoluten liegt an und für sich schon, daß ihm die reale Objektivität (das von uns, den Kreaturen unabhängige Sein, die Aseität, und das Wesen) in untrennbarer Einheit mit dem „Subjektsein im höhern Sinne", d. i. dem Selbstbewußtsein, zukomme. Und so ist denn die, im ontologischen Beweise verhüllt liegende Wahrheit diese: daß beim Absoluten nach einem Beweis seiner Existenz gar nicht gefragt werden darf und kann. Das ist nun aber die Unadäquatheit der Form, daß statt der Realitäts-Begriffe der realen Objektivität und des realen Subjektseins vielmehr mit dem (nach § 91) subjektiven und formalen Begriffe der existentia in seinem Gegensatze zur essentia operirt wird. In jenen Beweisen setzt das individuelle menschliche Ich sich als erstes, schreibt den außer ihm seienden Dingen oder Objekten unbedingte Existenz zu (weil sie für das menschliche Ich allerdings existent sind, nach § 91), und schließt nun, wie von den niedern Zwecken auf deren zwecksetzende Urheber, ganz so und in gleicher series vom letzten Zweck auf einen unter den vielen Urhebern, auf einen höchsten, der diesen letzten Zweck gesetzt haben müsse; dann, wie von den Dingen auf deren Ursachen, ganz so und in gleicher series von der vorletzten seienden Ursache auf eine seiende letzte; und im ontologischen Beweise wird vollends die Existenz als eine der Eigenschaften behandelt, welche zusammen die essentia eines Wesens ausmachen! Unterscheidet man mit Recht den Begriff der Existenz von dem des Wesens, (essentia) so kann man die Existenz nicht als eine unter den vielen Qualitäten, die zusammen das Wesen eines Dinges ausmachen, behandeln, durch deren Hinzutritt der Begriff reicher oder gar das Ding selbst größer wurde. Ein Thaler ist vollkommen ebensoviel werth, wenn er in einem kaufmännischen Wechsel nur als Begriff fungirt, als wenn er real in Silber ausgeprägt existirt. Und der Begriff der Klugheit bleibt der nämliche, ob ich die Klugheit von einem klugen Menschen als seiende prädizire, oder einem unklugen sie als nicht in ihm seiende absprecke.

§ 96. Die richtige Form der Beweise für die Existenz Gottes.

So nichtsbeweisend aber jene Beweise in ihrer scholastischen Form sind, so liegt doch jedem derselben eine Wahrheit zu Grunde. Dies hat schon mein hochverehrter Freund und Kollege K. Ph. Fischer (in seiner Schrift: „Die Idee der Gottheit" Stuttg. 1839,

S. 46 ff.) in lichtvollster Weise und mit höchster Gedankenschärfe dargelegt, sodaß mir hier nichts anderes zu thun bleibt, als seine Entwicklung in Kürze zu reproduziren, indem ich dringend empfehle, die vollständigere Ausführung bei ihm nachzulesen. — Man darf die Frage nicht so stellen: ob dem Absoluten Existenz zukomme, sondern: in welcher Form das Absolute existire, ob als abstrakte Ur-Einheit, oder ob als bewußtlose Urkraft, oder ob als selbstbewußter Urgeist? So wird nun nicht zuerst ein Absolutes als subjektives Gedankenbild in uns hingestellt und hinterher seine Existenz, sein objektives Sein außer uns bewiesen, sondern es wird das Wesen und die Seinsform des Absoluten, d. h. des Urseins, aus den Thatsachen sowohl des menschlichen Bewußtseins als der Welt erkannt und an ihnen nachgewiesen. A) Der ontologische Beweis in seiner richtigen Gestalt enthält nichts anderes, als die Wahrheit über das Verhältnis der essentia zur existentia, des Wesens zum Sein. Während aber im scholastischen Beweis vom Wesen auf das Sein, so wird hier von diesem auf jenes geschlossen; es wird erkannt und nachgewiesen, daß Existenz im wahren, vollen Sinne nur der absoluten essentia, nur dem absolut inhaltvollen, in sich bestimmtesten Wesen, nicht dem abstraktesten, leersten, zugesprochen werden kann, daß also der Begriff der absoluten Realität den der absoluten Wesenheit in sich schließt. Jedem Existirenden müssen wir nämlich eine um so höhere Realität der Existenz zuschreiben, nicht je abstrakter und bestimmtheitsleerer, sondern je konkreter, je reicher an Bestimmtheiten, je wesenhafter es ist. Eine wahrhaft „allgemeinere" Existenz darf nicht weniger qualitative Bestimmtheiten in sich enthalten, als die ihm untergeordneten besonderen Existenzen, sondern muß die Wahrheit ihrer Besonderung in sich aufgenommen haben. Nur bei den Begriffen, die wir Menschen subjektiv durch Abstraktion ausbilden, ist der allgemeinere Begriff der abstraktere und inhaltleerere (z. B. „Thier" abstrakter, als „Wirbelthier"), aber eben darum auch der von der realen Existenz entferntere (da die Gattung nur in den Arten, die Art nur in den Individuen real existirt). Im Gebiete der realen Objektivität ist das Wesenhaftere das allgemeinere. Die Pflanzenmonas ist realer existent, als die einzelnen Molekülen Wasser oder Kieselsäure oder Chlorophyll, die zum Pflanzenkörper gehören oder als die einzelnen Blätter, Zweige, Blüthen. Denn das Werdegesetz ist realer existent, als die Kräftekomplexe, die es beherrscht und auflöst, und realer existent, als seine eignen vorübergehenden Er-

scheinungsphasen. Das Gesetz ist realer existent, als die flüchtige Erscheinung. So ist jeder monadische Mikrokosmus desto realer existent, je mehr Bestimmtheiten in ihn aufgenommen, je mehr und je höhere Gegensätze in ihm vermittelt sind. Nun ist jedes selbstbewußte Wesen unbedingt wesenhafter, als das bewußtseinslose; denn mit dem Bewußtsein ist die Zusammenfassung einer Vielheit von Empfindungen in die Einheit einer Vorstellung, mit dem Selbstbewußtsein vollends die Zusammenfassung in Begriffe und die Zusammenfassung dieser in einen einheitlich vom Ich unterschiedenen Geistesinhalt gegeben. Muß nun das Absolute als das absolut existente die absolute Wesenheit (das absolut bestimmtheitsreiche Wesen) sein, so muß es folglich das absolut selbstbewußte Wesen sein. In ihm muß der Gegensatz zwischen realer Objektivität und Subjektsein, in den wir Menschen noch hineingestellt sind (die wir der Naturseite nach Nur-Objekte, und der Geistesseite nach als erst lernende dem „nur-subjektiven", Denken, d. h. dem Irren, ausgesetzt sind § 92), zu seiner Einheit erhoben sein, so, daß das reale Subjektsein in ihm sich identifizirt mit der realen Objektivität. B) Der kosmologische Beweis. Eine wahre Ursache im höhern Sinn ist nur die zweckvoll und darum bewußt wirkende. Wo ein bewußtloses Körperliches auf ein zweites solches wirkt, da gehen Ursache und Wirkung unmittelbar in einander über, und die Ursache hört in ihrer Wirkung auf, verschwindet in ihr. (So die chemische, die physikalische Ursache.) Die Lebensmonas der Pflanze ist als relativ dauernde von ihren einzelnen Wirkungen verschieden, unterscheidet sich selbst aber nicht von ihnen; die thierische unterscheidet sich selbst, indem sie nicht bloß leibbildend wirkt, sondern aus dieser von ihr hervorgerufenen Organisation in sich zurückkehrt als Lebensgefühl und Vorstellung. Im höchsten Sinne kommt aber nur der selbstbewußten Lebensmonas der Begriff der Ursächlichkeit zu, insofern sie als von Haus aus sich wissende klar und bleibend von dem körperlichen Dasein, das sie sich organisirt hat, sich unterscheidet, und dasselbe mit Freiheit zum Verwirklichungsmittel ihres Geistesinhaltes (Gedanken, Entschlüsse) gebraucht. Bei der menschlichen Lebensmonas ist dies aber nicht in absolutem Grade der Fall, weil sie als leibbildende noch an und in den Leib, und so auch als warnehmende und reflektirende an Leibesorgane gebunden und somit mit dem von ihr gewirkten Organismus noch halb und halb identisch ist. Im absoluten Sinne kommt der Begriff der Ursächlichkeit erst einem solchen

selbstbewußten Geiste zu, der die durch ihn gesetzte und bewirkte Erscheinungssphäre ganz frei als ein von ihm beherrschtes Anderes, das schlechthin nicht er selbst ist, sich gegenüber hat. Nun wirkt aber jede Ursache um so umfassender und um so primitiver je mehr sie sich jenem vollen Sinne der Ursächlichkeit nähert, d. h. je mehr sie sich von ihrer Wirkung unterscheidet. Je bewußtloser sie wirkt, je mehr sie daher mit ihrer Wirkung zusammenfällt und in ihr verschwindet, um so vereinzelter ist ihr Wirken. (Vgl. die Zellen, die der seelischen Lebensmonas dienen, mit den geschichtlichen Mächten, die ein welthistorischer Mann, ein Cyrus, ein Alexander d. Gr., ein Friedrich d. Gr., sich dienstbar zu machen und für seine Zwecke zu verwenden vermag). Daraus folgt, daß die allesumfassende, dem All zu Grunde liegende Ursächlichkeit eine selbstbewußte, eine zwecksetzende Ursache sein muß. Hier geht nun aber der kosmologische Beweis von selbst über in den: C) teleologischen. Dieser, richtig umgebildet, ist kein anderer, als der § 88 ff. gegebene: In der Natur ist alles zweckvoll geordnet; der letzte Zweck dieses Systems von Zwecken liegt aber nicht in der Natur selbst, sondern über die Natur hinaus in der Sphäre des Selbstbewußtseins. Diejenige Macht, welche die Urheberin jener Ordnung, jenes Systemes von Zwecken ist, muß also eine selbstbewußte sein, da ihr letzter Zweck, d. h. (§ 88) ihr primitivster Gedanke, die Sphäre des Selbstbewußtseins und das Wesen und den Begriff des Selbstbewußtseins zu seinem Inhalte hat. — So führt uns dieser Excurs über die Beweise für die Existenz Gottes zurück zu dem Punkte, wo wir § 95 angelangt waren: zu der Erkenntnis Gottes als eines zwecksetzenden, in welchem folglich ein inneres Geistesleben selbstbewußter Wesensbestimmtheit das Erste ist, aus welchem der zwecksetzende Wille der Weltschöpfung als freier Wille erst hervorging.

§ 97. Gott ist die Liebe.

Jenes primitive innere Geistesleben selbstbewußter Wesensbestimmtheit in Gott, worin — abgesehen von aller Schöpfung und dem ganzen System der schöpferischen Zwecke und zweckvoll wirkenden Gesetze — sein eignes Wesen besteht, ist ein uns unbekanntes, uns unnahbares, für unser Erkennen transszendentes. Nur das Eine können wir mit logischer Gewißheit sagen: es muß in jenem innern Geistesinhalt oder Geistesleben Gottes unter andern die Mög-

lichkeit einer Welt, eines geschaffenen Universums in Ewigkeit („von Ewigkeit her", wie man anthropomorphisch zu sagen pflegt) enthalten sein, weil ja der Gedanke des Universums für den zwecksetzenden Willensakt der Weltsetzung oder Weltschaffung in der That (nach § 93) die Voraussetzung bildet. Aber gerade von hier aus eröffnet sich uns nun ein weiterer Einblick in jenes innere Geistesleben Gottes, ein Einblick von unendlicher Tiefe. Gott schaut in ewigem Schauen die Möglichkeit einer von ihm verschiedenen Welt und ihres letzten Zweckes und des ganzen Systemes der niedern Zwecke, die sich zu jenem letzten als Verwirklichungsmittel verhalten. Daß er nun diesen Gedanken verwirklicht, daß er jene Möglichkeit zur Wirklichkeit werden läßt, daß er den möglichen Zweck einer Welt wirklich zwecksetzend will (auch dies in ewigem Wollen, das aber modal nicht das Prius sondern das Posterius jenes Schauens der Möglichkeit ist) — das ist Liebe, weil freier Wille. Weil Gott (nach § 94 Anm.) der Welt nicht bedarf und in keiner Weise genöthigt ist, sie wollend als wirklich zu setzen, so ist der Wille, sie zu schaffen, ein freier Wille freier Selbstmittheilung seines Seins und seines Wesens an ein Anderes. Und eben darum wird der der Erschaffung der Welt zu Grunde liegende letzte Zweck erreicht im persönlichen Geschöpf, dem Menschen (s. § 98 Anm.), dem ichlichen Wesen, das nicht nur an der realen Objektivität Gottes partizipirt, sondern auch als selbstbewußtes Subjekt Gotte gleichartig ist. Denn Liebe (to love, nicht to like) findet nur statt zwischen selbstbewußten persönlichen Wesen. (Elternliebe, Kindesliebe, Freundesliebe, Gattenliebe, Menschenliebe, Liebe zu den Elenden; gegen Nur-Objekte gibt es nur ein to like, ein Freude an ihnen haben.)

Anm. 1. Daß der geschlechtliche ἔρως, dieses Begehren, dem ein Naturtrieb zu Grunde liegt, begrifflich zu scheiden sei von der ἀγάπη (wenn schon er beim Menschen durch ἀγάπη und zur ἀγάπη verklärt und geheiligt werden soll) muß Herrn E. v. Hartmann und seinen Gesinnungsverwandten gegenüber ausdrücklich bemerkt werden.

Anm. 2. Die heilige Schrift sagt: „Gott ist die Liebe". — Ist denn nicht die Liebe (ἀγάπη) die unmittelbare Ur-Identität von Erkennen und Wollen? Ein Wille, der das Universum des Geistesinhaltes oder Geisteslebens eines zweiten Ich zum Inhalt und Ziel hat. „Ich will dich, wie du bist. Ich schaue in dir mich. Ich schaue in mir dich. Ich will mich in dir." Das alles in untrennbarer Einheit.

§ 98. Der wahre letzte Zweck des Universums.

Und nun erst gewinnen wir über den letzten Zweck des Universums volle Klarheit. In § 80 erschien dieser letzte Zweck noch wie ein geistiges Perpetuum mobile in endlosem Drehen um sich selbst begriffen. „Letzter Zweck des Naturganzen ist, daß der Mensch das System der zweckmäßigen Gesetze, und *in* ihnen eben diesen letzten Zweck erkenne: daß der Mensch das System der zweckmäßigen Gesetze und in ihnen eben diesen letzten Zweck erkenne: daß der Mensch ꝛc." Den wahren Ziel- und Ruhepunkt, der dort fehlte, kennen wir jetzt: Gott. Die anorganische Natur ist geordnet für die organische, die organische für die Menschen, für das Reich der persönlichen Wesen; im Menschen ist die Naturseite da um des Geistes willen, und die geistige Organisation ist da zu dem Zwecke, damit der Mensch *nicht bloß* das System der abwärts von ihm, nach unten, liegenden zweckmäßigen Naturgesetze, *auch nicht bloß* die Denkgesetze und sein eignes Bestimmtsein zum Erkennen aller dieser Gesetze, sondern auch aus dem allem den *Gott* erkenne, durch den und aus dem dies alles ist. Gott hat das Weltganze geschaffen, damit die Krone der Natur, die persönliche Kreatur *α*) Gott und *β*) die Welt als Gottes Werk erkenne.

Anm. Die Möglichkeit, *daß* — und die Frage, *ob* — es auch außerhalb unsrer Erde persönliche Kreaturen gebe, berührt uns hier noch nicht. Auf die biblischen Engel nämlich brauchen wir — gerade dem Bibelwort selbst gemäß, Hebr. 1, 5 u. 13 — auch als *Christen* vor der Hand noch keine Rücksicht zu nehmen. Geschweige denn auf Gruithuysen's Mondbewohner und die aus analogem Stoff gekneteten Bewohner der Planeten oder Fixsterne. Vgl. hierüber unten § 143 Anm. 1. — Jene Möglichkeit aber zugegeben, können sie zu keinem andern Zwecke geschaffen sein, als wir Menschen. Siehe § 143 Anm. 2.

§ 99. Rückkehr zum ethischen Gesetz.

Als *was für ein Wesen* wird nun Gott vom Menschen erkannt werden? Nicht nur als das *absolute* Ich, das in wissendem Wollen als allwissendes und allmächtiges Wesen jenes System der Gesetze, der Kräftekomplexe und Lebensmonaden ins Dasein gerufen hat und als allgegenwärtiges Wesen mit seinem Wollen ihr Dasein trägt (sustentat) — nicht nur als das absolute Ich, das unserm Ich von Seiten des Selbstbewußtseins gleichartig ist, die Allheit in der Einheit schauend umspannt, und das zwecksetzend sich ver-

hält — sondern auch als ein Wesen, welches als persönliches zu uns den persönlichen in persönlichem Verhältnis steht und stehen will, indem der letzte Zweck seines Schaffens der ist, daß es von uns, und zwar als der liebende, erkannt sein und darum liebend erkannt sein will. Dies führt uns nun aber zurück auf das ethische Gesetz.

Kap. III. Das ethische Gesetz.

§ 100. Das Nöthigungsgefühl, Gott zu erkennen.

Wir sind zur Gotteserkenntnis auf dem Wege eines Denkprozesses gelangt, welcher um so komplizirter sich ausnahm, als wir uns Punkt für Punkt durch gegnerische Truppen gleichsam durchzuschlagen, also jeden Schritt Landes erst zu erobern und in wissenschaftlicher Kontroverse zu begründen hatten. Hienach möchte es den Anschein gewinnen, als ob eine ganz außerordentliche Kunst und Geschicklichkeit des Denkens dazu gehöre, damit ein Mensch zur Erkenntnis Gottes gelange. Dem ist aber durchaus nicht so. Die beiden Prämissen, welche zur Erkenntnis Gottes führen, (nämlich das Welt- und das Selbstbewußtsein) sind in jedem menschlichen Bewußtsein, auch dem des schlichtesten Laien oder Kindes, unmittelbar gegeben, und wirken unmittelbar als Nöthigungsgefühl, das zur Erkenntnis Gottes treibt. A) Die Prämissen. Jeder Mensch findet sich selbst vor als ein Naturwesen, an den Körper gebunden und sich mit diesem identifizirend, in seinem Leibesleben angewiesen auf Lebensbedingungen, hineingeordnet in das Naturganze, animalisch gezeugt, geboren, athmend, essend, trinkend, schlafend; er findet sich in der Welt als einen Theil derselben. Und jeder Mensch weiß sich zugleich doch als ein Ich, das warnehmend und denkend diese Welt und ihre Verhältnisse in sich aufnimmt, sie oder einen Theil derselben zum Inhalt seines Wissens, zum Gegenstand seines Wollens und Strebens macht, sich hierin als vernünftiges Wesen von den Thieren unterscheidet, und es mit vollem Rechte als Schimpf und Beschimpfung ansieht, wenn ihm dem Menschen der Name eines unvernünftigen Thieres als Wesensname beigelegt wird (s. Anm.). Der unverbildete Mensch ist sich's unmittelbar bewußt, ein über die Natur erhabenes Wesen zu sein. Manuscha, den „Denkenden", (gleichen Stammes mit dem lat. mens, und verwandt mit Sskr.

mâna, Ehre) nannten schon die urältesten Indogermanen den Menschen, und bekundeten damit ihr Bewußtsein von der Erhabenheit des Menschen über der Natur. B) Das Nöthigungsgefühl. Zwischen jenen beiden Seiten des Bewußtseins findet eine unwillkürliche Spannung statt. Solange der Mensch nichts weiter hat, als jene beiden Thatsachen des unmittelbaren Bewußtseins, ist er sich selbst ein Räthsel, er fühlt sich in sich zerrissen, „eine Misgeburt aus Koth und Feuer", eine „Bestie, von einem Engel geritten"; es ist ein innerer Widerspruch in ihm; mit seiner Ichheit, seiner geistigen Beschaffenheit kontrastirt sein Gebundensein in einen animalischen Leib, und will er, um zur Einheit mit sich zu gelangen, ganz und gar sich als bloßes animal denken und fassen und geriren, so thut die Ichheit dagegen energische Einsprache, und wäre es nur die jenes Hochmuthes, welcher in Einem Athem dem Individuum die Fortdauer abspricht und die „Geistesfortschritte" des Geschlechtes preist. Am energischsten richtet sich jene Einsprache — und zwar in der Form der Unmittelbarkeit — gegen die Auflösung des leiblichen Lebens. Wir untersuchen hier noch nicht die Ursache des Todes; der Satz der christlichen Religion, daß der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen, geht uns hier, wo wir lediglich die Thatsachen des natürlichen, allgemein-menschlichen Bewußtseins zu verzeichnen haben, schlechterdings noch gar nichts an; wir lassen es einstweilen gelten, daß bei dem Menschen die Abnützung und schließliche Auflösung des Organismus ebenso als Naturordnung eintrete, wie bei den Thieren (was sogar, wie wir später § 132 sehen werden, vollkommen richtig und mit jenem christlichen Lehrsatze so wenig in Widerspruch ist, als 1 Cor. 15, 45 f. mit Röm. 5, 12!). Aber wenn wir nun jene Auflösung des Organismus als eine aus natürlichen Ursachen erfolgende anerkennen, so begegnet uns nun die seltsame Erscheinung, daß, während das Thier sich durch den auch ihm bevorstehenden Tod in seiner Lebensfreude nicht im mindesten beeinträchtigen läßt, und den wirklich erfolgenden Tod (sofern er kein gewaltsamer, sondern ein natürlicher ist) mit stumpfer Ruhe erleidet, der Mensch ein Grauen vor dem Tode empfindet, nicht nur etwa in dem Sinne, daß er beim Herannahen des Todeskampfes von Todesangst gequält wird (was sich psychisch-somatisch erklären ließe), sondern daß die Erwartung, einst sterben zu müssen, ihren Schatten rückwärts auf das ganze Leben wirft. Das Ich empfindet die Naturordnung des Sterbenmüssens als eine seinem innersten geistigen Wesen (als einer höheren

Ordnung) widersprechende. — Auch hierin zeigt sich jene Spannung zwischen dem Bewußtsein: ein Naturwesen zu sein, und dem Bewußtsein: als Ich ein geistiges, seiner selbst gewisses, über die Natur erhabenes Wesen zu sein. Dieselbe Spannung zeigt sich noch viel deutlicher auf dem Gebiete des Willens, nämlich in einem Hinundherschwanken zwischen Regungen des selbstisch-egoistischen Willens, die sich als Stolz, Eigensinn, Herrschsucht bis zur satanischen Zerstörungslust hinan äußern, und Regungen der Sinnlichkeit, die als Genußsucht aller Art bis zu dämonischer Knechtung unter sinnliche Triebe sich äußern. Kurz: solange der Mensch zwischen jenen beiden Polen seines Wesens hinundhergerissen ist, ist er in sich zerrissen und friedelos. Er gelangt nicht eher aus diesem innern Zwiespalte heraus, als bis er sich in Gott gefaßt hat.

Anm. Schopenhauer (ich habe den Vorfall aus zuverlässiger Quelle) erzählte einst beim Mittagtisch im Schwan in Frankfurt a. M., er habe seinen Hund: „du Mensch"! gescholten, und das Thier, die „Beschimpfung" fühlend, habe sich darauf scheu geduckt. Schnyder von Wartensee, einer der Mitessenden, sagte darauf zu Schopenhauer: „Da thut man Ihnen also wohl eine Ehre an, wenn man zu Ihnen sagt: du Hund!" Schopenhauer fühlte sich (im Widerspruch mit seiner Theorie) tiefbeleidigt, stand auf, und verließ das Zimmer. — Mit dem obengesagten ist es selbstverständlich kein Widerspruch, wenn Menschen, eine Eigenschaft (wie Stärke, Schnelligkeit, List) mit der eines Thieres vergleichend, sich den Namen dieses Thieres als Ehrennamen beilegen und von Anderen beilegen lassen, wie wenn z. B. König Nalas den Beinamen nara-vjâgra, nara-sardûla, „Mann-Tiger", führt, oder wenn ein Indianer sich „den Adler", „den Falken", „die Schlange" u. dgl. nennt. Ebendahin gehören Schmeichelnamen, wie „mein Täubchen", „mein Lämmchen".

§ 101. Weisheit, Seligkeit, Heiligkeit.

Betrachten wir den Zustand eines Menschen, der sich zur Erkenntnis Gottes erhoben hat und im Lichte dieser Erkenntnis steht. Denken wir uns einen solchen Menschen, der diese Erkenntnis dauernd und unverrückt vollzieht. A) Ein solcher weiß sich nicht in der Spannung des Gegensatzes zwischen Natur und Selbstbewußtsein befangen, sondern er weiß sich unmittelbar und in erster Linie in persönlicher Beziehung zum persönlichen Gott. Er sucht den Zentral- und Schwerpunkt seines (eigenen) Seins nicht in der Natur, sodaß er sich als ein Naturwesen der Natur verfallen wüßte, aber ebensowenig in seinem eigenen, individuellen, endlichen Ich, sodaß er in (grobem oder feinem) Egoismus sich zum Zentrum

der Welt (soweit er in Beziehung zu ihr steht) machte, sondern er erkennt sich selbst als einen Theil des Universums, aber nicht als einen Theil der Natur, sondern als einen Theil des vom persönlichen Gott zweckvoll geordneten Universums, und zwar als ein in sich einheitliches Wesen (Monas), das selbst ein persönliches, geistiges und dazu bestimmt und dazu (leiblich und geistig) organisirt ist: hinter der Erscheinung die Gesetze, neben den Gesetzen der Natur die des Geistes (d. h. neben der Kategorie der Kausalität die der zweckfetzenden Freiheit), über den niederen Zwecken die höheren, und über den Zwecken den zweckfetzenden Gott als frei-liebenden zu erkennen. So erkennt denn ein solcher, der Gotteserkenntnis theilhaftiger Mensch als die Bestimmung seiner selbst dies, daß er sich selbst und die Welt als aus Gott und in Gott seiende erkenne; und als den letzten, höchsten Zweck, welchen Gott bei der Weltschöpfung hatte, erkennt er den: daß Gott von den persönlichen Geschöpfen erkannt und somit in ihnen verklärt und verherrlicht werden will, insofern er sein eigenes Wesen — nämlich in der Fülle seiner Weisheit die Fülle seiner Liebe — ihnen offenbart. Ein solcher alles im Lichte Gottes d. i. alles in seinem wahren Lichte erkennende, und alle Verhältnisse, Zwecke und Ziele nach ihrem wahren relativen Werth an dem höchsten absoluten Zweck messende Mensch ist weise. Dadurch bestimmt sich nun auch (B) sein Verhältnis zur Welt und (C) sein eignes Verhalten. — B) Ein solcher Mensch empfindet die sichtbare Welt, die das Objekt seiner Wahrnehmungen und der Schauplatz seiner Erlebnisse ist, nicht mehr als eine seinem Ich fremd und feindlich entgegenstehende Macht, die er in unruhiger Hast oder Gier seinem Willen zu unterwerfen und dienstbar zu machen hätte, sondern er erkennt diese Außenwelt (Natur und Geschichte) als die von Gott gesetzte, mithin als Erscheinung göttlicher Schöpfergedanken, als Produkt göttlicher Schöpferweisheit, als Erscheinung des göttlichen Willens, der in der Natur in Form des mit Nothwendigkeit wirkenden Naturgesetzes, in der Geschichte aber in Form der Leitung und Regierung der persönlichen Einzelwesen (s. Anm.) sich manifestirt. Ein solcher Mensch bezieht also alles, was er von Seiten der Außenwelt erfährt und erlebt, auf Gott zurück, auf den Gott, den er als persönlichen sich verwandt weiß, den er als zweckfetzenden Urheber der Welt kennt, und von dem er weiß, daß sein oberster Zweck eben der ist, im Menschen seine Liebe zu verklären. In dieser Beziehung aller Erlebnisse auf Gott,

in dieser Gewißheit, daß alles Geschehen als ein gottgeordnetes dem Liebeszwecke Gottes dienen muß und dient, ist ein solcher Mensch des tiefsten Friedens theilhaftig; auch Unglück und Leiden, weil er weiß, daß es Schickungen Gottes zu seinem Besten sind, können ihm diesen inneren Frieden nicht rauben; er ist *selig*. C) Aber wie sein Empfindungsleben im Verhältnis zur Welt, so wird auch das *Verhalten seines Willens* durch die Gotteserkenntnis bestimmt. Es ist ganz unmöglich, daß die Gotteserkenntnis eine bloß theoretische bleibe; sie ist unmittelbar *ein persönliches Verhältnis zu Gott*, und bestimmt sich dadurch zum *persönlichen Verhalten gegen Gott*. Denn mit und in ihr ist gegeben die Erkenntnis der eigenen Bestimmung zu einem Organ jener ewigen Liebe Gottes, die sich im persönlichen Geschöpf zu dessen Beseligung manifestiren will. Ein Gott erkennender Mensch bestimmt daher sich selbst in freier Selbstbestimmung dahin, daß diese von Gott ihm gesetzte Bestimmung erreicht werde; sowie der letzte Schöpferzweck Gottes der ist: im persönlichen Geschöpf sich zu verklären, so ist entsprechend der letzte Zweck und das oberste Willensziel des Gott erkennenden Menschen dies: daß Gott in ihm verklärt werde, d. h. daß er selbst eine lebendige Reproduktion der Liebesgedanken Gottes werde. Weder im Besitz oder Genuß der natürlichen sinnlich warnehmbaren Dinge (Reichthum, Lust aller Art) noch in der Geltendmachung des eigenen individuellen Ich (Egoismus) sieht ein solcher Mensch das zu erreichende Lebensziel, sondern in der Gegenliebe zu Gott. Alle anderen Zwecke sind diesem untergeordnet. Gott ist das letzte, höchste Ziel, das er im Auge hat. In allem, was er will, will er Gott; d. h. er *liebt* Gott. Denn ein Wollen, das nicht einzelne Dinge, sondern ein *persönliches Wesen* zu seinem Gegenstande hat, nennen wir *Liebe* (§ 97). Und wenn es nun die Aufgabe jedes geschaffenen selbstbewußten Wesens, jedes individuellen Ichs ist, sich auf dem Wege des Erkennens wie des Wollens mit einem Geistesinhalt und persönlicher Bestimmtheit zu erfüllen (§ 55) und wenn jeder Mensch nach eigner Anlage und Wahl sich seine Sphäre des Erkennens und Wirkens erkiest — da ja keiner *alles* bis in's Detail zu erkennen, keiner *alles* zu beherrschen vermag — so besitzt der Gott erkennende Mensch, seine Wissens- und Wirkenssphäre sei so speziell oder so beschränkt als sie wolle, in seiner Gotteserkenntnis gleichwohl das höchste, universellste Prinzip, um jeder irdischen Wissens- und Wirkenssphäre ihre richtige Stelle und ihren richtigen Werth im Ganzen

anzuweisen, und ist davor bewahrt, aus ihr einen Götzen zu machen. Und wie konkret-besondert sich nun auch in diesem individuellen Wissen und Wirken der Gott erkennende Mensch als einzelne Persönlichkeit entwickle: das hat er mit allen andern Gott-erkennenden Menschen gemein: daß er ein Gottesmensch ist, in welchem das Wesen Gottes, die Liebe Gottes sich spiegelt. Die Bestimmtheit des Willens durch die Gotteserkenntnis ist das ethisch-gute Verhalten oder die Heiligkeit.

Anm. Wenn der in der Gotteserkenntnis lebende Mensch alles Geschehen in Natur und Geschichte als Erscheinung des Willens Gottes hinnimmt, so wendet man, was die Natur betrifft, hiegegen ein: in ihr erfolge alles einzelnste mit unabänderlicher Nothwendigkeit nach Naturgesetzen, folglich könne hier kein andrer Wille Gottes, als höchstens jener legislatorische, der diese Gesetze in die Natur gelegt habe, angenommen werden; von einer „Vorsehung" oder „Weltregierung", vermöge deren nun auch das einzelne Naturereignis (Blitzstrahl, Ueberschwemmung, Seuche u. dgl., fruchtbare und unfruchtbare Witterung) zu geistigen (pädagogischen) Zwecken für die einzelnen Menschen gelenkt, geordnet, regiert werde, könne keine Rede sein; jedes Gebet um Bewahrung bei einem Gewitter, jedes Dankgebet an einem Erntefeste sei Schwindel und Thorheit. — Aber alle Funktionen meiner Hand und meines Armes setzen sich (§ 65 Anm. 1) aus physikalisch-chemischen Elementarprozessen zusammen, die nach Naturgesetzen erfolgen, und wenn ich meinen, seit fünf Minuten ausgestreckten Arm vor Ermüdung nicht länger gestreckt halten kann, so ist das Gewicht des Armes, d. h. das Gesetz der Attraktion die Ursache hievon, und ebenso wirkt dieses Gesetz dann (neben anderen) mit, wann ich die Hand zu züchtigendem Schlage auf die Wange oder den Rücken eines faulen oder unartigen Knaben fallen lasse. Gleichwohl wird niemand leugnen wollen, daß nicht die Erdattraktion, sondern ein zweckvoller (auf Erkenntnis und Denken beruhender) Willensentschluß die Ursache des züchtigenden Schlages gewesen. Gott aber steht zum Makrokosmus der Natur in analogem Verhältnis, wie mein Ich zum Mikrokosmus meines Leibes. So wie in letzterem die wirkenden Naturkräfte (nach § 65 Anm. 1 und § 76) durch unkörperliche, geistige Impulse, die von meinem Willen auf die motorischen Nerven ausgehen, entweder „ausgelöst" und in Thätigkeit versetzt oder in Ruhe gehalten werden, so muß dem Gott, in dessen zwecksetzendem Willen die ganze Natur die Ursache ihres Seins hat, der also viel unbedingter die Natur beherrscht, als wir unsern Leib, nothwendig die Macht zugeschrieben werden, Naturkräfte auszulösen und wieder in Ruhe zu versetzen nach seinem zwecksetzenden Willen. Und wenn durch die Existenz jener Impulse im menschlichen Mikrokosmus das unverletzliche Bestehen der Naturgesetze als solcher in keiner Weise geschädigt oder beeinträchtigt wird, so wird dasselbe wohl auch im Makrokosmus des Universums durch die Existenz göttlicher Willensimpulse unbeeinträchtigt bleiben. Und wenn endlich von allen Physiologen zugestanden ist, daß wir über die Art wie unser Wille auf unsre motorischen Nerven wirkt, gar

nichts wissen, so werden wir uns wohl um so mehr darüber zu beruhigen haben, daß wir über die Art, wie Gott auf den Universalorganismus der in seinem Willen subsistirenden Kräftekomplexe und Kräftesysteme wirkt, ebenfalls gar nichts wissen. — Was zweitens die Geschichte betrifft, so führt der Materialismus die Willensentschlüsse der Menschen auf Naturprozesse im Gehirn zurück, erkennt also einen Unterschied zwischen geschichtlichem Geschehen und Naturgeschehen überhaupt nicht an, und wiederholt hier nur den vorigen, so eben schon widerlegten Einwand. Wer hingegen dem Menschen einen spontanen, wirklich freien Willen zugesteht der folgert aus eben dieser Freiheit die Unmöglichkeit, daß Gott regierend auf den Geschichtsverlauf einwirken könne. Diese Frage nun: wie der weltregierende Gotteswille mit dem menschlichen Willen zusammenwirke, kann erst (§ 127) beantwortet werden, wenn das ganze Gebiet der Ethik, einschließlich der Untersuchung über die Sünde, betrachtet ist. Einstweilen mag die Erinnerung genügen, daß auch nach der (einstimmigen) Annahme der christlichen Theologie die weltregierende Einwirkung Gottes sich nicht auf die Willensentschlüsse als solche, sondern nur auf die Ermöglichung oder Nichtermöglichung ihrer Ausführung erstreckt.

§ 102. Die persönliche Fortdauer nach dem Tode.

In jener Seligkeit (B) kann den in der Erkenntnis Gottes lebenden Menschen auch die Aussicht auf den Tod nicht stören. Lassen wir die Frage nach der Ursache des Todes wiederum (wie § 100) hinweg, und betrachten den Tod einfach als gegebene Thatsache, so hat der in der Erkenntnis Gottes lebende Mensch in der hierin enthaltenen Erkenntnis seiner Zweckbestimmung die unmittelbare Gewähr und Gewißheit, daß seine Lebensmonas, sein Ich, vom Tode und der Auflösung des Organismus nicht werde mitbetroffen werden. Gar nicht etwa darum, weil es eine Lebensmonas ist. (Das war Platon's Meinung im Phädon.) Denn warum sollte eine Lebensmonas nicht auch untergehen können? Jede kreatürliche Lebensmonas, die höchste wie die niedrigste, subsistirt ja nur in und durch Gottes Willen (§ 91), und fällt unausbleiblich in's Nichtsein zurück, sobald sie von Gott gewollt zu werden aufhört (genauer: sobald die von Gottes ewigem Willen ihr gesetzte Zeitdauer ihrer Existenz abgelaufen ist.) Die Frage ist also nur diese: will Gott, daß die persönlichen ichlichen Lebensmonaden aufhören, oder will er, daß sie endlos fortexistiren? Diese Frage beantwortet sich nach dem Zweck, wozu Gott dieselben geschaffen hat. Die Pflanzen- und Thiermonaden sind zu dem Zweck in's Dasein gerufen, daß in ihnen die Gattung sich fortpflanze (§ 77); darum erfüllt bei ihnen das Individuum auch nur die der leiblichen

Selbsterhaltung und geschlechtlichen Fortpflanzung dienenden Zwecke, und setzt keine Zwecke, die darüberhinausgingen. Ebenso sind die Monaden mittlerer und niederer Ordnung (§ 67) im menschlichen Leibe nur für die Vitalfunktionen des Leibeslebens geschaffen. Der Mensch hingegen, d. i. das Ich, die menschliche Lebensmonas, ist (§ 81) nicht bloß um der Gattung willen in's Dasein gerufen; im menschlichen Geschlechte ist das Individuum als solches Selbstzweck. Wenn der Pantheismus Recht hätte mit der Behauptung, daß die Menschheit nur da wäre um der abstrakten Vernunft willen (§ 82), d. h. damit die vernünftigen Gesetze des objektiven Seins nach und nach in den Köpfen der Menschen zu einem Sichselbstwissen kämen, oder verständlicher ausgedrückt: damit das menschliche Geschlecht nach und nach immer größere Schätze des naturhistorischen und geschichtlichen Begreifens und Wissens ansammle — wenn das der Zweck des Menschen wäre, dann wäre die Annahme einer Fortdauer der menschlichen Lebensmonas nach der Auflösung des leiblichen Organismus allerdings eine Thorheit. Der einzelne Mensch hätte dann nur den Beruf an seiner Stelle in seiner Zeit und Generation sein Stück mitzubauen an dem babylonischen Thurm des „absoluten Wissens", und dann hieße es: „der Mohr hat seine Schuldigkeit gethan; der Mohr kann gehen." Wir haben nun aber (§ 83 und 89) erkannt, daß der Pantheismus eine unlogische Folgerung aus einer richtigen und eine konsequente Folgerung aus einer unrichtigen Prämisse ist; wir haben (§ 81) erkannt, daß das persönliche Geschöpf nicht bloß um des Geschlechtes willen da ist, sondern ein jeder in erster Linie um seiner selbst willen, daß er zu einem Menschen Gottes reife. Das Ziel und die Bestimmung des Menschen liegt nicht darin, daß er zur Natur, zur Geschichte, zum abstrakten Wissen in ein Verhältnis trete, sondern daß er als ein persönliches Wesen zu dem ewigen persönlichen Gott in ein Verhältnis trete; Gott will jedes Menschen Gott werden (vgl. Christi Wort Matth. 22, 32), und jeder Mensch soll ein Mensch Gottes werden. Ist der Mensch für ein Liebes- und Lebensverhältnis zum ewigen Gott bestimmt, so ist seine Bestimmung mit dem Tode des Leibes nicht abgeschlossen und nicht erreicht. Darin und darin allein liegt die Gewähr und felsenfeste Gewißheit der Fortdauer des Menschen nach dem Tode. Einem Menschen, der zur Erkenntnis Gottes und somit zu der des Zweckes Gottes mit ihm noch nicht gelangt ist, die persönliche Fortdauer beweisen zu wollen aus Prä-

missen, die in der natürlichen Beschaffenheit des Menschen als solchen, seiner Seele ꝛc., liegen, ist unbedingte Thorheit, weil unmöglich.

§ 103. Die Gotteserkenntnis eine That des Willens.

Die Prämissen der Gotteserkenntnis sind (§ 100) in jedem Menschen gegeben, und so könnte und sollte jeder Mensch zur Erkenntnis Gottes und zu der seiner eigenen Bestimmung kommen. Wenn es nun nicht in jedem Menschen hiezu kommt, so liegt die Ursache nicht in einem etwaigen Ungeschick oder Mangel an Uebung in den Denkoperationen, sondern im Willen. Nicht in ersterem, denn nach § 100 bedarf es eben nicht erst einer Denkoperation; das Nöthigungsgefühl, Gott zu erkennen, ist unmittelbar jedem Menschen gegeben als ein Gefühl des Zwiespaltes, das ihn nicht zur Ruhe kommen läßt, bis er Gott gefunden hat; und diesem negativen Gefühle korrespondirt die positive, jedem Menschen sich unmittelbar aufdrängende zweckvolle Ordnung der Natur (s. Anm.) die vermittelst der angeborenen Kategorie der Kausalität (ohne alles künstliche Denken) auf einen zwecksetzenden Urheber d. i. auf einen persönlichen Gott, weist. Ob man diesen Schluß in der korrekten Form logischer Syllogismen zu formuliren verstehe, darauf kommt gar nichts an; in der Form der unmittelbaren Ahnung drängt er sich dem schlichtesten Menschen auf. Nicht in dialektischem Ungeschick, sondern im Willen, in der freien Selbstbestimmung liegt folglich die Ursache, wenn ein Mensch nicht zur Gotteserkenntnis gelangt. Die Gotteserkenntnis ist (§ 101) keine kalt-theoretische, sondern eine solche, welche auch den Willen zu bestimmen strebt, und eben dem vermag der Wille sich zu widersetzen, weil er Wille — weil er freie Selbstbestimmung ist. Die Erkenntnis Gottes in uns hat keine zwingende, nach Art eines Naturgesetzes wirkende Macht über unsern Willen; wenn du erkannt hast, daß ein absoluter, zwecksetzender, persönlicher Urheber der Welt ist, so bist du damit noch nicht genöthigt und gezwungen, nun thatsächlich das, was deines Wollens höchstes Ziel sein soll und zu sein bestimmt ist, auch thatsächlich dein höchstes Ziel sein zu lassen, alles auf Gott zu beziehen, in allem Wollen Gott als letztes Ziel zu wollen, d. h. Gott zu lieben. Sondern trotz deiner Erkenntnis Gottes vermag dein Wille egoistisch dein Ich als den Mittelpunkt zu behandeln, nach dem sich alles richten müsse, oder in sinnlicher Weltversunkenheit den animalischen Naturtrieben (§ 43)

den Herrscherrang einzuräumen. Aber nun übt der, seine ewige Bestimmung auf Gott hin verneinende Wille ganz unausbleiblich eine trübende und depravirende Wirkung rückwärts auf die bereits gewonnene oder in ihren Prämissen gegebene Gotteserkenntnis. Denn der dem Wesen dieser Erkenntnis widerstrebende Wille verträgt sich nicht mit ihr zusammen; eines von beiden muß weichen; will der gottwidrige Wille nicht den Platz räumen, so muß er dessen, was ihn anders bestimmen möchte, als er sich selbst bestimmen will — „dessen, was ihn drückt" — „los zu werden suchen", und so ersinnt dann der Mensch statt des lebendigen, ewig persönlichen Gottes, der die heilige Liebe ist, irgend ein numen oder auch ein ganzes System von Gottheiten, wie dasselbe zu jenem selbstischen und verweltlichten Willen paßt; er macht sich einen Gott nach eigner Façon.

Anm. Das Menschengeschlecht hat viel früher die Zwecke in der Natur erkannt, als die Mittel. Um die zweckvoll wirkenden Naturgesetze, durch welche (als durch die Mittel) Gott seine gesetzten Zwecke erreicht, zu erkennen, bedurfte es der wissenschaftlichen Forschung von Jahrhunderten und Jahrtausenden. Hingegen die Zwecke selbst, die erreicht wurden (die Erhaltung der Naturgattungen und des Menschengeschlechtes selbst durch die leuchtende, wärmende Sonne, den Regen, das Wachsthum der Pflanzen, ꝛc. ꝛc.) und daß solche Zwecke erreicht würden, das erkannten die Völker, soweit wir in der Geschichte hinaufsteigen. Im zweiten Theile werden wir sehen, daß denn auch, je höher wir in's höchste Alterthum an der Hand von urkundlichen Quellen emporsteigen, wir um so deutlichere Spuren der ursprünglichen Verehrung Eines unsichtbaren persönlichen heiligen Gottes finden.

§ 104. Das ethische Gesetz der Bestimmung des Menschen.

Hiemit sind wir aber bei eben jenem ethischen Gesetze wieder angelangt, von welchem wir § 14 ff. ausgegangen waren. Nur erscheint uns dasselbe nicht mehr, wie dort, als eine isolirte, aus den übrigen Thatsachen des Bewußtseins herausgegriffene Singularität, sondern wir erkennen dasselbe nun in seinem geistig-organischen Wesenszusammenhang mit dem ganzen Komplex der Thatsachen des Bewußtseins, ja als den Schlußstein dieses Komplexes. Die mit dem Wesen des Menschen gegebene und davon unzertrennliche Bestimmung des Menschen: Gott zu erkennen und durch diese Gotteserkenntnis sich bestimmen zu lassen (oder mit andern Worten: das persönliche Verhältnis zu dem persönlichen Gott zu vollziehen), ist das mit dem Wesen des Menschen gegebene und sein Wesen von

dem der Thiere unterscheidende *ethische Gesetz*. Und nun sehen wir (gemäß § 103) auch ein, daß und warum dasselbe nicht in der Form einer Nothwendigkeit wirkt, sondern sich in der Form einer *Forderung* an den *Willen* des Menschen richtet, und daß und warum der Wille als freie Spontaneität und Selbstbestimmung sich mit diesem Gesetze in Widerspruch zu setzen vermag. Wir sehen endlich auch ein, daß und warum dies Gesetz zu seinem Urheber weder das Naturgesetz, noch den, zunächst noch mit der Willkür identischen Willen des menschlichen Individuums, noch die soziale Convenienz einer Vielheit von Menschen hat, sondern den ewigpersönlichen zweckesetzenden Urheber der Welt, dessen Zweckesetzens letztes, höchstes Ziel die heilige Liebe ist.

§ 105. Der ethische Beweis für die Existenz Gottes.

Und nun vermögen wir auch *unmittelbar* von diesem ethischen Gesetze aus einen Schluß auf das Sein und Wesen Gottes zu ziehen (jenen Schluß, der den Kern und Wahrheitsgehalt des sogenannten „moralischen" — nach § 16 richtiger: ethischen — Beweises für die Existenz Gottes bildet, und bei dem wir schon § 20 angekommen waren, auf dessen Vollziehung wir jedoch dort absichtlich noch verzichtet haben.) Dieser Schluß, in welchem sich der ganze bis jetzt durchlaufene Weg der Untersuchung zusammenfaßt, ist folgender: In uns ist vorhanden und von unserem Wesen untrennbar ein *ethisches Gesetz*, das sich zunächst und unmittelbar in *negativer* Form geltend macht, indem es Willensregungen, Gesinnungen, Stimmungen in uns als *böse* verurtheilt und Unruhe in uns erregt. Da dieses Gesetz zu seinem Urheber weder die Natur haben kann (da es nicht nach Art eines Naturgesetzes mit Nothwendigkeit wirkt), noch unsern eigenen Willen (den es verurtheilt), noch die Konvenienz oder Sitte (der es ebenfalls widerspricht), da es aber an unser Bewußtsein und unsern Willen sich mit seinen Forderungen richtet, so muß es zum Urheber *eine geistige Macht* haben, welche ebensowohl über der Natur wie über dem individuellen menschlichen Bewußtsein steht — eine Macht, welche im Gegensatze zur Willkür der menschlichen Selbstbestimmung eine *innerlich inhaltvolle, in sich bestimmte* ist, und eben die ethische Nothwendigkeit, das ethisch Gute, zu ihrem Inhalte hat, und welche zugleich im Gegensatze zur Naturnothwendigkeit eine *geistig freie, selbstbewußte* ist, und nur dadurch, daß sie letzteres ist, Urheber der *Sphäre* selbstbewußter Selbstbestimmung zu sein vermochte. So erkennen wir also

Gott als selbstbewußt-persönliches Wesen, das die Sphäre des ethischen Gesetzes (d. i. des freien kreatürlichen Willens) als eine ihm entsprechende geordnet hat, — aber auch als absolutes, ewiges Wesen, als den Urheber des Universums. Denn er, der an den Menschen die Forderung des ethischen Gesetzes stellt, thut dies ja nicht von außen her, sondern so, daß er diese Forderungen in das Wesen des Menschen selbst gelegt hat; er thut es also als derjenige, der das Wesen des Menschen organisirt, den Menschen geschaffen hat. Da aber der Mensch die Spitze der Natur, und da die ganze Natur auf den Menschen hin geordnet ist, so kann nicht der Mensch allein sondern es muß das Ganze der Natur, das Weltganze, von jenem persönlichen Urheber des ethischen Gesetzes geschaffen und geordnet sein. Und so führt uns diese, vom ethischen Gesetz ausgehende Betrachtung (Kap. 1 u. § 105) von dem ethischen, selbstbewußten Wesen Gottes auf seine Absolutheit, während unsre Entwicklung der allgemeinen Thatsachen des Bewußtseins (Kap. 2) uns von der Absolutheit Gottes zu seiner Selbstbewußtheit, Persönlichkeit und ethischen Bestimmtheit geführt hat.

§ 106. Das Gewissen.

Indem nun aber jeder Mensch das ethische Gesetz in sich trägt als Bestimmtheit seines eigenen Wesens, so besitzt er in demselben diejenige Prämisse, welche ihn noch viel unmittelbarer zur Vollziehung der Gotteserkenntnis nöthigt, als jener Zwiespalt zwischen Welt- und Selbstbewußtsein sammt dem Anblick des teleologisch geordneten Weltganzen (§ 103) dies thut. Unmittelbar im ethischen Gesetze bethätigt sich der persönliche heilige Gott als ein an den Willen des Menschen sich richtender. Man nennt dies ethische Gesetz, weil es a) ein unmittelbar gegebenes Wissen im Menschen ist, und b) das zentrale, dem Wesen des Menschen inhärirende Wissen vom letzten, höchsten Zweck seines Daseins, von seiner Bestimmung ist, geradezu das „Gewissen" d. h. das Wissen schlechthin.

Anm. 1. Mit giwis „gewiss" hat das Wort „Gewissen" nichts zu thun; es ist vielmehr das althochdeutsche giwizzi, gewizzi, was die Bedeutungen „Wissen, Weisheit" dann eben „Gewissen" hat, und vom goth. Stamme vitan, ahd. wizan, wizzan „wissen" (etymol. = οἶδα, videre) kommt, (nicht von dem Causativum wizan „weisen, verweisen, strafen", noch von dem abgeleiteten giwizzên, „Acht geben").

Anm. 2. Es versteht sich nach dem Gesagten von selbst, daß das, was man

als „das Gewissen" zu bezeichnen pflegt, nicht ein besonderes Organ oder besonderes Vermögen unseres Geistes ist (etwa eine einzelne unter den Seelenkräften), und ebensowenig (wie Güder meinte, Stud. und Krit. 1857 H. 2) eine „Thätigkeit", oder „Funktion" des Geistes, die aus dem Zusammenwirken verschiedener Vermögen und Kräfte resultire, (ähnlich Gaß „die Lehre vom Gewissen, 1869"). Sondern das Gewissen oder ethische Gesetz ist die von Gott gesetzte Bestimmung des Menschen, die eine für den Menschen objektiv vorhandene ist, und die im Menschen begründet ist durch das Wesen des Menschen selbst (die also nicht erst hinterher „dem Wesen des Menschen einorganisirt" ist, wie Baumstark, Apolog. I S. 219 meint,) und die sich eben darum dem Menschen unmittelbar kundgibt und zwar in negativer Form, darin, daß jeder Widerspruch des menschlichen Willens gegen jene von Gott gesetzte Bestimmung (jede Abweichung von dem in § 101 gezeichneten Verhalten) eo ipso ein Widerspruch des menschlichen Willens gegen das eigenste Wesen des Menschen ist, mithin als innerer Zwiespalt sofort empfunden wird. — Daß der Mensch als ein selbstbewußtes und wollendes Ich erschaffen ist, darin besteht und damit ist gegeben das ethische Gesetz; das heißt: als ein selbstbewußtes, persönliches, wollendes Wesen — dadurch, daß er ein solches und kein Thier ist — trägt er die Bestimmung in sich: sich zum absoluten persönlichen Wesen in ein persönliches Verhältnis zu setzen. Und so versteht sich weiter ganz von selbst, daß das ethische Gesetz seinem innersten Inhalte nach zugleich ein religiöses Gesetz ist (was Baumstark S. 212 und 226 zugeben muß, nachdem er es S. 210 in ungeschickt angelegter Polemik gegen Schenkel geleugnet hatte). Die Verkehrtheit des Schenkel'schen Theorems vom Gewissen liegt nicht darin, daß Sch. dem Gewissen eine religiöse Seite zuschreibt, sondern darin, daß er in gewohnter Leichtfertigkeit und Konfusion das Gesetz oder die Bestimmung des Menschen mit dem Glauben an die Erlösung verwechselt, und die Thatsachen der Erlösung aus dem Gesetze deduziren will.

§ 107. Inhalt des ethischen Gesetzes.

Nach der, in § 101 gegebenen Entwicklung sind wir nun auch im Stande, das ethische Gesetz, das sich uns § 14—20 nur nach seiner formellen Seite (nämlich als ein nicht mit Naturnothwendigkeit seinen Vollzug wirkendes, sondern an den Willen sich richtendes) dargestellt hatte, nun auch seiner materiellen Seite nach zu erkennen, d. h. die Frage zu beantworten: was der Inhalt des ethischen Gesetzes sei? Und da leuchtet denn nach dem in § 101 entwickelten sofort ein, daß das ethische Gesetz unmittelbar eine religiöse Forderung zu seinem Inhalte hat, nämlich die Forderung, daß der Mensch mit Willen die Gottes-Erkenntnis unaufhörlich vollziehe, d. h. sein ganzes Wollen fort und

fort durch die Erkenntnis des ewig-persönlichen Gottes, der die heilige Liebe ist, bestimmt werden lasse. Und da nun Wollen Selbstbestimmung ist, so heißt dies wiederum nichts anderes, als: daß der Mensch zu dem Bestimmtwerden durch die Erkenntnis des ewig-persönlichen heilig-liebenden Gottes sich selbst bestimme, daß er also zu Gott, der die heilige Liebe ist, sich in das persönliche Verhältnis der freien Gegenliebe setze.

§ 108. Defekte Fassungen des ethischen Gesetzes.

Jede niedrigere Fassung des ethischen Gesetzes, jede Fassung, bei welcher vom persönlichen Verhältnis zu Gott abgesehen, mithin das Ethische vom Religiösen getrennt wird, bleibt hinter der Wahrheit zurück, sinkt vom Stande der Gotteserkenntnis auf den des bloßen Welt- und Selbstbewußtseins zurück, und trägt (§ 11) die Signatur des Heidnischen an sich. Sobald Gott als der Urheber des ethischen Gesetzes und somit als der heiligliebende erkannt ist, ergibt sich von selbst die Beziehung des ethischen Gesetzes auf Gott, den Urheber desselben, also die religiöse Fassung der ethischen Forderung. — Betrachten wir nun jene niederen Fassungen, so ist A) die unterste (auf die schon § 87 gelegentlich hingedeutet worden) diejenige, wo der Inhalt des ethischen Gesetzes noch gar nicht als ethischer erkannt ist, weil der Mensch einseitig auf dem Standpunkte des bloßen Weltbewußtseins stehen bleibt und stehen bleiben will, sich schlechthin nur als einen Theil der Außenwelt, der Natur, mithin als ein bloßes Naturwesen faßt, folglich auch die übrigen Menschen nur als Naturwesen faßt, und auch die Gesetze des geistigen, geschichtlichen Verkehrs der Menschen untereinander (die Gesetze des Denkens und der Sprache, der Kultur- und Rechtsentwicklung ꝛc.) entweder geradezu auf bloße Gesetze der körperlichen Natur (der Funktionen der Gehirnganglien) reduzirt (Materialismus), oder wenigstens, den Gegensatz von Natur und Geschichte verwischend, in den Gesetzen des geistigen Lebens nur wieder ein Analogon der Naturgesetze, einen Mechanismus von „Trieben und Affekten" sieht. Hieraus ergibt sich dann konsequenterweise die schlechte Moral des Eudämonismus, der keinen Gegensatz von gut und böse, sondern nur den von gut und übel kennt. Nach dieser Moral ist Schlauheit die höchste Tugend; man muß keusch sein um der Gesundheit willen, ehrlich um des Kredits willen; man muß sich nach

der herrschenden Sitte und öffentlichen Meinung richten, weil man, um in der Welt fortzukommen und seine egoistischen Ziele zu erreichen, der Mitwirkung anderer Menschen bedarf; jeder andere Mensch ist als Werkzeug zu benützen. Diese Klugheitsmoral hat, wie sich von selbst versteht, ihre Grenze, und zwar in jenem bekannten „eilften Gebot": „Laß dich nicht erwischen!" D. h. soweit das sonst für böse geltende keine Gefahr und keinen Schaden bringt, ist es erlaubt; wer es nur schlau anzufangen weiß, der darf auch unehrliche Geschäfte machen, der darf auch der öffentlichen Meinung und herrschenden Sitte ein Schnippchen schlagen. „Ein mäßiger Genuß der sinnlichen Liebe außer der Ehe ist ebensowenig unmoralisch, als in der Ehe", ließ ein eudämonistischer Superintendent drucken in einer „Praktischen christlichen Religionslehre"! In diesem System der Schweinerei ist „das Gute" kein an sich seiender Begriff, sondern ein durch die jeweilige Sitte und Konvenienz festgestellter oder vielmehr *nicht* festgestellter sondern mit der Zeit wechselnder (*Moleschott, Forster, J. C. Fischer*). Das Ziel dieser „Moral" ist ein rein diesseitiges; die letzte Forderung ist nicht, daß der Mensch etwas *werde*, was er werden *soll*, sondern daß er die vereinzelten irdischen Ziele, die er sich setzt, geschickt erreiche. — B) Die zweite höhere Stufe beruht auf dem Standpunkte des *Selbstbewußtseins*, wo das Ich sich als geistiges, selbstbewußtes, denkendes in seiner Superiorität über der bloßen Natur erfaßt, ohne doch über den *Dualismus* von Geist und Natur hinaus zukommen. Hier erwächst die *dualistisch-intellektualistische, stoische Ethik*, deren oberste Forderung die ist, *daß der Geist über die Sinnlichkeit herrschen solle*. Dem Begriffe des realen Ethisch-guten wird hier der Begriff einer formalen Geistigkeit substituirt, was wieder in verschiedenen Gestaltungen geschehen kann. a) Die erste Phase ist *die des ehrlichen Intellektualismus*, wie er bei den Stoikern, bei Kant, bei den kantianischen Rationalisten aufgetreten ist, wo man mit allem Ernste es sich zur Pflicht machte, das Reich der sinnlichen Naturtriebe zu beherrschen, wo man aber im günstigsten Falle nicht über jenen Knechtesstandpunkt hinaus kam, den schon Schiller*) dem Königsberger Philosophen vorwarf, jenen Standpunkt, wo das Gute dem Menschen immer eine fremde Forderung bleibt und (weil es in

*) Ueber Anmuth und Würde. Cotta'sche Ausgabe von 1828 Bd. 17, S. 212—215.

formeller Unterdrückung einer Seite seines Wesens bestehen soll) nie zu seinem eigenen inneren Wesen wird, wo aber im schlimmeren und gewöhnlicheren Falle die „Vernunftgründe" des raisonnirenden Verstandes sich als ohnmächtig erweisen der Macht des Willens gegenüber, der ihnen eben nicht pariren will. b) Die zweite Phase ist die pantheistische, wo die ganze ethische Forderung aufgelöst und sublimirt wird in eine intellektuelle oder, wie man sie vornehm zu nennen pflegt: „ideelle". Indem die Geschichte als ein mit schlechthiniger Nothwendigkeit verlaufender Entwicklungsprozess der sich selbst bewußt werdenden Vernünftigkeit gefaßt wird, erscheint das Böse selbst als nothwendiges Glied in diesem Prozesse, das zwar fort und fort überwunden werden muß, aber auch sicher und unausbleiblich überwunden wird, und eben darin seine Entschuldigung findet, daß es in den Prozess der zu sich selbst kommenden Vernünftigkeit einmal hereingehört.*) Das ethische Gesetz ist hier nicht das höchste, der ethische Gegensatz (zwischen gut und böse) ist nicht der höchste, den es für den Menschen gibt; sondern das intellektuelle Gesetz: daß die Vernünftigkeit zum Wissen von sich selbst komme, ist für die Welt das höchste, und für den Menschen ist das Gesetz: zum absoluten Wissen zu gelangen, das höchste. Um des Wissens willen ist auch das Böse nothwendig; nach pantheistischer Theorie ist der Weg durch das Böse hindurch der einzige Weg, der zur Erkenntnis führt (eine Theorie, die übrigens schon 1 Mos. 3, 5 mit aller ophitischen Schärfe sich ausgesprochen findet.) Die einzige Forderung, die hier an den Menschen gestellt wird, ist die, daß er seine Stelle im großen Entwicklungsprozess der Welt ausfülle; das Böse, was dabei mit unterläuft, wird entschuldigt. Der Hegelianer Hotho schrieb ein Büchlein über Mozart's Don Juan, worin er ausführte, daß Don Juan keineswegs als der gemeine, lüderliche Mensch aufzufassen sei, für den man ihn gewöhnlich nehme; er sei vielmehr ein hoch angelegtes Genie, dessen reiches Gemüth in keiner einzelnen Liebschaft volle Genüge gefunden habe und darum zu immer neuen Liebschaften habe fortschreiten müssen. Der pantheistische Dichter Heyse zeichnet in einer seiner „moralischen Novellen" eine Bauerndirne, die mit einem unehelichen Kinde niederkommt, und stellt es als ein ideales Verhalten hin, daß sie dessen sich nicht schämt sondern auf den Besitz dieses Kindes stolz ist; es sei

*) Vgl. (Konz) Eritis sicut Deus. Hamb. Rauhes Haus 1855.

dies ein Sieg der rein natürlichen Mutterliebe über die sozialen Konvenienzbegriffe. Berthold Auerbach ist der Hauptapostel dieser Doktrin, nach welcher jeder Mensch sich selbst sein Gesetz gibt. Und so führt diese Phase konsequent zu der dritten: c) der gnostischen Theorie: daß der Geist durch die Sünden der Sinnlichkeit gar nicht befleckt zu werden vermöge (am konsequentesten durchgeführt bei der mittelalterlichen Sekte der „Brüder des freien Geistes", dann bei Servede). Und so schlägt diese intellektualistische Moral, die mit der Bekämpfung der Sinnlichkeit anfing, schließlich in ihr eigenes Gegentheil um. (Ueber die Wurzeln der Entstehung dieser defekten Moralsysteme wird später, § 113, die Rede sein.)

§ 109. Entfaltung des Inhalts des ethischen Gesetzes.

Der wahre Inhalt des ethischen Gesetzes ist (nach § 107) der: daß der Mensch sich willentlich selbstbestimme zu dem, wozu er von Gott bestimmt ist, zu jener Erkenntnis Gottes, die nicht ohne Liebe zu Gott denkbar ist. Wer seinen Willen bestimmt, Gott den ewig-persönlichen, heilig-liebenden zu erkennen, wer also Gott zum Objekte seines innern Anschauens machen will, der macht damit Gott zum Objekte seines Wollens. Ein persönliches Wesen wollen, heißt aber: dasselbe lieben (§ 97). Gott als Gott erkennen wollen, Gott willentlich als Gott erkennen, heißt an sich nichts anderes, als: ihn als den absoluten, ewig-persönlichen, liebenden Urheber der Welt erkennen und anerkennen. Wir können Gott nicht anders lieben, als so daß wir ihn als den absoluten lieben; denn wollten wir ihn anders lieben, so würden wir nicht ihn sondern ein Figment unserer Phantasie lieben. Die Liebe zu Gott als dem absoluten persönlichen Urheber des Universums schließt mithin von vornherein das aus, daß wir irgend eine Kreatur mit absoluter Liebe umfaßten, irgend eine Kreatur als absolutes Gut, als letztes, höchstes Ziel unsers Wollens behandelten. Auch sein eignes Ich kann der, der Gott liebt, nicht als höchstes Gut und letztes Ziel seines Wollens behandeln. Die Liebe zu Gott schließt jede Kreaturvergötterung aus, und ist an sich die Negation sowohl der Weltlust als der Selbsucht. Ein solcher Mensch lebt für Gott, um Gottes willen — nicht in dem Sinn, um Gotte einen Gewinn oder Genuß damit zu verschaffen, denn der Absolute bedarf unser nicht (§ 97) — wohl aber in dem Sinne, daß er Gotte die Ehre gibt, die ihm dem abso-

luten und heiligliebenden gebührt, daß er ihn thatsächlich als den anerkennt, der er ist. Ein solcher Mensch will nicht Zentrum sein, um das die ganze Welt sich (analog dem ptolemäischen System!) drehen müßte, sondern er erkennt Gott als das Zentrum und als die Sonne seiner selbst und der ganzen Welt. Ein solcher Mensch verliert gleichsam sich selbst, um sich aus Gottes Hand wieder zu gewinnen und zu empfangen. So faßt er alles, was nicht Gott sondern Kreatur ist, als *Relativitäten* auf, schätzt ein jedes Ding und Verhältnis nach dessen relativer Bedeutung, die ihm nach Gottes Ordnung wirklich zukommt, und damit ist dem Menschen das Prinzip *heiligen reinen Lebens* und *ungetrübter Wahrheitserkenntnis* gegeben. a) *Reinen Lebens.* Denn indem er nicht sich selbst zum Gotte macht, ist er *frei von Selbsucht*, betrachtet und behandelt die anderen Menschen nicht als um seinetwillen daseiende, sondern als solche, deren jeder zu gleichem Ziel, wie er selbst, geschaffen ist, und die, als Gegenstände der ewigen Schöpferliebe Gottes, auch für *ihn* Gegenstände der Liebe sind, da er ja nichts anderes will, als was Gott will. Wie in dieser Gesinnung die Wurzel aller wahren sozialen Tugenden (Selbstverleugnung und Selbstaufopferung, Gerechtigkeit, Ehrlichkeit, Wahrhaftigkeit, Sorge für das leibliche und geistige Wohl des Nächsten) liegt, braucht nicht weitläufig erörtert zu werden. — Und indem er ferner nicht die Dinge der Welt und Natur zu Götzen macht, ist er *frei von Weltlust*; er genießt und gebraucht die von Gott verliehenen Naturgüter zu dem von Gott geordneten Zweck, aber er hat sie, als hätte er sie nicht, d. h. sie sind ihm nur Mittel, nie letzter Zweck, sie sind sein als von Gott verliehene und geliehene; sie sind sein; er ist nicht ihr Sklave. Wie hieraus die wahre Ueberwindung der Sinnlichkeit, der Begierden, folgt, braucht wiederum nicht weitläufig erörtert zu werden. — Und so ist in all seinem Wollen *die Liebe zu Gott* das innerste Motiv, nicht die kalte „Maxime", die schließlich nur aus Hochmuth und Selbstbespiegelung geboren ist und keine *Kraft* gibt gegen die Triebe der Natur. — b) *Ungetrübte Wahrheitserkenntnis.* Ein solcher Mensch mag vielerlei *noch nicht wissen*; was er aber weiß und erkannt hat, hat er unter dem richtigen Gesichtspunkt erkannt; er weiß nichts prinzipiell verkehrtes; er schaut die Dinge und Verhältnisse *im Lichte Gottes*. — Und in dieser Liebe zu Gott ist er ungestört; wenn ihm alle möglichen irdischen relativen Güter entrissen werden: Gott kann ihm

nicht entrissen werden. So befindet er sich aber auch in sich selbst in voller Harmonie des inneren Friedens. Wille, Gefühl und Erkenntnis sind im religiös-ethischen Verhalten zu einer höheren Einheit erhoben. Die Religion ist nicht eine besondere Funktion, die — sei es in der Erkenntnis, sei es im Wollen, sei es im Gefühl — ihren „Sitz" hätte — sowenig als die Gesundheit des Körpers ihren Sitz in den Nerven allein, oder im Blut allein, oder in den Eingeweiden allein hat — sondern die Religion ist das durch den rechten Willen bedingte richtige (normale) Verhalten des ganzen Menschen; sie ist die Gesundheit (der normale, dem Gesetz entsprechende Zustand) des persönlichen Subjektes.

Anm. Das *πρῶτον ψεῦδος* in Schleiermacher's System ist dies, daß er jenes, § 100 entwickelte Nöthigungsgefühl, das uns zur Gotteserkenntnis treibt, schon für „Religion" erklärt, während Religion doch nur da ist, wo der Wille diesem Nöthigungsgefühl gehorcht, außerdem aber Irreligion. — Ueberdies hat Schleierm. jenes Nöthigungsgefühl gar nicht nach allen seinen Momenten, sondern ganz einseitig als „Abhängigkeitsgefühl" aufgefaßt (Glaubensl. § 4), nämlich als „Bewußtsein eines Sichselbstsetzens und eines Sichselbstnichtsogesetzthabens". Er hat somit nur erfaßt: das Ich, und die Abhängigkeit dieser Ichheit von einer unbekannten Macht, welche letztere er keineswegs als eine ichliche, persönliche erkennt. (Vgl. oben § 98.)

Zweiter Abschnitt.

Die Sünde.

a) Existenz und Wesen der Sünde.

§ 110. Die Thatsache der Sünde.

Dem ethischen Gesetze tritt die Thatsache gegenüber, daß die Menschen, wie sie in der Wirklichkeit sind, mit ihrem Wollen jenem Gesetze nicht entsprechen, und zwar, daß diese Inkongruenz des Wollens mit dem Sollen sich als ein allgemeiner Zustand des gesammten Menschengeschlechts darstellt. Vor allen Dingen ist die Richtigkeit dieses Ausspruches, das wirkliche Stattfinden dieser behaupteten Thatsache, zu erweisen. — Der nächstliegende Beweis nun besteht in einem Appell an das Bewußtsein oder an die Wahrhaftigkeit oder an das Gewissen jegliches einzelnen Menschen. Wenn wir die, in § 101 und § 107 und 109 entwickelten Forderungen des ethischen Gesetzes hören, wenn das Bild eines solchen Menschen vor uns entworfen wird, dessen höchstes, alle seine Lebenszwecke und Willensregungen beherrschendes Ziel Gott und Gottes Ehre ist, dessen letztes Motiv die Liebe zu Gott ist, und der in allem seinem Wollen unverrückt und ohne Wanken nur Gott will — wer von uns hätte da nicht das Gefühl, daß hier ein „Ideal" gezeichnet sei, welchem die Wirklichkeit in keinem einzigen unter uns Menschen entspricht ja auch nur annähernd entspricht? wen strafte nicht sein Gewissen? wer hätte nicht die Erfahrung gemacht, daß dies Gewissen, dies ethische Gesetz, auch in ihm gerade in jener § 14—16 gezeichneten Form eines den Willen verdammenden ethischen Urtheils sich manifestirt hätte und täglich manifestirte? Wer fände nicht statt jener reinen heiligen Gottesliebe vielmehr die Selbsucht und Weltlust in sich als die thatsächliche Beschaffenheit seines Willens?

Anm. Und wer von einem strafenden Gewissen nichts weiß und nichts wissen

will, und jenes Ideal belacht, wie sehr beweist dieser vollends seine Inkongruenz mit jenem Ideal und somit mit dem ethischen Gesetz!

§ 111. Das Wesen der Sünde und ihre Grundformen.

Lernen wir vor allem diese beiden Grundformen des von Gott abgewendeten, bösen Willens in ihrer Art und ihren Wirkungen näher kennen. — Das einheitliche Wesen der Sünde ist ein negatives — wohlgemerkt: nicht im mathematischen Sinn eines bloßen Minus, d. h. eines geringeren Grades des Guten, (wie z. B. Kälte ein geringerer Grad von Wärme ist) wie der Pantheismus vorgibt — sondern im Sinn eines privativum oder destructivum (wie Krankheit das Gegentheil der Gesundheit und deren Störung und Zerstörung ist). Das innerste einheitliche Wesen der Sünde ist nämlich die verkehrte Richtung des Willens der persönlichen Kreatur, die Abwendung des Willens (oder „Herzens") von Gott, das: Gott-nicht-lieben. Aus dieser privativen Negation folgen nun aber zwei verkehrte Positionen, und zwar gleichzeitig und mit einander. Indem nämlich der Wille (d. i. der Mensch qua wollender) sich von dem abwendet, welcher gemäß dem Wesen und der Bestimmung des Menschen das Objekt seines Wollens und Liebens sein sollte, und welcher allein ein solches Objekt des menschlichen Wollens und Liebens, bei dem der Mensch in sich selbst harmonisch und befriedigt wäre, zu sein vermag: wird der Mensch hinabgerissen in die unruhige und friedelose Spannung zwischen dem Weltbewußtsein und dem Selbstbewußtsein, somit zwischen der objektiven Außenwelt, die ihm nun nicht mehr als Manifestation der Gedanken Gottes, sondern als ein an sich seiendes und an sich werthvolles gegenübersteht, und dem subjektiven Ich, das mit seinem willkürlichen Wollen sich der Außenwelt gegenüberstellt und sich selbst an die Stelle Gottes setzt, und sich als Zentrum in der Welt geltend machen will. Es ist nun die Selbsucht, in welcher das Ich an Gottes statt sich selbst zum Zentrum, zum letzten höchsten Zweck und Ziel seines Wollens macht, sich selbst vergöttert. Aber das subjektive Ich mit seinem nur subjektiven, willkürlichen Wollen ist als solches noch ein leeres; je leerer es in sich ist, um so mehr sieht es sich auf den Makrokosmus der Außenwelt angewiesen, welcher in der That ein inhaltvoller ist (§ 91—92); in ihm treten dem, nach Erfüllung mit Inhalt gleichsam hungernden Ich die Gottesgedanken der objektiv-vernünftigen

Gesetze entgegen, aber verhüllt in der Gestalt der daseienden Dinge; das von Gott willentlich abgewendete Ich, weil es den in diesen Dingen waltenden, hinter ihnen existenten Gott nicht erkennt, hält nun die Welt der Erscheinungen, die Welt der Dinge als solcher, für das real Seiende, für das höchste Gut, für das Begehrenswerthe. Da nun die makrokosmische Außenwelt nicht aus Gott, ihrem schöpferischen Zentrum, heraus erkannt und auf Gott als den letzten Zweck und Zielpunkt menschlichen Wollens bezogen wird, so erscheint sie als eine disparate Vielheit einzelner Güter und Zwecke, und so richtet sich nun der von Gott abgewendete Wille auf Einzelheiten, die an sich relativen Werth haben, die aber von dem von Gott abgewendeten Willen als absolut werthvolle Dinge, als letzte, höchste Lebensziele behandelt werden. Der von Gott abgewendete — der sündige Mensch lebt für diese Zwecke und Ziele, die er sich willkürlich (dem einen oder andern Naturtrieb oder der einen oder andern Geistesanlage folgend) gesteckt hat; der eine lebt für Gelderwerb, der andere für irgend eine Wissenschaft, der dritte für sinnlichen Genuß ꝛc. Dabei braucht das erstrebte Objekt als solches nicht nothwendig ein in sich verkehrtes zu sein; aber in der Art des Begehrens liegt die Sündlichkeit; die relativ werthvollen Dinge werden als absolut werthvolle, die niederen Zwecke als höchster Zweck betrachtet und behandelt (mit ganzer Seele und von ganzem Gemüth und mit allen Kräften geliebt) d. i. vergöttert. Es ist dies die Weltlust, in welcher die Kreaturen der Außenwelt an die Stelle Gottes gesetzt werden. — So sind nun Selbsucht und Weltlust nicht etwa entgegengesetzte, einander ausschließende Formen des sündigen Wollens, sondern das Ich, das als selbsüchtiges sich zum Zentrum machen will, geräth eben hiemit und hiedurch in jene innere Knechtung unter die Welt; die Selbsucht schlägt in sich selbst zu Weltlust um; die Weltlust ist ihrem eigensten Wesen nach stets eine selbsüchtige, die Selbsucht stets ihrem eigensten Wesen nach auf ein Begehren der Dinge und Genüsse der Welt angewiesen; ohne dieses wäre sie inhaltlos. Das Ich, das sich nicht mehr nach oben, nach Gott dem ewig-persönlichen, heilig-liebenden als dem höchsten Ziel des Wollens emporrichtet, verfällt damit dem Geschick, sich nach unten, auf die Welt der Erscheinungen, stürzen zu müssen in hastiger, unruhiger, „leidenschaftlicher" (pathischer) Gier, um seine Leere mit einem Inhalte zu erfüllen, der aber immer nur ein Scheininhalt bleibt, da ja dem in sich unendlichen, d. h.

mit unendlicher Kapazität (§ 89) begabten Ich die Vielheit aller möglichen Einzelobjekte und niederen Zwecke niemals korrelat und kommensurabel ist.

Anm. Der Wille setzt sich seine Ziele. Es ist eine der Wurzeln der Verkehrtheit in E. v. Hartmann's System, daß er (B IV) den Willen für eine mit unausweichlicher Naturnothwendigkeit erfolgende „Reaktion oder Reflexwirkung auf ein Motiv" erklärt, und damit den Begriff der Spontaneität schlechthin wieder aufhebt. „Motiv" kann ja nichts äußerlich gegebenes an sich sein; im Begriff des Motives liegt ja schon der Begriff des als begehrenswerth und begehrt erscheinenden. Was ich als Ziel erstrebe, das ist mir ein Motiv, um dessen willen ich dann auch die Mittel will. Vgl. oben § 45.

§ 112. Der Entstehungsgrund der Sünde und ihre Möglichkeit.

Die Ursache dieser Abwendung des kreatürlichen Willens von Gott kann schlechterdings nirgends anders liegen, als in diesem Willen selbst. Da das böse Verhalten des Willens eine Negation im privativen (destruktiven) Sinn ist, nämlich die Negation des dem Wesen und Wesensgesetz des Menschen entsprechenden Verhaltens, so kann das Böse nicht selbst wieder in Folge eines Gesetzes, weder eines ethischen noch einer Naturnothwendigkeit, eintreten. Die Sünde ist das dem einheitlichen System der, Natur und Geist umfassenden Gottesgesetze widerstreitende Verhalten des Willens der kreatürlichen (geschaffenen) Persönlichkeit. Die Sünde ist ein Wirkliches aber kein der Idee entsprechendes, sondern das der Idee (dem Wesen des Menschen und der Gottesordnung) widersprechende. Dem Kitzel, den Eigenwillen dem göttlichen Willen entgegensetzen zu wollen, liegt nicht zu Grunde irgend eine Positivität dieses Eigenwillens, ein wesentlicher Inhalt oder vernünftiger Zweck, sondern die Ursache des sündigen Wollens liegt ausschließlich in der nichtigen Willkür als solcher; die Sünde hat keine ratio; der inhaltleere Kitzel, den eigenen Willen als rein formellen, inhaltleeren dem Willen Gottes entgegenzusetzen, somit das dem Menschen anerschaffene formelle Vermögen der Selbstbestimmung als ein materielles zu behandeln, ist sein eigener Quell (daher denn die h. Schrift sehr tief die Sünde als הבל, *ματαιότης*, Nichtigkeit, bezeichnet, 1 Sam. 12, 21; Röm. 1, 21.) Die Möglichkeit, sündigen zu können, hat daher ihre Ursache in dem von Gott gewollten und gesetzten menschlichen Willensvermögen, in der von Gott den persönlichen Geschöpfen verliehenen

Spontaneität, die von der Ichlichkeit, dem selbstbewußten Geiste, gar nicht zu trennen ist, weil ja (§ 103) das ethische Gesetz seinem innersten Wesen nach nicht zwingend nach Art eines Naturgesetzes wirkt und nicht zwingend wirken kann, sondern die Freiheit des Menschen zu seiner Voraussetzung hat. Wollte Gott persönliche Kreaturen schaffen, so hieß das an sich schon: er wollte mit Willensfreiheit begabte Wesen schaffen, in denen die Möglichkeit der Sünde vorhanden sei. Indem Gott Menschen gewollt hat, hat er die Möglichkeit der Sünde gewollt; die Wirklichkeit (das Wirklichwerden) der Sünde hat dagegen ihre Ursache nicht in Gott, sondern allein und ausschließlich in dem Willen der persönlichen Kreatur.

§ 113. Der Gesammtzustand des Menschengeschlechtes ein sündiger.

Die § 111—112 entwickelten Sätze über das Wesen der Sünde ergeben sich a priori aus dem erkannten Wesen Gottes und des Menschen. Kehren wir nun zu der objektiv gegebenen geschichtlichen Wirklichkeit, dem thatsächlichen Zustande des Menschengeschlechtes zurück, und messen wir denselben an den einerseits § 101, 107 und 109 andererseits § 111—112 gewonnenen Sätzen über das Wesen des Guten und das Wesen des Bösen, so wird das eigene Gewissen und die Erfahrung einem jeden Unverblendeten sagen, daß der thatsächlich-wirkliche Zustand der Menschheit ganz und gar nicht dem in § 101, 107 und 109 entwickelten Ideale des normalen Verhaltens, aber desto schlagender dem in § 111—112 gezeichneten Bilde des abnormen, sündlichen Verhaltens entspricht. Den trostlosen Konflikt der Weltlust und Selbsucht sehen wir alle Tage um uns her, und jeder von uns ist mit seinem Innern in diesen Konflikt hineingerissen. Wir finden nicht nur: sündliches Verhalten innerhalb der Menschheit vorkommend, wir finden sogar: ein allgemeines Verbreitetsein der Sünde. Die Sünde zeigt sich in der Welt als eine geschichtliche Macht, für welchen Satz wir uns ganz einfach auf das Herrschen des Heidenthums in der Welt, oder noch allgemeiner auf das Herrschen pseudoreligiöser Systeme sowohl im Heidenthum als auch innerhalb der „Christenheit" selber berufen können. Wir finden bei einer großen Mehrheit des menschlichen Geschlechtes den Polytheismus verbreitet, welcher einzelne Naturkräfte oder Naturkörper — Sonne, Aether, Mond, Meer, Donner,

die Zeugungskraft ꝛc. — als Gottheiten personifizirt, oder unheimliche schädliche Naturkräfte auf böse Geister zurückführt und diese in sklavischer Furcht als Gottheiten verehrt, und welcher (in beiden Formen) auf den Standpunkt des einseitigen Weltbewußtseins sich herabgesunken zeigt, sich zu dem des Selbstbewußtseins gar nicht erhebt, keine Ahnung davon hat, daß der Mensch in seiner eigenen Brust ein Etwas trägt, das göttlicher ist, als jene Naturgewalten. Wir finden bei einzelnen gnostischen Schulen einen Dualismus, welcher den Konflikt zwischen Ich und Natur, Geist und Körperwelt ungelöst als absoluten ewigen stehen läßt. Wir finden endlich bei einzelnen alten und neuen Kulturvölkern als Religion (Buddhismus) und innerhalb der vom Christenthum abgefallenen „Christenheit" als Weltanschauung den in § 82 f. schon näher dargestellten Pantheismus, der bei einer abstrakten Scheinlösung des Gegensatzes von Welt- und Selbstbewußtsein sich beruhigt. (Daß diesen drei Klassen pseudoreligiöser Systeme die drei in § 108 dargestellten pseudomoralischen Systeme genau entsprechen, ist einleuchtend.) — Daß nun die Wurzeln dieser Systeme nicht theoretischer Art sind, folgt schon aus dem in § 103 gesagten; die theoretischen Prämissen für die Erkenntnis des persönlichen Gottes sind ja in jedem Menschen mit dessen Wesen gegeben. Die Wurzeln jener Systeme können nur im Willen liegen. Der von Gott abgewendete, in Weltlust und Selbsucht verstrickte Wille theoretisirt sich unwillkürlich statt des heiligen Gottes einen Gott oder ein Götterssystem oder eine „Weltanschauung," womit die sündliche Richtung des Willens sich verträgt, eine Religion, welche vom ethischen Gesetz abgelöst ist und dem Menschen durch die Forderungen des ethischen Gesetzes keine Unruhe mehr macht. Und auf der Basis dieser Religions- und Weltanschauungen entstehen dann jene pseudomoralischen religionslosen Systeme (§ 108). Das Auseinanderfallen von Deisidaimonie und religionsloser Ethik ist das oberste Charakteristikum des Heidenthums und aller Pseudoreligion. Man hat keinen heiligen Gott mehr. A) Die Wurzel des Polytheismus ist die in Form der Weltlust erscheinende Sünde, die in Weltlust sich verlierende Selbsucht, die nur auf die endlichen, in der Natur sich bietenden Güter und Freuden gerichtet ist, frohe Tage, reiche Ernten, Bewahrung vor Uebeln verlangt, also wesentlich den eudämonistischen Grundzug hat. B) Die Wurzel des Dualismus ist die in Form

der Selbsucht als bewußter erscheinende Sünde; die selbsüchtige Richtung des Willens, verbunden mit einer reflektirenden Selbsterfassung des Ich in seinem Gegensatze zur bloßen Natur, führt zu jenem Geisteshochmuth, wo das Ich nicht mehr in sich den Ursprung des Bösen sucht, sondern lediglich in der „Materie", eben darum aber auch von intellektualistischen Moralprinzipien aus zuletzt bei der Konsequenz anlangt, daß es, das geistige Ich, durch keinerlei in das Bereich der Weltlust fallende materielle Genüsse befleckt zu werden vermöge. C) Die Wurzel des Pantheismus ist die Entschuldigung der Sünde als solcher. Das ganze Bereich des Willens wird hinausgeschoben als ein nebensächliches, nur der Entwicklung des sich seiner bewußt werdenden Seins also der Erkenntnis dienendes. Das ganze Widerspiel von gut und böse gilt nur als eine der Entwicklungsphasen, die das unpersönliche Absolute durchzumachen hat; das Böse ist eine ebenso nothwendige Entwicklungsstufe, als das Gute; das Wirklichwerden des Bösen ist ein nothwendiges Glied in der Kette des Vernünftigkeitsprozesses, und so ist das Böse selbst vernünftig d. h. vernunftgemäß; „alles Wirkliche ist vernünftig." Der ethische Gegensatz ist nicht der höchste, den es für den Menschen gibt, sondern ein durchaus untergeordneter; das „absolute Wissen", darin bestehend, daß das weder subjektive noch objektive Absolute im Menschen zum Wissen von sich selbst gelange, ist der absolute Zweck, für den Böses wie Gutes nur Mittel sind, der Götze, zu dessen Dienst auch die Sünde gehört. Im Pantheismus ist nun freilich die Pseudoreligion mit der Pseudomoral unmittelbar identisch, und doch ist es eine morallose Religion — weil diese Moral die Negation aller Moral ist — und eine religionslose Moral — weil diese Religion die Negation aller Religion ist (wie denn die „Auflösung der Religion in Philosophie" vom Pantheismus offen als erstrebtes Ziel hingestellt wird).

b) Die Sünde eine das Individuum knechtende Macht.

§. 114. Ein Problem: Der Wille des Individuums frei und doch unfrei.

Wenn diese geschichtliche Thatsache feststeht, daß nicht nur (§ 110) kein Einzelner ist, in welchem das Gewissen sich nicht als anklagendes manifestirte, sondern auch jene, nur aus Abwendung des Willens von Gott erklärlichen pseudoreligiösen und pseudomoralischen Systeme und Weltanschauungen eine allgemeine Geltung und

Herrschaft erlangt haben und als eine geschichtliche Macht in der Welt dastehen, so ist uns damit ein Problem gegeben, das der wissenschaftlichen Lösung bedarf. Nach § 103 u. § 112 hat die Sünde ihren Ursprung schlechterdings nur im Willen der persönlichen Kreatur. Dieser Wille ist aber kein Kollektivwille des Menschengeschlechtes, sondern der Einzelwille des einzelnen persönlichen Individuums, da ja jeder Mensch seinen eigenen freien Willen hat. Hienach sollte man nun erwarten, daß es unter den vielen Millionen Menschen eine Anzahl geben möchte, bei denen der Wille sich zum Bösen, und eine andere Anzahl, bei denen er sich zum Guten bestimmt hätte. Dem widerspricht, wie gesagt, die Erfahrung. Es ist keiner, dessen thatsächlicher ethischer Zustand jenem in § 101, 107 und 109 entwickelten Ideal entspräche; im Gegentheil finden wir, daß die Sünde in Form pseudoreligiöser und pseudomoralischer Systeme in der Geschichte die Rolle einer allgemein-herrschenden Macht spielt, deren Herrschaft der Einzelwille sich nicht (eine einzige Bedingung ausgenommen, von der wir Abschn. 3 zu reden haben) zu entziehen vermag. Wie stimmt dies nun zu dem Satze, daß die Sünde ihren Ursprung im freien Willen des persönlichen Einzelindividuums habe? Der Wille des Einzelindividuums soll frei sein und doch zugleich auch unfrei?

§ 115. α) Die Sünde ein pathologischer Zustand des geistig-leiblichen Organismus des Individuums.

Wir nähern uns der Lösung dieses Problems, wenn wir beachten, daß wir im vorigen § von einem ethischen „Zustande" des Einzelindividuums geredet haben und haben reden können. „Ethischer Zustand" — was heißt das? Ein Zustand ist etwas gegebenes und fortdauerndes. Schon die bloße Möglichkeit, daß wir von dem ethischen Zustand eines Menschen reden können, hat zu ihrer Voraussetzung, daß der Wille des Menschen, obwohl freie Selbstbestimmung, dennoch im Stande sei, sich selbst eine dauernde Qualität — sei es eine gute, sei es eine böse — zu geben, also durch eine einmal gefaßte Entscheidung sich selbst für die Folge zu binden, sich in seiner eigenen Freiheit selbst zu beschränken. Die einfachste Beobachtung lehrt uns, daß der Wille, obwohl freie Selbstbestimmung, dennoch keineswegs schlechthin unabhängig ist von seinen eigenen früheren Entscheidungen, daß vielmehr eine jetzt getroffene Willensentscheidung fortwirkt und zwar

bis auf einen gewissen Grad bestimmend fortwirkt auf alle nachfolgenden Willensentscheidungen. Und was die empirische Selbstbeobachtung lehrt, das läßt sich auch wissenschaftlich erklären und erweisen. Wir betreten hier das wichtige wissenschaftliche Gebiet der Pathologie der Sünde. Die Sünde als einmalige Willensabwendung von Gott führt, indem sie das normale (nach § 109 mit der „Gesundheit" vergleichbare) Verhältnis im geistigen Organismus des Individuums stört und verrückt, eine Erkrankung herbei, und wie im Körper die Erkrankung Eines Organes andere Organe in Mitleidenschaft zieht, so und in noch viel höherem Grade wirkt sich in dem viel einheitlicheren Organismus der geistigen Kräfte und Funktionen die Abnormität des Willens als Krankheit durch den ganzen geistigen Organismus hindurch nach bestimmten pathologischen Gesetzen.

§ 116. Die aprioristische Schranke der Willensfreiheit.

Um nun diese pathologischen Gesetze streng wissenschaftlich zu erkennen, ist als Voruntersuchung die Frage unerläßlich: ob der Wille als solcher (abgesehen von der ethischen Entscheidung für gut oder böse) seinem eigenen Wesen und Begriffe nach eine Schranke seiner freien Selbstbestimmung habe? und welche? — Es gibt nur Eine solche Schranke; diese aber ergibt sich aus dem Wesen und Begriff des Wollens als eine ganz und gar selbstverständliche. Der Wille ist freie Selbstbestimmung, aber er ist stets nur frei in Beziehung auf noch zu entscheidendes, also künftiges, niemals in Bezug auf schon vergangenes und darum schon entschiedenes. Schon entschiedenes erst noch entscheiden zu wollen, wäre eine logische contradictio in adjecto (gerade wie: einen schon erzeugten Menschen noch erzeugen zu wollen). Der Wille ist (§ 45) Setzen einer neuen Kausalität; keine Kausalität hat aber ihre Wirkung vor sich in der Vergangenheit, jede hat ihre Wirkung entweder gleichzeitig oder nach sich. Was also bereits in der Vergangenheit entschieden ist, kann durch ein gegenwärtiges Wollen nicht erst entschieden werden. Ich habe, vor einem tiefen Sumpfe stehend, die Freiheit, entweder hineinzuspringen oder hübsch draußen zu bleiben; bin ich aber einmal hineingesprungen, so habe ich nicht mehr die Freiheit, entweder hineinzuspringen oder draußen zu bleiben, sondern nur noch die Freiheit, darinnen bleiben zu wollen oder mich auf Mittel zu besinnen, wie

ich wieder herauskomme. Ich habe die Freiheit, entweder wissen oder nicht wissen zu wollen, was in einem Briefe, den ein Freund mir mitzutheilen bereit ist, z. B. über die Art, wie ein Bruder von mir umgekommen sei, steht, — und demgemäß den Brief zu lesen oder uneröffnet zurückzugeben. Habe ich aber einmal den Brief gelesen, so habe ich nicht mehr die Freiheit, ob ich seinen Inhalt wissen wolle oder nicht; habe ich in dem Briefe gelesen, mein Bruder sei bei einer Feuersbrunst lebendig verbrannt, so muß ich das Grausen über diese Kunde als Wirkung hinnehmen.

Jeder Willensakt wirkt als Anfang einer Kausalitätsreihe verändernd, sei es auf den Zustand der objektiven Dinge (einschließlich meines eigenen Körpers, der nach § 91 auch ein objektives Ding ist), sei es auf den inneren Zustand meines geistig-seelischen Organismus, und durch jede solche geschehene Wirkung verengt sich das Bereich der freien Wahl; denn alles, was bewirkt, also wirklich geworden und entschieden ist, fällt nun nicht mehr in meine Wahl, ist nicht mehr Objekt der Willensentscheidung. — Die Wahrheit, daß in Bezug auf schon bewirktes keine Willensentscheidung mehr stattfindet, ist so unumstößlich, daß sie geradezu als trivial erscheint, und doch hat man sie Jahrhunderte lang unbeachtet gelassen, und nicht eingesehen, von welcher entscheidenden Wichtigkeit sie sei für die Lösung unseres Problemes. Wir haben die Frage zu stellen: welche Wirkungen hat eine einmalige Entscheidung des Willens zum Bösen?

§ 117. Erste pathologische Wirkung des bösen Wollens auf das Individuum: die Verrückung der Lebensziele.

Denken wir uns irgend einen Menschen, der bis zum jetzigen Augenblick Gott unverrückt geliebt, also dem Ideal von § 101 entsprochen hätte. Jetzt aber produzirt sein Wille jenen Kitzel: seine formale Entscheidungsfreiheit einmal zur gegentheiligen Entscheidung, zur Abwendung von Gott, gebrauchen zu wollen; er will einmal sein eigner Gott, will Zentrum sein. Er macht somit, (§ 111) indem er Zentrum sein will, irgend ein Gut der makrokosmischen Welt zum Götzen, d. h. zum letzten, obersten Zweck und Ziel seines Wollens; das Gut (sei es Sinnengenuß, sei es Geld, sei es Herrschaft, sei es theoretisches Wissen) will er um jeden Preis erringen und erjagen; für dies relative, kreatürliche Gut lebt er nun. Sofort wird die Gesammtheit der untergeordneten Zwecke in den

Dienst dieses einen, willkürlich auf den Thron erhobenen Zweckes gestellt; denn die untergeordneten Zwecke verhalten sich ja (§ 45) zu dem letzten Zweck als die Mittel. Jene erste Willensentscheidung ruft also unmittelbar eine ganze Reihe weiterer Willensentscheidungen hervor, und da jene sich auf das zentrale Verhältnis des Menschen zu Gott (zerstörend) bezog, so werden nun hiemit sofort und unmittelbar auch alle untergeordneten Lebensverhältnisse aus ihrem Gleichgewicht gerückt und falsche willkürliche Maßstäbe an sie angelegt. Um ein recht konkretes Beispiel zu geben: sobald ein Mensch anfängt, nicht mehr Gott sondern das Geld als höchstes Ziel seines Wollens und Liebens zu setzen, fällt mit der Gottesliebe auch die Nächstenliebe, die Redlichkeit in Handel und Wandel (soweit nicht eudämonistische Motive derselben noch eine Scheinexistenz fristen), die Freigebigkeit und Wohlthätigkeit ꝛc. dahin.*) Die Eine, in Beziehung auf Gott getroffene böse Willensentscheidung zieht ganze Reihen verkehrter und sittlich böser Willensentscheidungen nach sich. Die erste Entscheidung hat also eine Wirkung gehabt, hier eine innerliche Wirkung: die Verrückung der sittlichen Zwecke und Werthmessungen; diese Verrückung ist ein geschehenes Faktum; in Beziehung hierauf ist der Wille nicht mehr frei; das falsche Lebensziel ist ihm ein gegebenes (wenn auch von ihm selbst gegebenes, aber es ist gegeben); er ist nun nicht mehr frei von der Sünde, sondern nur noch frei in der Sünde; seiner Wahl unterliegen nun eine Menge von Einzelentschließungen; er kann frei wählen zwischen den Mitteln, durch die er jene untergeordneten Einzelzwecke erreichen will, die alle selbst wieder dem willkürlich gesetzten Prinzipalzweck, in jenem Beispiele dem des Reichwerdenwollens, der Mammonvergötterung, als Mittel dienen. Ob er durch Anwendung einer Anlage (z. B. als Opernsänger), ob er durch riesenhaftes Arbeiten, ob er durch schlaue List und Börsenspekulation, ob er durch Diebstahl oder Raubmord jenen obersten Zweck erreichen wolle, darin ist er für's erste noch frei, bis daß durch weitererfolgende Einzelentscheidungen der Kreis der Wahl sich auch hier mehr und mehr verengert. Wer z. B. einmal die Laufbahn des Banquiers gewählt hat und Banquier geworden ist, der ist nun dadurch an diese eine — wer Handarbeiter geworden ist, an diese andere Form des Gelderwerbs gebunden. Wenn

*) Die psychologisch unendlich tiefe Erzählung von Jer. Gotthelf: „Geld und Geist" kann als ausführlicher Kommentar dienen.

es die Sünde der Geldgier ist, welche beide beherrscht und welche ihre Wahl des Lebensberufs mitbestimmt hat, so wird jener der gleichen Sünde unter einer andern Lebensform fröhnen, als dieser. Wer einmal Banquier geworden ist, hat sich die Freiheit, als Handwerksmann Geld zu verdienen, entzogen. Diese Beschränkung der Wahl ist jedoch eine rein formale, und würde bei einem frommen ja sündlosen Menschen ebenso stattfinden; in ihr tritt nur das allgemeine Gesetz § 116 zu Tage. Dagegen ist jene Verrückung der Ziele und Werthmessungen von materieller Bedeutung für die Lösung unsres Problems.

Anm. E. v. Hartmann (vgl. oben § 111 Anm.) ist schlechthin von der Erfahrung des thatsächlich gegebenen sündigen Zustandes der Menschheit ausgegangen, und so zu dem falschen Satze von der schlechthinigen Unfreiheit des Willens, nämlich dem Bestimmtwerden des Willens durch „Motive", gekommen. Die relative Wahrheit seiner Behauptung ist die, daß, wenn der Mensch sich einmal zur sündigen Abkehr von Gott bestimmt hat, und wenn sein Wille einmal sich relative Güter zum letzten, absoluten Ziele gewählt hat, alsdann der Wille in der Wahl der Mittel durch die einmal gesetzten Ziele insoweit bestimmt ist, daß er nur zwischen solchen Mitteln, die dem gesetzten Ziele dienen, zu wählen hat. Hartmann fehlt doppelt, a) materiell, indem er das, was Depravation ist, für das ursprüngliche Wesen und für die Regel nimmt, und b) formell, indem er nicht nur den Kreis der Mittel, zwischen welchen zu wählen sei, durch die Zwecke bestimmt sein läßt, sondern α) durch das „Motiv" d. i. den Zweck, das einzelne Mittel als solches schlechthin bestimmt sein läßt und β) das „Motiv" (vgl. § 111 Anm.) für ein äußerlich an den Menschen herankommendes hält, während es doch in dem vom Willen selbst gesetzten Ziele besteht.

§ 118. Zweite pathologische Wirkung des bösen Wollens auf das Individuum: das Schuldbewußtsein.

Die Einwirkung der wider Gott gerichteten Willensentscheidung auf das ganze Gebiet und System der Zwecksetzung ist sonach ein erster Erklärungsgrund, warum der böse Wille auf seine eignen künftigen Entscheidungen einen bestimmenden, die Wahlfreiheit beschränkenden Einfluß übt. Aber damit ist das Problem von § 114 durchaus noch nicht gelöst. Jene Wirkung wird doch nur so lange dauern, als die Ursache dauert; so lange der Mensch mit seinem Willen von Gott abgewendet bleibt, so lange er ein relatives Gut seinen letzten Zweck sein läßt, so lange wird sein Setzen untergeordneter Zwecke (weil durch den höchsten Zweck bestimmt) ein verkehrtes sein. Wie aber, wenn nun eben dieser Mensch

der sich von Gott abgewendet und dadurch in ein System verkehrter Zwecksetzungen verstrickt hatte, sich auf sich selbst und auf sein Sollen besänne, seinen jetzigen Zustand mit dem früheren vergliche, und zu der Willensentscheidung gelangte, Gott nun wieder den letzten Zweck und das oberste Ziel seines Wollens sein zu lassen? In jener (§ 117 betrachteten) ersten pathologischen Wirkung liegt nichts, was ihn daran hindern könnte; auf die zu setzenden niedern Zwecke wirkt der gesetzte höchste Zweck bestimmend und bindend; ob aber dem Willen nicht die Freiheit inne wohne, im Setzen des letzten Zweckes selber eine Aenderung und einen Wechsel eintreten zu lassen, darüber folgt aus § 117 noch gar nichts. — Aber nun hat die böse Willensentscheidung außer jener ersten noch eine zweite pathologische Wirkung. Sie wirkt nicht bloß auf das System der Zwecke, welche wir setzen; unser Verhalten gegen Gott wirkt auch direkt auf unser Verhältnis zu Gott. Die Forderung des ethischen Gesetzes bleibt unverrückt stehen, ob unser Wille ihr adäquat sei oder nicht; und im letzteren Falle macht sie sich geltend als jenes (§ 106 betrachtete) böse Gewissen, d. h. als ein Gefühl des inneren Unbefriedigtseins und Zerrissenseins, als ein Bewußtsein: in Zwiespalt mit unserm Wesen gerathen zu sein. Aber in diesem Gefühle thut sich unmittelbar (§ 105—106) die Macht dessen kund, der dies ethische Gesetz in unser Wesen gelegt, der uns als ethische Wesen geschaffen und geistig organisirt hat. Wir fühlen uns, wie in Zwiespalt mit uns selbst, so in Zwiespalt mit Gott, und zwar in einem Zwiespalte, dessen Ursache in unserm Willen, unsrer Selbstbestimmung liegt. In der Manifestation des ethischen Gesetzes, der „Stimme des Gewissens", ergeht ein verdammendes (verurtheilendes, schuldig sprechendes) Urtheil (κατάκριμα) vom Urheber des ethischen Gesetzes, von Gott, über unser böses, unserm gottgewollten Wesensgesetz widerstreitendes Wollen, und so fühlen wir uns schuldig vor Gott, sind uns unserer Schuld d. i. der Incongruenz unseres Wollens mit unserem Sollen, nämlich von Gott gewollten und gesetzten Wesen und unserer Bestimmung, bewußt. Dies Schuldbewußtsein ist nun aber ein peinliches, und so wird dem Sünder der Vollzug der Gotteserkenntnis peinlich. (Das „Gottesbewußtsein" ist „mit dem Gefühl des Unangenehmen behaftet", was aber nicht, wie Schleiermacher meinte, die Ursache, sondern die Folge des sündlichen Wollens ist.) Gott manifestirt im strafenden Gewissen seinen Willen als einen unser

Wollen verneinenden und verurtheilenden. Das Gefühl des bösen Gewissens ist also ein unserm bösen Willen widerstreitendes, und somit ist zwischen jenem Gefühl und unserm von Gott abgewendeten Willen ein Widerstreit, und dieser Wille widerstreitet denn auch jenem Gefühl, und sucht es zu negiren, es zum Schweigen zu bringen, es abzuschütteln. In der Energie dieses Widerstreites wird es dem Willen unmöglich, sich zur Liebe zu Gott zu bestimmen. Die Liebe zu Gott wird unmöglich; statt ihrer tritt Gottesflucht ein. a) Die Liebe zu Gott wird unmöglich; der Sünder fühlt, daß es zwischen ihm und Gott nicht mehr im reinen ist; er geht dem peinlichen Gedanken an Gott möglichst aus dem Wege (wie Adam sich unter den Bäumen verbarg); Schuldbewußtsein und (knechtische) Furcht stehen der Liebe zu Gott im Wege; ein freier kindlicher Aufblick zu Gott ist nicht mehr möglich, und dies ist die Ursache, daß der Mensch, wenn er seinen Willen einmal von Gott abgewendet hat, ihn nun nicht beliebig wieder zu Gott wenden kann. Gott ist kein indifferenter Gegenstand, kein Pfahl, von dem man beliebig sich entfernen, und dem man sich wieder nähern kann; er ist eine Macht, die unmittelbar im Wesen des Menschen ihren Willen an den Menschen manifestirt; hat sich der Mensch wollend mit dieser Macht in feindliche Spannung gesetzt, so fühlt er sofort im Zwiespalt zwischen seinem Wollen und Wesen — in diesem bis in die fundamentale Tiefe seines Seins hinunterklaffenden Riß — sich unselig und Gott seinen Schöpfer als die sein Wollen mit Unseligkeit strafende Macht. Darum ist es ihm peinlich, den Gedanken an Gott zu vollziehen; Gott wird als richtende Macht empfunden; mit dieser Empfindung unheimlicher Angst vor solch unheimlicher Macht ist die Willensbestimmung der Liebe zu Gott schlechthin unvereinbar. (Vgl. 1 Joh. 4, 18.) b) Vielmehr sucht der Sünder mit dem peinigenden Gedanken an Gott auch das ethische Gesetz selbst los zu werden. Er will ja die Sünde; folglich will er sie nicht gestraft (verurtheilt) werden lassen (ἐλέγχεσθαι); er will ungehindert und unbehelligt sein in ihrem Vollzuge, sucht also die störende Stimme des Gewissens bei Seite zu schieben, indem er seine Sünde entschuldigt, sich selbst Ablaßbriefe ausstellt, sich selbst das vergibi, was Gott verdammt. Die Sünde ist's, die den Menschen selbstgerecht macht. Und hier liegt nun die innerste Wurzel jener pseudoreligiösen und pseudomoralischen Systeme, die wir § 108 und

113 haben kennen lernen, und mittelst deren die Sünde über das Einzelindividuum hinaus auf das ganze Geschlecht fortwirkt.

§ 119. Dritte pathologische Wirkung des bösen Wollens auf das Individuum: Verderbnis des seelisch-leiblichen Lebens.

Doch bevor wir diese makrokosmische Fortwirkung der Sünde auf das ganze Menschengeschlecht weiter verfolgen, haben wir zuvor noch eine dritte Wirkung, welche die gottabgewendete Willensentscheidung innerhalb des individuellen Mikrokosmus hervorruft, und in Folge deren ein Fortwirken und Zuständlichwerden des Bösen eintritt, zu betrachten. Das seelisch-leibliche oder psychisch-physische Leben des Menschen (s. § 67) geht, weil es ein unwillkürliches, nach den von Gott geordneten Naturgesetzen mit Nothwendigkeit verlaufendes ist, seinen gottgeordneten Gang unbeirrt von der Richtung, die der bewußte Wille im Menschen eingeschlagen hat, fort. Durch jene Gesetze ist nun die mit Naturnothwendigkeit eintretende Wechselwirkung zwischen psychischen Erregungen und ihren physischen Folgen bestimmt und geregelt. Es ist z. B. geregelt, a) daß durch gesteigerte Lebhaftigkeit der seelischen Stimmung die Raschheit des Blutkreislaufes gesteigert wird (§ 76), daß durch psychische Aufregungen die Nerven nicht nur momentan gereizt, sondern in ihrer allgemeinen, habituellen Reizbarkeit gleichsam geübt, also reizbarer werden, und daß bestimmte psychische Affekte und Erregungen auf bestimmte Nerven oder Ganglienknoten reizerregend einwirken (z. B. Aerger auf die Nerven der Gallenblase, wollüstige Phantasien und Gedanken auf die, die Muskeln und durch sie die Blutgefäße der Geschlechtstheile dirigirenden Nerven, u. s. w.) und wiederum b) daß bestimmte einzelne gereizte Körperorgane sollizitirend und nach neuer Reizung gleichsam dürstend auf die Seele, die Phantasie (Vorstellung) und durch diese auf den Willen zurückwirken. Alle diese Naturgesetze des Organismus sind als solche gut und nothwendig; sie sind für ein normales Verhalten des Willens geordnet und hiefür gleichsam berechnet; im Fall eines solchen dienen sie zur Erhaltung und Gesundheit des seelisch-leiblichen Lebens (sowie zur Fortpflanzung des Geschlechtes). — Aber alle diese Gesetze, weil sie von Gott geordnete, vom menschlichen Willen unabhängige sind, also ein objektives Naturdasein haben, bleiben nun auch da in Geltung und Wirksamkeit, wo das freie

Willensverhalten des Menschen ein abnormes geworden ist. Auch da bleibt der einmal zur Reizbarkeit organisirte Nerve ein reizbarer und reizend auf die Seele zurückwirkender, und wenn er nun in Folge abnormen Wollens *überreizt* ist, wird er auf eine, (nicht im Verhältnis zu *seiner* Organisation, aber im Verhältnis zu der Harmonie der seelisch-leiblichen und der geistigen Funktionen) *abnorme* Weise wirken. Auch da *bleiben* jene Gesetze des Blutumlaufs und der Blutvertheilung, der Ernährung der Organe, der Gehirn- und Schädelbildung; kurz: *auch da projizirt und substantiirt sich das Seelenleben der Persönlichkeit in der Bildung und fortwährenden Regeneration der Leiblichkeit.* Nun muß aber in Folge dessen nothwendig die Leiblichkeit, *weil* sie nach dem gottgeordneten Naturgesetz dem geistig-seelischen Leben folgt und durch dasselbe bestimmt wird, da eine *abnorme* werden, wo das geistig-seelische Leben ein abnormes geworden ist. In Folge jener Hast, womit in der Weltlust der selbsüchtige Wille sich auf irgend ein relatives irdisches Gut stürzt (§ 111), steigert sich irgend eine Begierde zu leidenschaftlicher Erregtheit; durch diese Erregtheit wird das Gehirn (als Organ des „bewußten" d. h. reflektirenden Denkens) sammt den Nerven nach einer bestimmten Richtung hin gereizt und durch Wiederholung überreizt, und so wirken dann Gehirn und Nerven ihrerseits wieder reizend auf das geistig-seelische Leben zurück, so daß der Mensch zuletzt, auch ohne es zu wollen, von seiner Leiblichkeit als solcher zu einzelnem bestimmten Bösen gereizt wird. Besonders augenfällig findet dies statt bei der Wollust, der Trunksucht (vor allem bei den Branntweintrinkern), bei den Opiophagen; aber es braucht durchaus nicht nothwendig eine sinnliche (d. h. auf Reize, die durch Empfindungsnerven vermittelt sind, gerichtete) Begierde zu sein; auch ein rein geistiges sündiges Wollen (wie Geiz, Spielsucht, Herrschsucht, Ehrsucht) kann sich im Gehirnleben zu habituellem Reiz (welcher gewisse Gedanken- und Vorstellungsreihen im Bewußtsein automatisch anregt und dieselben ihm gleichsam unaufhörlich vorergelt) steigern. Diese Knechtschaft des Willens unter der Leiblichkeit bezeichnet man mit dem Worte: *Laster*, und wenn sie aus einer schon angeerbten krankhaften Gehirnanlage hervorgeht oder wenn sie bis zur Unfähigkeit bewußten vernünftigen Wollens führt, bezeichnet man sie psychiatrisch als „*moral insanity*". (Die Grenze zwischen beiden im konkreten Falle festzustellen, ist oft schwierig.) — Aus dem Herzen zwar kommen die argen Gedanken; im bösen Willen haben

sie ihren Ursprung; aber sie fixiren sich dann als seelisch-leiblicher Hang, und herrschen zuletzt als Laster über den Willen.

Anm. In dieser Fixirung oder Substantiirung wird also ein von Gott geordnetes und an sich gutes Naturgesetz zu einem verderblich wirkenden. Man kann sich dies an einem Bilde klar machen. Das Klavier ist ein zweckvoll construirtes Instrument, in welchem das Naturgesetz der Elastizität der Metallsaiten und der Metallfedern, die Gesetze des Hebels, der Schwere, der Nichtfortpflanzung der Schwingungen durch Filz oder Wollengewebe, der Fortpflanzung und Verstärkung derselben in dünner Holzlage (Resonanzboden) u. s. f. als Mittel verwendet sind zum Zwecke der Hervorbringung melodischer, harmonischer, wohlklingender Töne. Sitzt nun ein gelernter und vernünftiger Klavierspieler am Instrument und spielt auf demselben, so erweist sich dann auch thatsächlich die zweckvolle, weise Konstruktion des letzteren. Kommt aber ein Betrunkener oder ein roher muthwilliger Bengel, und schlägt mit Fäusten auf die Tasten, so ändern sich jene Naturgesetze des Hebels, der Spannung, der Elastizität u. s. w. darum nicht im allermindesten; die Tasten wirken auch jetzt als Hebel; die Saiten behalten mit ihrer Elastizität ihre frühere Fähigkeit, einen gewissen Grad der Spannung zu ertragen; aber eben vermöge dieser unverändert fortwirkenden Gesetze bringen die Faustschläge, die der Bengel auf die Tasten führt, schrille Mistöne und eventuell ein Zerbrechen der Hämmer oder ein Reißen der Saiten hervor, jedenfalls aber eine Verstimmung und Schädigung des Instrumentes, wodurch dasselbe für einen Klvvierspieler unbrauchbar wird.

§ 120. Vierte pathologische Wirkung des bösen Wollens auf das Individuum: die Verblendung der Erkenntnis.

Wir haben gesehen: die einmalige böse Willensentscheidung wirkt 1) auf den Willen selbst knechtend, sofern sie die Sphäre der nachfolgenden Willensentscheidungen nicht nur formell beschränkt sondern auch materiell durch Verrückung der Lebensziele beeinflußt; sie wirkt 2) durch das entstehende Schuldbewußtsein bindend und die Rückkehr zur Gottesliebe verhindernd, sie wirkt 3) auf die Leiblichkeit verderblich, indem bestimmte Sünden sich als Reiz, Hang und Laster substantiiren. Aus den beiden ersten Momenten geht nun zugleich schon hervor, daß 4) auch eine Verderbnis der noetischen Seite des Menschen stattfindet, nämlich eine Verblendung der Erkenntnis in Folge jener Verrückung der sittlichen Zwecke und Werthmessungen, und in Folge der Neigung zur Entschuldigung des Bösen und hiemit zu pseudomoralischen und pseudoreligiösen Anschauungen. Auch dieser Irrthum der Erkenntnis wirkt nun wieder zurück auf den Willen. Zwar ist jede sündliche Aktion eine von dem Willen als solchem ausgehende, mithin bewußte und freie,

und ist niemals ein bloßes mathematisches Produkt aus der allgemeinen Sündigkeit und den Umständen (so daß ein Mensch, sobald er nur nicht sündlos sondern ein sündiger ist, unter den und den gegebenen Umständen mit unausweichlicher Nothwendigkeit die und die sündliche Handlung begehen müßte!). Aber so gewiß der Mensch auch in der Sünde noch freien Willen hat (wenn auch keinen von der Sünde freien), so gewiß er daher (vorausgesetzt, daß er nicht irrsinnig ist) für jede sündliche Willensentscheidung verantwortlich bleibt: so richtig ist es, daß über den Grad der Sündlichkeit einzelner Handlungen Irrthum stattfinden kann (hierauf beruht im alten Testament der Unterschied von שגג „Verirrung", und מעל „Bosheitssünde"; bei ersterer findet eine ignorantia juris, aber nicht facti, statt.) Aber dieser Irrthum hat eben in der gewohnheitsmäßig geübten Entschuldigung der Sünde seinen Entstehungsgrund. Ja es kann auf diesem Wege sogar dahin kommen, daß das Böse nicht bloß als erlaubt sondern als Pflicht gilt; (πορνεία als Götterdienst bei den Babyloniern, Herod. 1, 199; Pflicht, Skalpe beizubringen, bei den nordamerik. Indianern, u. dgl.) — Fassen wir nun alles § 117—120 gesagte zusammen, so überzeugen wir uns: daß die Sünde, sobald sie auch nur Einmal als Willensentscheidung eingetreten ist, sofort pathologisch als organische Verderbnis des persönlichen Individuums fortwirkt, d. h. zum dauernden sündlichen Zustande wird.

Anm. Dies organische Verderben hängt eben gerade mit der hochorganisirten Natur des Menschen als eines geistigen Wesens zusammen. Ein Krystall kann an einer seiner Kanten beschädigt, übrigens aber ganz intakt sein. Niedere Pflanzen und Thiere, bei denen eine äußerst geringe Differenzirung der Organe vorhanden ist, können an einem Theile beschädigt oder verstümmelt sein, ohne daß die übrigen Theile mitleiden. (Man denke an die Reproduktionskraft der niedern Thiere, § 66.) Schon das höherorganisirte d. h. differenzirtere Naturwesen kann kaum an einem Organ seines Leibes erkranken, ohne daß andere Organe in Mitleidenschaft gezogen werden. Vollends bei der geistig-seelischen Lebensmonas des Menschen findet die zentrale Verletzung, d. i. die Verkehrung des persönlichen Verhältnisses zu Gott, nicht statt, ohne daß ihre Folgen sofort auf allen Gebieten und in allen Sphären des geistig-seelischen sowie des seelisch-leiblichen Lebens des Individuums sich geltend machten, einfach darum, weil alle diese Sphären in einer von Gott geordneten gegenseitigen Wechselwirkung stehen. (Die scholastische Theologie bezeichnet dies als die „Breite der Verderbnis", latitudo vitiositatis.)

§ 121. β) Pathologische Wirkung der Sünde auf das Menschengeschlecht: Einfluß des Zustandes der Erzeuger auf den Willen des Erzeugten.

Daß und warum die sündliche Willensentscheidung, die Abwendung des Willens von Gott einen sündlichen und verderbten Zustand im betreffenden Individuum zur dauernden Folge hat, ist nun erklärt. Aber die Sünde wirkt noch weiter; sie wirkt über das Individuum hinaus auf das Geschlecht, auf die ganze Menschheit (was die scholastische Theologie mit universalitas vitiositatis bezeichnet hat). Erstlich erbt auf dem Gebiete der Leiblichkeit jene Disharmonie der überreizten Organe (§ 119) auf die Nachkommen fort auf dem Wege der Zeugung und Empfängnis und des leiblichen Zusammenhanges des Embryon mit der Mutter, wie man ja Beispiele in Menge hat, daß ein bestimmter sündlicher Hang zu einem bestimmten Fehler oder Laster, oder auch eine bestimmte Temperamentseinseitigkeit (Neigung zu Jähzorn, oder zu Trägheit, oder zu Trübsinn) von den Eltern auf die Kinder oder von den Großeltern auf die Enkel forterbt. (Siehe die Anm.) Zweitens wirken die in einer Generation entstandenen sittlichen Irrthümer, die falschen Ansichten über das, was höchster Zweck des Lebens sei, und die hieraus erwachsenden pseudomoralischen und pseudoreligiösen Weltanschauungen und Systeme auf die folgenden Generationen fort auf dem Wege der Erziehung. Aber durch beides zusammen ist doch noch immer nicht bedingt, daß nun auch die Nachkommen selbst sündlich werden und sich für Abwendung von Gott entscheiden müßten. Nehmen wir an, daß der neugeborene Mensch, der Nachkomme, mit derselben absoluten Willensfreiheit begabt ins Dasein trete, welche sein Vorfahre ursprünglich besaß, bevor er willentlich sich zur Abwendung von Gott bestimmt hatte — nehmen wir dies an, so würde diese Willensfreiheit des Nachkommen a) durch eine bloß leibliche Disharmonie unmöglich beeinträchtigt werden können. Denn ehe noch diese ererbte Ueberreizung oder Erschlaffung einzelner leiblicher Organe (Nerven, Ganglienknoten, ꝛc.) sich in seinem Organismus soweit entwickelt hätte, um nur irgend eine Wirkung auf das Seelenleben zu äußern, würde der Wille längst Zeit gehabt haben, sich — eventuell, wenn er eben wollte, aber dann auch unbehindert — für das Gute zu entscheiden; und wenn wir nun im Bereich des Christenthums an Hunderten von bekehrten Sündern sehen, daß ein Mensch, der mit eignem Willen einem Laster sich hingegeben hatte, gleichwohl im Stande ist, durch Kraft des (in Folge der Erlösung) wieder auf Gott gerichteten Willens den in der Leib-

lichkeit vorhandenen und schon vollkommen entwickelten Lasterhang siegreich zu bekämpfen: um wie vielmehr müßte ein von der Sünde überhaupt noch unberührter Wille die Kraft haben, rein leibliche Reizungen, die überdies nur erst im Keime vorhanden und noch nicht entwickelt sind, siegreich zu beherrschen. Und insofern ist der Satz der altevangelischen scholastischen Theologie richtig: daß die Sünde (auch die des Nachkommen) ihren Sitz und Ursprung nicht im Leibe habe, und daß die Seele nicht zur sündigen Seele, der Wille nicht zum sündigen Willen werde durch den Kontakt mit einem verderbten (disharmonischen) Leibe, sicut vinum in vase acetoso acerbum fit, b) Vollends aber würde ein mit intakter Freiheit begabter und nun (eventuell) für die Liebe zu Gott sich entscheidender Wille eines Nachkommen noch weit weniger durch theoretische Irrthümer, die in der Generation der Erwachsenen herrschen, geblendet und zur Sünde vermocht werden können (sowenig, als der Jesusknabe durch die unter den Israeliten vorhandenen Irrthümer verblendet und zur Sünde vermocht worden ist), sondern ein solcher würde eben in seiner unmittelbaren Liebe zu Gott das Rüstzeug zur siegreichen Abwehr solcher Irrthümer besitzen; in der Form des „guten Gewissens" würde der Urheber des ethischen Gesetzes seine Macht als eine ihn beseligende, freundliche ihm kund thun; falsche Theorien der erwachsenen Zeitgenossen würde er (solange er nicht aus eigenem Willen zu jener § 112 beschriebenen willentlichen, spontanen Abwendung von Gott sich bestimmt hätte, sondern mit eignem Willen in der Liebe zu Gott verharren würde) in Kraft dieser beseligenden Liebe zu Gott abweisen, und es würde im höchsten Sinne wahr werden: „was kein Verstand der Verständigen sieht, das übet in Einfalt ein kindlich Gemüth." — Wir überzeugen uns also, daß weder eine ererbte leibliche Disharmonie noch der Einfluß einer in sittlichen Irrthümern befangenen Umgebung auf einen Menschen, der seine intakte Willensfreiheit besäße, einen zur widergöttlichen Willensentscheidung nöthigenden Einfluß haben würde, daß vielmehr eine solche Entscheidung, wenn sie erfolgt, nur eben im spontanen Willen des Nachkommen selber ihren Ursprung und ihre causa sufficiens hat. — Erfahrungsmäßig erfolgt sie aber in allen Menschen (und der § 113 nur in den allgemeinsten Umrissen gegebene historische Nachweis dieser Thatsache wird im zweiten Theil dieses Buches seine vollkommene urkundliche Bestätigung und Vervollständigung finden). Wenn wir nun α) thatsächlich die Sünde in

all ihren Gestalten als organisches Verderben auf dem Gebiete des Willens, der Triebe und der Erkenntnis sich von Generation zu Generation fortpflanzen sehen, und wenn β) dies sich bei Voraussetzung intakter Willensfreiheit des Nachkommen aus dem Forterben leiblicher Disharmonie und intellektueller Irrthümer nicht erklären läßt, so sind wir γ) gebieterisch zu der Annahme genöthigt, daß der Nachkomme bereits vom Augenblick seiner Geburt an der intakten Willensfreiheit ermangelt, daß er also eine gottwidrige Richtung des Willens schon mit auf die Welt bringt, daß folglich der sündige Zustand der Erzeuger einen Einfluß auf den Willen des Erzeugten habe. Aber wie ist dies denkbar zu machen? Wir stehen hier vor dem schwierigsten Theile des in § 114 aufgestellten Problemes.

Anm. Die Vererbung disharmonisch überreizter Einzelorgane erfolgt ebenso nach einem von Gott geordneten und an sich guten Naturgesetz, wie nach § 119 ihre Entstehung. Denn wir finden ganz allgemein (und nicht bloß, wo es um disharmonische Individualeigenthümlichkeiten sich handelt) das Naturgesetz herrschend, daß neben den Gattungs- und Art-Eigenschaften sich auch individuelle Bestimmtheiten der elterlichen Organisation vererben (z. B. Wuchs, Gesichtszüge, aber auch Talente, d. h. virtuelle Organisation einzelner Gehirnpartien und Sinnesorgane). Nach § 64 ff. ist es die Lebensmonas selbst, die ihren embryonalen Körper sich aufbaut und organisirt. Wenn sie nun hiebei nicht nur durch das Werdegesetz der Gattung und Art bestimmt wird, sondern überdies auch auf individuelle Zeugungsimpulse der Eltern hin einzelne individuelle Gestaltungen und Beschaffenheiten einzelner Organe wiederholt, so sind beides nicht Thätigkeiten eines eigenen Willens der Lebensmonas, sondern in beiden Thätigkeiten ist sie gebunden durch ein auf sie, in ihr und durch sie in Form der Naturnothwendigkeit wirkendes (also ihr immanentes) gottgeordnetes Naturgesetz. — Nach § 119 ist nun aber eine Disharmonisirung der Leiblichkeit immer und in allen Fällen die unausbleibliche Folge des sündigen Willens (auch wo sie nicht gerade augenfällig in einem Forterben bestimmter einzelner Lasterneigungen an den Tag tritt). Eine Vererbung der durch die Sünde gestörten Harmonie des leiblichen Organismus findet also unbedingt in allen Fällen statt. Welche tiefergehende Folge sich daraus ergibt, wird später, § 123 zu betrachten sein.

§ 122. Erklärungshypothesen.

Um dies denkbar zu machen, haben — nicht die christliche Kirche noch auch diese oder jene Confessionskirche — sondern verschiedene Gruppen von Theologen verschiedene Erklärungshypothesen über die Art, wie die Seele des Menschen erzeugt werde, aufgestellt, um

daraus sodann Lösungen jenes Problemes abzuleiten. A) Die Einen, deren Reihe mit Tertullian und Gregorius von Nyssa beginnt, haben ein Theorem aufgestellt, welches mit dem Namen des Traduzianismus bezeichnet zu werden pflegt. Anima e traduce gignitur, i. e. ex animis parentum deciditur. Die ichliche, persönliche Lebensmonas des Kindes sei von den Lebensmonaden der Eltern durch Theilung abgetrennt; da sie somit aus Theilen der Lebensmonaden der Eltern bestehe, so verstehe sich von selbst, daß sie an den Qualitäten, auch den ethischen, der elterlichen Monaden theilnehme; der Theil habe ja nothwendig die allgemeinen Eigenschaften des Ganzen; im Ich des Kindes setze sich das sündige Ich des Vaters und das der Mutter unmittelbar, jedes einem Theile seiner Existenz nach, fort. — Aber dies Theorem ist, bei Lichte besehen, eine Thorheit, weil hiebei der Begriff der Monas, indem er gesetzt wird, auch unmittelbar wieder zerstört wird. Was getheilt werden kann, muß aus Theilen bestehen, muß ein Kompositum sein, und dann ist es keine Monas, sondern ein Aggregat von Untheilbaren, von Atomen. Der Traduzianismus führt zum Materialismus mit unentrinnbarer Konsequenz. Die Lebensmonas jedes der beiden Eltern soll theilbar sein, und die des Kindes durch Komposition zweier solcher Theile entstehen. Wo bleibt da das einheitliche, sich selbst absolut gleichbleibende und sich in seiner schlechthinigen bleibenden Identität mit sich selbst wissende Ich? — Man entgeht jener Konsequenz nicht, wenn man etwa annimmt, die Lebensmonas des Kindes entstehe nicht durch decisio von den Lebensmonaden beider Eltern, sondern durch decisio von der Lebensmonas eines der beiden Eltern, — sei es daß sie ihrer monadischen Substanz nach von der des Vaters herrühre und von der Mutter nur die zum Aufbau des Leibes erforderlichen körperlichen Materialien empfange, wie Apollon in den Eumeniden des Aeschylus v. 615 ff. docirt:

οὐκ ἔστι μήτηρ ἡ κεκλημένου τέκνου
τοκεὺς, τροφὸς δὲ κύματος νεοσπόρου·
τίκτει δ' ὁ θρώσκων, ἡ δ', ἅπερ ξένῳ ξένη,
ἔσωσεν ἔρνος, οἷσι μὴ βλάψῃ θεός —

oder sei es, daß man annehmen wollte, die Lebensmonas inhärire dem mütterlichen ovulum, und werde durch die zeugende Thätigkeit des Vaters nur zur Entwicklung angeregt. In beiden Fällen würde man zwar den Satz los, daß die Lebensmonas des Kindes sich aus zwei Theilen zusammensetze, aber nicht den gleichsinnlosen Satz, daß die Lebensmonas eines der beiden Eltern sich in mehrere Theile

theile, mithin aus Theilen bestehe. — B) Das entgegengesetzte System, der Kreatianismus (von Hilarius und Theodoret zuerst gelehrt) nimmt in seiner echten, alten Gestalt an, daß von den Eltern nur ein Leib gezeugt werde, und daß in dies seelenlose Embryon — bei den Knaben 40, bei den Mädchen 80 Tage nach der Erzeugung (!) von Gott eine, zu diesem Zwecke geschaffene Seele, ein Ich, eingehaucht werde. Hiebei bleibt nicht nur absolut unerklärlich, wie ein unmittelbar (creatione immediata) von Gott geschaffenes Ich mit sündlichem Zustand behaftet sein könne,*) sondern das ganze Theorem ist auch in sich ein sinnloses. Wir haben uns α) § 64—66 überzeugt, daß das Leben und die Entwicklung des Embryons vom ersten Augenblick an beim Thiere wie beim Menschen gar nicht denkbar ist ohne die Existenz der Lebensmonas, die die spezifische Art des Werdens und Entwickelns bestimmt, und β) § 67 haben wir uns überzeugt, daß beim Menschen diese den Leib aufbauende und beseelende Monas zugleich eine nicht nur (wie beim Thier) vorstellende, sondern eine selbstbewußte, persönliche, ein Ich ist. Nach α erscheint es als nonsense, daß ein leibliches Embryon sich 40 oder 80 Tage lang ohne Lebensmonas entwickeln sollte, um alsdann erst eine solche eingeblasen zu bekommen. Nach β erscheint als nonsense auch die moderne, von Schenkel (Dogmatik § 19) aufgestellte Umbildung des Kreatianismus: daß durch den Zeugungsakt der Eltern sofort mit dem leiblichen Embryon eine dasselbe beseelende thierische Lebensmonas entstehe, und daß Gott sofort ein geistiges Ich, ein ichliches Centrum (creatione immediata) erschaffe und mit jener thierischen Monas verbinde oder vereinige. Hienach gäbe es im Menschen also zwei Monaden nebeneinander, eine thierische und eine geistige; Seele und Geist wären zwei verschiedene, von einander lösbare Substanzen**); das mittelst der Sinnesnerven warnehmende Ich wäre ein anderes Ich, als das in Begriffen denkende, das bewußt-

*) Wen es interessiren sollte, die absurden Erklärungsversuche, die hierüber von kreatianischem Standpunkt aufgestellt worden sind, kennen zu lernen, den verweise ich auf meine „christliche Dogmatik, 2. Aufl. Königsberg, W. Unzer 1862" Theil 1, § 339—341.

**) Daß die heil. Schrift an den Stellen 1 Thess. 5, 23 und Hebr. 4, 12 durchaus nur geistig-seelisches Leben und seelisch-leibliches Leben (im Sinne unsres § 67) und von beidem den leiblichen Organismus als solchen unterscheidet, keineswegs aber ein thierisches Ich neben einem geistigen Ich im Leibe wohnen läßt, habe ich in meiner christl. Dogmatik § 215 exegetisch dargethan.

wollende ein anderes, als das die motorischen Nerven erregende (denn das Warnehmen sowie das Bewegen des Körpers würden, da beides auch beim Thiere stattfindet, unbestreitbar Akte der „thierischen Monas" sein). Ueberdies endlich bliebe nach wie vor unfaßlich, wie ein von Gott unmittelbar erschaffenes Ich mit sündlichem Zustande behaftet sein könnte. Man wird also dieser Schenkel'schen Theorie das Lob nicht versagen können, daß sie die Fehler des Traduzianismus und des Kreatianismus überaus glücklich vereinigt. — C) Einen dritten Erklärungsversuch bildet das von Jul. Müller („Lehre von der Sünde") und ähnlich von Secrétan (la philosophie de la liberté, Paris und Neufchatel 1872) aufgestellte Theorem einer Präexistenz der ichlichen Lebensmonas, die vor der Erzeugung des leiblichen Embryon schon existirt und in dieser Vorexistenz schon sich freiwollend zur Sünde bestimmt habe, wobei aber J. Müller diese Präexistenz doch wieder als eine zeitlose gefaßt wissen will. Aber, wenn schon in uns ein subjektives „zeitloses Bewußtsein", d. i. ein Nicht-inne-werden des objektiven Zeitverlaufes (nach § 59) vorkommen kann, so kann doch eine objektive zeitlose Prä-Existenz von einem endlichen, geschaffenen Wesen nicht prädizirt werden; zeitlos im objektiven Sinn, zeitlos seinem Sein nach, ist (wie sich aus § 30 u. § 90 ergibt) nur Gott. Wird nun aber eine zeitliche Präexistenz der einzelnen Menschenseelen angenommen, und eine in zeitlichem Prius vor der Erzeugung begangene bewußte Willensentscheidung für das Böse, so wird hiemit statt des Gebietes wissenschaftlicher Erkenntnis das Gebiet willkürlich dichtender Phantasie betreten. Ueberdies aber verwickelt man sich bei beiden Gestalten dieser Präexistenz-hypothese in unlösbare Schwierigkeiten; erstlich nämlich ist hiebei vorausgesetzt, daß die Eltern keinen Menschen, sondern nur einen Menschenleib erzeugen, und zweitens, daß die präexistente Seele aus dem Zustande der Bewußtheit, den Jul. Müller ihr zuschreibt, herabsinke auf den der Unbewußtheit, und so Einzug halte in den embryonalen Leib. Ein solches Sinken aus Bewußtheit in Unbewußtheit (in welcher letzteren aber nach § 59 immer nur das Weltbewußtsein, nicht das Selbstbewußtsein sistirt ist) ist nun an sich durchaus nichts unmögliches (wie eben aus § 59 hervorgeht). Aber wenn nun (nach § 64 ff.) die Lebensmonas es ist, die das Embryon beseelt, es zum lebendigen macht und organisirt, so führt die Präexistenzhypothese zu der absurden Konsequenz, daß der elterliche Zeugungsakt ganz erfolglos sei; denn dieser Zeugungsakt würde eine

noch un-lebende, todte, unorganisirte Substanz oder Substanzenmischung produziren, welche erst dadurch zu einem Embryon, d. i. einem lebendigen, entwicklungsfähigen und sich entwickelnden Organismus würde, daß ein in Sünde gefallenes Ich in sie hineinführe. Ohne dieses letztere wäre sie ein bloßes körperliches Exkrement der Eltern! Diese Präexistenztheorie hat sich denn auch keine Anhänger zu erwerben vermocht.

§ 123. Richtige Erklärung.

Die richtige Lösung des Problemes ergibt sich, sobald wir die richtige Erkenntnis über das Wesen der Zeugung als solcher (bei Thieren wie bei Menschen) gewonnen haben. A) Um über das Wesen der Zeugung als solcher nicht auf Irrwege zu gerathen, müssen wir mit aller Strenge den Gedanken festhalten, daß es (§ 62) keine „Materie" gibt, daß alles, was man „Stoff" oder „Stoffe" nennt, nur Komplexe von Kräften sind, daß alles Körperliche sich aus Kräftekomplexen zusammensetzt; ferner: daß in den organischen, lebenden Körpern die Lebensmonas als Zentralkraft eine Vielheit unorganischer Kräftekomplexe (sogenannter „Stoffe") auf dem Wege der Assimilation und Ausscheidung (Sekretion) zu einer höheren Einheit erhebt, und sich so ihren Körper nach dem ihr immanenten (auf sie, in ihr und durch sie wirkenden) gottgeordneten Werdegesetz aufbaut und organisirt (§ 65) und endlich: daß bei den Thieren diese Lebensmonas eine sich selbst gleichbleibende (ein Subjekt) aber keine um ihr Sichselbstgleichsein wissende (kein Ich), darum nur eine vorstellende, keine begriffbildende — beim Menschen hingegen eine sich in unverlierbarer Identität mit sich wissende (selbstbewußte), darum begriffbildende, zwecksetzende, als Persönlichkeit sich mit Geistesinhalt erfüllende ist (§ 69—72.) — Wenn wir nun die unbestrittene Thatsache vor Augen sehen, daß durch die geschlechtliche Verbindung zweier Organismen (bei den höher organisirten Thieren, wie bei den Menschen) deren jeder von seiner Lebensmonas aufgebaut, organisirt und beseelt ist, ein dritter, gleichartiger Organismus entsteht, welcher von seiner eigenen — einer dritten — Lebensmonas aus sogenanntem „Stoff", d. i. aus Kräftekomplexen (die er zu Monaden niederer und mittlerer Ordnung erhebt § 66) aufgebaut wird — und wenn wir ferner wissen, daß dies Aufbauen, Organisiren und Beseelen des Organismus nicht mit Bewußtsein, sondern unbewußt, nicht nach Willkür sondern mit Naturnothwendigkeit, also nicht nach

einem Willensbeschluß dieser Lebensmonas, sondern nach einem von Gott zweckvoll geordneten Naturgesetz erfolgt: so sind wir unausweichlich zu der Schlußfolgerung gedrängt: daß durch ein von Gott dem Schöpfer gesetztes Naturgesetz*) den Lebensmonaden der Eltern die Kraft verliehen ist und innewohnt, im Akte der leiblichen Zeugung, also der Befruchtung, eine neue Lebensmonas zu erschaffen — ich sage mit Absicht: zu erschaffen — d. h. sie aus dem Nichtsein in's Sein zu setzen (und gar nicht etwa: durch traduzianische decisio sie von sich abzutrennen und zu komponiren; nein! sie zu erschaffen). Es ist den Lebensmonaden (der höheren Thiere wie der Menschen) eine schöpferische Macht ver- und geliehen, innerhalb des befruchtenden Begattungsaktes in einheitlichem Akt untrennbaren Zusammenwirkens**) ein neues, bis dahin nicht existirt habendes Lebenszentrum, eine neue Lebensmonas schöpferisch in's Dasein zu rufen. (Eine niedere Analogie dazu ist es, wenn, nach § 67, die Lebensmonas der Thiere und des Menschen im eignen Organismus Monaden mittlerer und niederer Ordnung in's Dasein ruft, oder wenn bei Pflanzen und niederen Thieren die Lebensmonas eine Monas niederer Ordnung, die dann — in der gemmatio — zur selbständigen Lebensmonas eines neuen Individuums wird, in's Dasein ruft.) Auch jener „schöpferischen Kraft" der Lebensmonas liegt, wie sich von selbst versteht, der ewige Schöpferwille und somit die Schöpfermacht Gottes zu Grunde (vgl. § 91), und darum

*) Daher dies Gesetz auch bei unfreiwilliger Begattung (violentia) wirksam wird, sofern nur eben der Akt der Befruchtung selber (der Kontakt des semen virile mit dem ovulum) dabei zu Stande kommt.

**) Ea vis illa lege naturali imperante semini virili „immanens" est, videlicet ejaculato quoque, (alioquin nunquam efficax esset!) Inde non mirum, si semen, quod Spallanzani et Sims (et multo ante jam hypospadiacus quidam, a Siebenhaario, Hdb. der gerichtl. Arzneikunde, memoratus) muliebri vaginae artificiose siphonis auxilio injecerunt, graviditatem effecit. Nempe, parvi momenti est, num semen ex ipso peni, an brevi ambage per siphonem ad ovulum perveniat, dummodo illa vis creatoria sive generativa, qua Monas individui masculini semen instruxit, ei adhuc insit (quod non diu ei inesse, imo brevi tempore interposito exstingui constat). — Itaque semini ejaculato neutiquam particula Monadis paternae (quasi decisa esset) inest, sed huic virium humiliorum complexioni, quam „semen" appellamus, inest vis quaedam centralis a Monade paterna ipsi indita, atque talis quidem, quae cum simili Monadis maternae vi cooperando novae Monadis autor (sive creator) fiat.

ist jedes Thier und jeder Mensch in der That ein Geschöpf Gottes, ist von Gott geschaffen, aber wohlgemerkt: nicht creatione immediata, wie der Kreatianismus annahm, sondern creatione mediata, durch eine der Kreatur verliehene schöpferische Kraft. Diese der Kreatur verliehene, und zwar dem Befruchtungsakte des Ovulum inhärente schöpferische Thätigkeit bezeichnet man nun — eben zum Unterschiede von der unmittelbaren schöpferischen Willensthätigkeit Gottes, mit welcher er das Universum ins Dasein gesetzt hat — als Erzeugung, generatio. Objekt und Ergebnis der generatio ist aber (wir wiederholen es) nicht ein Leib, sondern das In's-Dasein-treten einer neuen Lebensmonas, und zwar einer den Eltern gleichartigen (beim Thier einer thierischen, unpersönlichen, beim Menschen einer selbstbewußt persönlichen). Das befruchtete ovulum, d. h. das ovulum, in welches ein Samenkörperchen (Samenfaden, Spermatozoe) eingegangen ist, um sich darin sofort chemisch aufzulösen, bildet als solches nur das körperliche Material, dessen die im Augenblick der Befruchtung in's Dasein getretene Lebensmonas bedarf, um sich ihren Leib zu bauen, zu organisiren. Ohne die Entstehung und Existenz einer solchen Lebensmonas würde die nunmehr erfolgende Embryonalentwicklung des ovulum (§ 65) schlechthin unerklärlich sein. — B) Gehen wir nun zu der Frage über, ob und wie es denkbar zu machen sei, daß (nach § 121) der sündige Zustand der Erzeuger einen Einfluß auf den Willen des Erzeugten hat, so ergeben sich aus dem unter A gesagten unmittelbar folgende drei Folgerungen: a) Die menschliche Lebensmonas (die wir § 121 erst vom Augenblick der Geburt an betrachtet haben, jetzt aber vom Augenblick der Erzeugung an in Untersuchung ziehen müssen) hat bereits in der embryonalen Periode Theil an jenen allgemeinen Qualitäten des organisch-lebendigen Subjektes, welche der Mensch mit den Thieren gemein hat, d. h. sie baut und organisirt sich unbewußt und ohne Willen nach dem ihr immanenten gottgeordneten Naturgesetz ihren Leib als einen dem der Eltern gleichartigen d. i. menschlichen, und folgt dabei auch ebenso unbewußt und unwillentlich jenem gottgeordneten Naturgesetz (§ 121 Anm.), vermöge dessen sie auch individuelle Körpereigenschaften der Eltern, und zwar auch die (durch den sündigen Willen und Zustand der Eltern, im Sinn von § 119, verursachten) disharmonischen, im Aufbau ihres eigenen Körpers reproduzirt. b) Sie hat bereits in der embryonalen Periode Theil an den be-

sonderen Qualitäten, die den Menschen zum Menschen machen und ihn vom Thier unterscheiden. Sowie das menschliche Embryon kein Thier ist, sondern ein werdender Mensch, so ist die Lebensmonas desselben eine menschliche, d. h. ichliche, selbstbewußte, für ein persönliches Verhältnis zum persönlichen Gott von vornherein bestimmte. Das Ich ist ja keine Eigenschaft, die hinterher erst zuwachsen könnte; die Ichlichkeit ist die Substanz der menschlichen Lebensmonas. Diese muß daher schon im Embryon, schon vom Augenblick der Erzeugung an, eine selbstbewußte sein. Das mag seltsam und unbegreiflich lauten; aber wir brauchen uns nur an das (§ 59) vom Schlafe gesagte zu erinnern, so wird alle Unbegreiflichkeit schwinden. Wir haben dort uns überzeugt, daß der in festem, träumelosem Schlafe liegende Mensch obgleich er gar kein Bewußtsein zu haben scheint, doch nur des Weltbewußtseins ermangelt, das Selbstbewußtsein aber nothwendig haben muß, und daß dies Selbstbewußtsein nur eben die Form eines zeitlosen, weil äußeren konkreten Inhaltes noch baaren hat. Genau so ist die Lebensmonas im Embryon eine schlafende; sie ist aber ein Ich, sie ist selbstbewußt und hat bereits die Potenz spontaner Selbstbestimmung. In der zweiten Hälfte ihres embryonalen Daseins wirkt sie schon auf die motorischen Nerven ein, sie ruft Bewegungen der Glieder hervor; vielleicht sind diese Bewegungen nur den unwillkürlichen Reflexbewegungen (§ 42) eines Schlafenden analog, wahrscheinlicher schon den willkürlichen eines Träumenden. Denn schon vor der Geburt (Wundt Hdb. d. Physiol. § 222) beginnt die Lebensmonas „Warnehmungen des Tastsinnes und Innervationsgefühls" zu haben; schon vor der Geburt finden also Anfänge des Weltbewußtseins (Bewußtseins von objektiv Seiendem, wozu ja der eigne Leib und der der Mutter gehört) statt, und somit Anfänge des nicht mehr objektlosen und darum auch nicht mehr zeitlosen Selbstbewußtseins. Hienach dürfen denn auch jene Gliederbewegungen des Embryon als vom Willen ausgehende in Anspruch genommen werden. — c) Die menschliche Lebensmonas in ihrer embryonalen Periode, weil sie von den Monaden der Eltern ihr Sein hat, nimmt endlich drittens auch Theil an den durch die Willensentscheidung der Verfahren hereingekommenen Qualitäten, die den sündigen Menschen vom sündlosen seinem Zustande nach unterscheiden. Sind die Lebensmonaden der Eltern nicht mehr im Besitz absoluter

Freiheit der Selbstbestimmung, so werden sie auch keine Lebensmonas des Kindes ins Sein rufen können, welche mit absoluter Freiheit der Selbstbestimmung begabt wäre. Vielmehr findet eine zuständliche Beeinträchtigung der Willensfreiheit der Lebensmonas des Erzeugten statt. α) Der in letzterer als Potenz vorhandene Wille empfängt im Moment der Erzeugung (der „Erschaffung" der Lebensmonas) bereits einen Impuls, der ihm, dem scheinbar noch unbewußten, in Wahrheit aber schon selbstbewußten, eine selbstische und somit seiner Bestimmung auf Gott hin entgegengesetzte Richtung gibt. Denn der Akt der Erzeugung ist beim sündigen Menschen ein selbstischer Akt. An sich wäre er das nicht; denn der Mensch ist zur geschlechtlichen Fortpflanzung vom Urheber der Natur, also von Gott, organisirt (womit auch die heil. Schrift übereinstimmt 1 Mose 1, 28; Matth. 19, 4 f.) Dem Wesen des Menschen und dem ethischen Gesetz entsprechend (§ 109) dürfte der Naturtrieb der sexuellen Begierde nicht emanzipirt walten, sondern müßte der ethischen persönlichen Zuneigung und Liebe dienen (§ 97 Anm. 1); die geschlechtliche Begattung müßte in analoger Weise leidenschaftloser Ausdruck ethischer Gattenliebe sein, wie z. B. ein Händedruck Ausdruck der Freundschaft ist; der Mensch müßte nicht vom thierischen Trieb, sondern von der Liebe beseelt sein. Dieses normale, der Idee entsprechende Verhalten ist aber durch die Sünde alterirt. Es ist hier eine handgreifliche Verderbnis der Natur eingetreten durch Schuld des menschlichen Willens. Beim Thiere erfolgt die Begattung nach einem Naturgesetz, weil in den regelmäßigen Fristen der sogenannten „Brunstzeit"; beim Menschen herrscht kein solches Naturgesetz; dafür sollte der Wille herrschen; statt seiner hat die Vorstellung, die Phantasie den Einfluß auf die, die Geschlechtstheile und geschlechtlichen Akte dirigirenden Nerven übernommen und erlangt, und der Wille gibt sich hin und läßt gewähren. (Daher das Schamgefühl, diese unmittelbare Reaktion des Wesens des Menschen gegen jene, des persönlichen Wesens unwürdige Dienstbarkeit des Willens unter der rebellischen niederen Natur.) Und so resultirt die unbestreitbare Thatsache, daß auch da, wo nicht viehisch-wollüstige Begierde, sondern persönliche Zuneigung und Liebe, ja wo eheliche Liebe der erste Impuls zum Begattungsakte ist — ja nicht minder bei frommen Christen, welche die heiligende Kraft der Erlösung in sich erfahren haben — jenes Ideal auch im besten Falle unerreicht bleibt, daß vielmehr stets ein Ueberschuß sinnlicher Lust mit auftritt, der nicht

zum leiblichen Ausdruck ethischer Liebe verklärt ist. Immer macht sich in jenem Akte als Zustand jene Energie des von Gott abgewendeten selbstischen Willens geltend, der mit leidenschaftlicher, weil selbstischer Weltlust (§ 111) sich auf den Genuß stürzt. Dieser selbstische, sündig affizirte Akt gibt der neuen Lebensmonas ihr Dasein. Daß der als Potenz in ihr und mit ihr entstehende Wille sofort in seinem Entstehen den Impuls selbstischer Richtung empfange, ist gewiß denkbarer, als daß dieser Wille mit der Indifferenz absoluter Freiheit in's Dasein trete. Indessen (könnte man einwenden) involvirt diese bloße „Denkbarkeit" nur die Möglichkeit der behaupteten Sache, noch keinen Beweis für dieselbe. Der letztere wird erbracht, wenn β) konkret nachgewiesen werden kann, wie und in welcher Weise der sündige Zustand und sündig infizirte Zeugungsakt der Eltern als Impuls auf die Richtung des als Potenz entstehenden Willens des erzeugten Ich einwirke. Nun ist die junge Lebensmonas (siehe unter a) durch ein gottgeordnetes Naturgesetz genöthigt, im Aufbau ihres Leibes auch die Disharmonie leiblicher Organisation (vor allem die der Gehirn- und Nervenorgane § 119), die bei den Eltern in Folge sündigen Willens und Zustandes unbedingt vorhanden ist, zu reproduziren. So übt sie schon unbewußt eine Thätigkeit, die zwar formell eine gottgewirkte, aber inhaltlich (durch Schuld der Vorfahren) eine gottwidrige ist. Die Folge ist, daß die zum Bewußtsein (Selbstbewußtsein) erwachende junge Lebensmonas sich in einem, dem Wesen und der Bestimmung des Menschen nicht entsprechenden Zustande vorfindet, und so ist dem bewußt werdenden Menschen schon jenes Gefühl (§ 118): in einem Sein zu stehen, das dem von Gott gewollten Sollen nicht entspricht, als ein peinliches angeboren, sie empfindet den Willen Gottes, der in ihrem Wesen sich als Macht einer Forderung (§ 104) unmittelbar manifestirt, als einen ihrem thatsächlichen Sein (Zustand) verurtheilend entgegengesetzten, feindlichen, nur Furcht erweckenden, die liebende Hinwendung also ausschließenden; und so bestimmt sich denn (gemäß § 118) der Wille sofort in der habituellen Neigung: dem Sollen, dem ethischen Gesetz, und dem Urheber desselben aus dem Wege zu gehen und sich zu entziehen, also in der Neigung zur Abwendung von Gott. Und zwar kann sich diese Neigung schon vor dem Erwachen des reflektirenden Denkens und ohne ein solches vollziehen, in der Form unreflektirter aber (nach § 54 ff.) darum nicht minder geistiger und selbstbewußter Opposition des Willens gegen das in der

Form des Gewissens sich als Macht geltend machende Bewußtsein eines dem Sollen nicht entsprechenden zuständlichen Seins. — Diese hier gegebene Entwicklung steht durchaus in keinem Widerspruche zu dem § 121, a gesagten. Dort haben wir bewiesen, daß, *wenn* in einem Menschen neben der leiblichen Disharmonie ein *für die Liebe zu Gott bereits entschiedener* Wille existiren sollte, ein solcher durch jene Disharmonie nicht in einen bösen Willen umgewandelt werden könnte; hier aber haben wir dargethan, *daß und warum* beim Gegebensein solcher zuständlichen Disharmonie der *entstehende, erwachende* Wille sich *nicht für jene liebende Hinwendung zu Gott entscheiden kann*. — Hiemit hat das Problem von § 121, somit aber auch das umfassendere von § 114 seine volle Lösung gefunden. Durch die Sünde knechtet der Wille sich selbst, und knechtet den Willen der Nachkommen. Und zwar hat sich diese Lösung des Problems ergeben in Gemäßheit des § 116 erkannten formalen Grundgesetzes. Der Wille ist freie Selbstbestimmung, aber immer nur frei in Bezug auf künftiges; in Bezug auf schon entschiedenes gibt es keine Selbstbestimmung. Für den neu erzeugten Menschen ist es nun ein schlechthin schon entschiedenes, nicht mehr der Zukunft sondern der Vergangenheit und Gegenwart angehöriges Ereignis, daß er in der Gesammtheit seiner geistig-seelischen und seelisch-leiblichen Organisation in einem *Zustand* in's Dasein getreten ist, welcher dem wahren Wesen des Menschen und seiner wahren Bestimmung und somit dem Willen Gottes nicht entspricht, und daß namentlich sein Wille, als er nur erst *Potenz* der Selbstbestimmung war, ja als er erst als solche Potenz *in's Sein trat*, schon den Impuls zur Gottesflucht also zu selbstischer Richtung *mit dem Sein zugleich* empfing. *Die* Frage also tritt an den von sündigen Eltern erzeugten Menschen gar nicht heran, ob er in sündigem oder in sündlosem Zustand *erzeugt werden* und in's Dasein treten wolle; *diese* Frage *ist* schon thatsächlich entschieden; denn wenn er einmal ist (existirt), so *ist er schon erzeugt*. In Beziehung auf *diese* Frage findet also gar keine Selbstbestimmung mithin keine Willensfreiheit statt. Das Kind, das von sündigen Eltern erzeugt ist, befindet sich vom Anfang seiner Existenz an schon in dem nämlichen *sündigen Zustand* (§ 117—120), wie ein Mensch, welcher sündlos geschaffen war, aber sich mit Willen (§ 112) für die Abwendung von Gott entschieden und dadurch in jenen Zustand gebracht hat. *Nur innerhalb* des sündigen Zu-

standes ist der Wille frei, frei in der Sünde (§ 116), d. h. frei in der Wahl von Einzelzwecken, Einzelmitteln, Einzelentschließungen, aber ferner auch frei in der Entscheidung, ob er auf das verurtheilende ethische Gesetz, auf die strafende Stimme des Gewissens, noch achten und hören, das Schuldbewußtsein vollziehen oder demselben muthwillig entrinnen wolle, d. h. ob er über seinen sündigen, gottentfremdeten Zustand wenigstens Leid tragen, und nach Befreiung aus demselben sich sehnen, oder ob er leichtfertig und frech die Sünde entschuldigen wolle. (Vgl. Röm. 2, 7—8.)

Anm. Hier ergibt sich nun auch der wichtige Unterschied zwischen dem Begriffe der Schuld und dem der Verantwortlichkeit. Der letztere bezieht sich auf den Gegensatz zwischen Wollen und Können, der erstere auf den zwischen Sein und Sollen. Dafür daß er als Sünder geboren ist, ist kein Mensch verantwortlich, denn das lag nicht in seiner Wahl; er konnte nicht anders in's Dasein treten, als es durch die sein Dasein bewirkenden, d. h. ihn erzeugenden Urheber bedingt war. Aber das Schuldbewußtsein hat er nichts desto weniger, d. h. das Bewußtsein, daß sein Zustand, sein wirkliches Sein und die pathologisch hiedurch bedingte Richtung seines Willens seinem wahren Wesen und hiemit dem Willen Gottes nicht entspricht, daß also zwischen dem Sein und dem Sollen ein Widerspruch besteht. Das Schuldbewußtsein ist also durchaus nicht auf das Bewußtsein eigener Verantwortlichkeit zu beschränken; es entspricht vielmehr auf geistig-ethischer Seite dem, was auf Seiten des leiblichen Lebens das Krankheitsgefühl ist. Ein Kind, das von seinen Eltern die Lungentuberkulose geerbt hat, ist krank und fühlt sich krank, obgleich der Ursprung seiner Krankheit nicht in ihm selbst liegt. So fühlt der Mensch, der von seinen Eltern den sündlichen Zustand geerbt hat, sich in Zwiespalt mit der Forderung des ethischen Gesetzes und somit in Zwiespalt mit seinem eigenen Wesen sowie mit dem Willen des Schöpfers, und das ist das Gefühl oder Bewußtsein der Schuld. Der Forderung des Gesetzes nicht entsprechen, heißt: schuldig sein (reum esse) vor dem Gesetz und vor dessen Urheber. Von der modernen Redensart: „schuld an etwas sein" im Sinne von „Ursache sein" müssen wir dabei absehen, und dürfen es. Die Grundbedeutung des althochdeutschen sculd und sculda ist: „Verpflichtung, Schuldigkeit," und die nächste, auch schon im Ahd. vorkommende Bedeutung ist: Verschuldung gegen eine Verpflichtung, Zurückbleiben hinter einer Verpflichtung, z. B. Insolvenz gegenüber einer Geldforderung, welche Insolvenz durch Umstände herbeigeführt sein kann, für die der debitor gar nicht verantwortlich ist. —

§. 124. Pathologische Gesammtwirkung der Sünde: die Entwicklung der Menschheit wird zur Verwicklung.

Wie die Sünde den Mikrokosmus des Individuums (§ 117—120) organisch nach allen seinen Seiten und Sphären und Kräften durchdringt und infizirt, so infizirt und durchdringt sie nun in Folge jener Fortwirkung auf die Nachkommen (§ 121—123) auch das makrokosmische, geschichtliche Gesammtleben des Geschlechtes organisch nach allen seinen Seiten, und verwandelt dadurch die geschichtliche Entwicklung desselben in eine fortwährende Verwicklung. Der Nachweis ist leicht zu liefern; es genügt, an die wesentlichsten Faktoren jener Verwicklung kurz zu erinnern. Wo in Folge sündiger Entfesselung der sinnlichen Naturtriebe das Weib nicht mehr Gegenstand ethischer, persönlicher Achtung und Liebe, sondern wollüstigen Begehrens ist, da wird das Wesen der Familie zerstört durch Polygamie, Hetärenwesen und πορνεία. Wo der Genuß irdischer Güter (und als Hauptmittel desselben der irdische Besitz) zum höchsten Lebensziel erhoben wird, da wird das Rechtsverhältnis der bürgerlichen Gesellschaft zerstört, durch Unredlichkeit oder durch grobe oder feine Gewaltthat, die sich an die Stelle des Rechtes setzt. Und indem mit der Weltlust ihre von ihr unabtrennbare Mutter, die Selbsucht, in den Gemüthern herrscht, tritt in den sozialen Verhältnissen die Spannung ein zwischen Herren und Sklaven, Nabobs und hundemäßig ausgenützten Arbeitern; dabei ist der Unterschied zwischen der wirklichen Sklaverei und dem sogenannten Manchestersystem nur ein formeller; wesentlich ist, daß der eine Mensch den anderen nicht als einen Selbstzweck, sondern nur als Mittel, nicht als eine Persönlichkeit, sondern nur als Ding und „Gut" d. i. als Waare behandelt.*) Alle diese und andere Verkehrungen ethischer Ordnung wirken zusammen auf die Verkehrung des Staatslebens hin. Sowie das mit dem Wesen des Menschen gegebene und mit demselben identische ethische Gesetz die freie Unterordnung des menschlichen Willens unter den göttlichen fordert, so fordert es auch, daß unter den Menschen diejenigen, welche an den Ordnungen Gottes noch zu lernen haben,

*) Mancher, der in die Tagesphrasen von „Fortschritt und Entwicklung" gedankenlos einzustimmen pflegt, mag vielleicht die Nase rümpfen über den vorangestellten Satz, daß die gerühmte Entwicklung der Menschheit durch die Sünde zu einer Verwicklung geworden. Aber sprechen denn nicht die öffentlichen Blätter aller Farben offen von der „Verwicklung" der „sozialen Frage"? Und gäbe es eine solche soziale Frage, wenn statt der Selbsucht die christliche Liebe regierte?

die jungen und die noch unwissenden, unerfahrenen und einsichtlosen, sich denen unterordnen, welche ihnen als Lehrer, Kundgeber und Träger des göttlichen Willens vorgesetzt sind. (Es ist dies jenes Grundverhältnis der Autorität, das sich im fünften Gebote des Dekalogs, 2 Mos. 20, 12, ausspricht, und das die heilige Schrift im Sinne hat, wenn sie die irdischen Autoritäten als elohim bezeichnet, 2 Mos. 21, 6; Psalm 82, 1 und 6.) So sind die Eltern die Organe Gottes und die Träger der Autorität Gottes für die Kinder, so das Stammeshaupt oder der Patriarch für den Stamm, so der König (als der oberste Richter) für das Volk. Es ist nun eine ethische Forderung, daß diese Autoritäten nicht ihren eigenen sondern den Willen Gottes zur Geltung bringen, und wiederum, daß ihre Untergebenen nicht von unten herauf, was recht und was Rechtens sei, nach willkürlichem Belieben oder nach unverständigem Gelüsten und Geschrei des großen Haufens bestimmen, daß vielmehr Jene, was nach Gottes Willen und Ordnung Recht und Unrecht sei, und daher auch, was in jedem gegebenen Falle Rechtens sei, zu erkennen suchen und „das Recht finden," und Diese den Autoritäten als den Trägern dieser historisch entwickelten Rechtsweisheit (jurisprudentia) sich in freiem sittlichem Willen unterwerfen. Durch die Sünde wird dies gesammte Verhältnis in sein Gegentheil verkehrt. Die Eltern erziehen ihre Kinder nicht in und zur Furcht Gottes, sondern misbrauchen sie als Gegenstände ihrer Eitelkeit*) oder Habsucht; die Kinder hegen gegen die Eltern nicht Liebe und Ehrfurcht. Die Herrschenden misbrauchen das Volk als Mittel zur Befriedigung ihrer selbstischen Gelüste, und das Volk lehnt sich auf gegen die Herrschenden, und arbeitet je und je auf jene Demokratie hin, in welcher nach dem Prinzip der Kopfzahl oder égalité zwei Kubikzoll Haare oder Fußnägel oder Fett gleiche Berechtigung zur Mitwirkung an der Gesetzgebung haben mit zwei Kubikzoll Gehirn (wobei es mehr ein formaler als ein wesentlicher Unterschied ist, ob die äußerliche Staatsverfassung eine monarchische Spitze habe oder republikanisch sei). Im Heidenthum sehen wir alle diese Folgen der Sünde zu voller Blüthe entwickelt; auch in den Kulturstaaten des Alterthums verlief die Staatsentwicklung auf

*) Wenn wir hier nicht auf die allgemeinen Folgen, die die Sünde zu allen Zeiten und unter allen Völkern gehabt hat, uns beschränken müßten, sondern auch auf spezielle Erscheinungen einzelner Zeiten einzugehen Raum hätten, so würde die Gegenwart uns Anlaß bieten, auch von der Gehülfin der Eltern, der Schule, hier ein Wort zu reden.

der Linie von misbrauchtem patriarchalischem Königthum durch Despotismus und aristokratische Republik zur Demokratie und Ochlokratie, aus der sich dann neuer Despotismus entwickelte. Aber die gleichen Erscheinungen begegnen uns auch in der „Christenheit" überall da, wo vom Christenglauben nur noch der Name vorhanden und an die Stelle der Sache entweder Superstition oder offener Abfall getreten ist. — Zu allem dem gesellen sich dann noch die, schon früher betrachteten pseudoreligiösen und pseudomoralischen Anschauungen und Systeme, in welchen die Wurzel aller jener Uebel verholzt und sich verfestigt.

c) Der Ursprung der Sünde.

§. 125. Der Ursprung der Sünde liegt im Anfange des Menschengeschlechtes.

Es ist nun gezeigt, daß es nicht nur möglich, sondern unausbleiblich ist, daß die von irgend einem Menschen einmal vollzogene Willensentscheidung für das Böse organisch-verderbend und die Willensfreiheit einschränkend und knechtend wirke, wie auf den Mikrokosmus jenes Einzelnen, so auf das Geschlecht seiner Nachkommen. Wenn wir (§ 114) als Thatsache finden, daß ein diesem Begriff organischer Verderbnis genau entsprechender Zustand überall in der Menschheit vorhanden ist, so ergibt sich daraus mit mathematisch-zwingender Nothwendigkeit die Schlußfolgerung: daß der ursächliche Ursprung dieses Zustandes, d. i. der Akt der spontanen Abwendung des Willens von Gott, eine That der, dem ganzen Menschengeschlechte gemeinsamen Erzeuger, also des ersten Menschenpaares gewesen sein müsse. Denn wäre dem nicht so gewesen, würde vielmehr eine größere oder kleinere Zahl von Generationen sich von der Sünde frei erhalten haben, und erst in irgend einer folgenden Generation irgend ein einzelner Mensch oder ein einzelnes Menschenpaar sich zum Bösen bestimmt haben, so hätte die Sünde ja nur auf deren Nachkommen sich als Zustand vererben können, und nicht auf die Nachkommen der übrigen, und es müßte dann sündlose Menschenstämme neben sündigen geben. (Denn daß das bloße Beispiel Gleichstehender noch weniger, als die Erziehung der Eltern und Aelteren hinreicht, einen gottliebenden Willen in einen bösen zu verwandeln, ergibt sich aus dem, in § 121, b, gesagten.) Ebenso und aus dem gleichen Grunde würde es sündlose Geschlechter neben sündigen geben müssen, wenn nach einer Reihe von sündlosen Generationen nicht Einer, sondern mehrere Individuen,

hier eines, und dort eines, sich zum Bösen bestimmt hätten; wollte man aber zur Erklärung der Allgemeinheit des sündlichen Zustandes supponiren, daß nach einer Periode der Sündlosigkeit nicht bloß Einzelne, sondern sämmtliche Einzelindividuen, und zwar nach § 121, b, ohne bestimmenden Einfluß des Einen auf den Andern, jeder für sich, zum Bösen sich bestimmt hätten, so hieße das: an Stelle einer Erklärung einen Zufall setzen. Und endlich bei der Annahme, daß das Menschengeschlecht nicht von Einem Paare, sondern von mehreren abstamme, müßte es ebenso als eine Zufälligkeit erscheinen, daß jeder dieser Stammväter, unabhängig vom anderen, sich in spontaner Entscheidung für das Böse, kein einziger für das Gute bestimmt hätte. (Denn daß diese Entscheidung fürs Böse nicht aus einer inneren Nothwendigkeit eines Entwicklungsgesetzes abgeleitet werden darf, ist schon § 112 bewiesen.) So schließt die Allgemeinheit des sündigen Zustandes selbst schon einen indirekten Beweis für die „Einheit des Menschengeschlechtes" (siehe die Anm.) in sich, indem sie sich auf befriedigende Weise nur unter der Voraussetzung erklärt: daß der ursächliche Ursprung des im Menschengeschlecht allgemein vorhandenen sündigen Zustandes in einer spontanen Willensentscheidung der dem ganzen Menschengeschlechte gemeinsamen Erzeuger, d. h. des ersten Menschenpaares, zu suchen ist. Diese Voraussetzung schließt aber eine zweite, in sich höchst vernunftgemäße in sich: daß die Entscheidung zwischen gut und bös, wie sie die qualitativ höchste, zentralste, das Verhältnis zu Gott betreffende, und alles anderweitige, untergeordnete Wollen des Menschen bestimmende (§ 117) ist, so auch der Zeit nach die erste gewesen sei, die dem Menschengeschlecht als zu treffende vorlag.

Anm. Die sogenannte „Einheit des Menschengeschlechtes" d. h. seine Abstammung von Einem Paare, ist eine Wahrheit, die auf naturgeschichtlichem Wege nur ihrer Möglichkeit nach erwiesen wird, für deren Wirklichkeit sich dagegen nur auf dem Wege geschichtlicher (ethnographischer, linguistischer und kulturhistorischer) Untersuchung der Beweis führen läßt und in unsrem zweiten Theile geführt werden wird. Die Naturforschung ihrerseits befindet sich in Betreff dieser Frage in einem Schwanken, das von vornherein wenig Vertrauen auf ihre desfallsigen Ergebnisse erweckt; noch vor drei Jahrzehnten wurde derjenige für einen Schwachkopf erklärt, welcher die Einheit des Menschengeschlechtes zu behaupten wagte; heutzutage will man Menschen und Affen von Einem gemeinsamen Stammvater, ja wohl sämmtliche Organismen von Einer Urzelle abstammen lassen! Damals hieß es: die Verschiedenheit der Rassen sei viel zu groß, als daß sie von

Einem Elternpaar abgeleitet werden könnten; heutzutage ist — dem alten Wandsbecker zum Trotz — der „Unterschied zwischen einem Professor und einem Rhinozeros“ noch nicht groß genug, daß nicht für beide ein gemeinsamer Urahne aller Wirbelthiere sollte gefunden werden können! Solche Mode-Schwankungen dürfen indessen nicht abhalten von einer besonnenen naturgeschichtlichen Untersuchung. Eine solche ist in sehr gründlicher Weise geführt von P. M. Rauch („die Einheit des Menschengeschlechtes,“ Augsburg 1873.) Indem wir auf das Studium dieses Werkes verweisen, beschränken wir uns darauf, die wesentlichsten Hauptpunkte zu reproduziren. Der Begriff der Art (species) darf nicht aus windigen, unerwiesenen Hypothesen, sondern nur aus den uns vorliegenden, exakt beobachteten Naturthatsachen abgeleitet werden, und dann stellt sich heraus, daß die unbeschränkte Fortpflanzungsfähigkeit den Begriff der Art bestimmt und begrenzt (so Linné, Buffon, Oken, Prichard, J. Müller, Latham, selbst Vogt). Hienach bilden die verschiedenen Menschenrassen eine einzige Art, denn daß sie sich mit unbeschränkter Fortpflanzungsfähigkeit gegenseitig vermischen, ist unbezweifelt. Ferner ist der anatomische Bau bei allen Rassen der gleiche; z. B. bei allen besteht das Brustbein in der Kindheit aus 8, in der Jugend aus 3 Theilen, die später völlig verwachsen; bei allen sind die Zähne in gleicher Zahl und Folge und ohne Lücken vorhanden; bei allen sind die gleichen Knochen, die gleichen Muskeln vorhanden, die gleiche Stellung des Daumens; die Beweglichkeit der Finger, der Bau der Sprachwerkzeuge, die Zusammensetzung des Blutes (von Foissac untersucht und konstatirt), die gleichen Funktionen sämmtlicher inneren Organe, die Dauer der Schwangerschaft*), die Existenz der Waden und gerundeter clunes, die glatte, nur in bestimmten Gegenden behaarte Haut sind allen Rassen gemeinsam. Ebenso die Fähigkeit der Begriffsbildung und Sprache, begründet im Selbstbewußtsein, das allen Thieren abgeht (vgl. oben § 69 ff.) wobei noch an den kunstvollen grammatischen Bau der Sprachen mancher wilden Völker (mit du Ponceau) erinnert werden mag. Dann der geringe Unterschied in der Körpergröße der Rassen (der größte hat das Verhältnis von 3 : 2, während bei den Rassen mancher Säugethierarten das von 12 : 1!) und in der Lebensdauer (wo die auffallendsten Unterschiede gerade nicht durch die Rasse begründet sind, siehe Rauch S. 67 ff.) — Betrachten wir nun die Rassenunterschiede selbst, so ist durch Kölliker (Mikroskopische Anatomie II, 52) gegen Flourens bewiesen, daß die anatomische Struktur der Schleimschicht bei allen Rassen die gleiche und das Pigment bei allen Rassen vorhanden ist. Die Verschiedenheit der Hautfarbe reduzirt sich bloß auf ein Mehr oder Weniger von Pigment, und zwar finden sich in ein und derselben Rasse die verschiedensten Nuancen (z. B. die Araber im Hochlande hellgelb, bei Mekka bräunlich, am Nil und in der Sahara tiefschwarz; die Kaukasier in Europa weiß, in Indien (Brahminen) bräunlich, in Abessynien schwarz; die Juden

*) „Zehn Mondsmonate“ gibt Wundt (Physiol. § 219) dieselbe an, und behauptet (§ 217) gleichwohl, das Zusammentreffen der Menstruationsperiode mit der Dauer des Mondsmonates sei „ein rein zufälliges“!!

in der Barabinsky-Steppe hellweiß, in Deutschland gelblich, in Congo schwarz; die amerik. Indianer in Paraguai weiß, in Californien schwarz. Analog die Farbe der Haare.) Diese Farbennuancen haben in dauernder Einwirkung des Klima's ihre Ursache (Mutke, Natur und Offenbarung Bd. 8 f.); heißes Klima wirkt selbst auf Europäer in kurzer Zeit oft färbend (Pruner, Krankheiten des Orients 1847, Langsdorf, Bemerkungen auf einer Reise um die Welt S. 77, Forster, Bemerkungen auf einer Reise um die Welt S. 29.) Man hat umgekehrt auch Fälle von Negern, die in kaltem Klima hellfarbig geworden („Ausland" 1847, S. 596; Hutchison transactions of ethnology 1861, S. 61 u. a. s. Rauch S. 84.) Der physiologische Grund der Hautfärbung in heißem Klima liegt darin, daß die sauerstoffärmere Luft der Tropen den Kohlenstoff nicht hinreichend aus dem Blute absondert, und dieser als Gallenstoff und Pigment durch die Haut entfernt werden muß (Heussinger, Grundzüge der Physiol. 1831. Berthold Lehrb. d. Physiol. II, 325; Pruner Naturgesch. u. Anthrop. Aegyptens.) Daher Pigmentablagerungen in Folge von Krankheiten bei Weißen. Was sodann die Gestalt der Knochen betrifft, so haben die Schädel der Neger, aber auch die der Neuholländer und die der Indianer von Kuba und Haiti und — der Bretagner ein sehr dichtes, elfenbeinähnliches Gefüge, während auch wieder bei einzelnen Negern zarte, leichtgebaute Schädel vorkommen. Das baarhäuptige Gehen unter Sonnengluth wirkt dabei jedenfalls als Ursache mit, indem es einen dauernden Reiz und einen Blutandrang nach dem Kopfe bewirkt. Aber auch die zuckerhaltige Nahrung. — Die viereckige oder die oblonge Form des Beckens (statt der ovalen) grenzt sich nicht nach Rassen ab (Weber, Lehre von den Ur- und Rassenformen des Schädels und Beckens, Düsseldorf 1830). Der Gesichtswinkel des Schädels spielt beim Menschen zwischen 90° und 64° (bei Chimpanse und Orangutang beträgt er 35—30°!) und ist den Rassen nicht korrelat (Blumenbach, de varietate etc. p. 200); selbst bei Buschmännern findet er sich bis zu 90° (Pfaff, Schöpfungsgeschichte 633). Die Retzius'sche Eintheilung der Schädel in dolichokephale und brachykephale vereinigt wiederum Stämme der verschiedensten Rassen miteinander (z. B. Lappen, Slaven und Perser) und trennt Stämme derselben Rasse (z. B. die amerik. Indianer). Am meisten stimmt noch Prichard's Schädeleintheilung in die ovale, pyramidale und prognathe Form mit den Rassenunterschieden, und darf selbst als eines der wesentlicheren Rassencharakteristika betrachtet werden; daß man aber hieraus nicht auf Unmöglichkeit gemeinsamer Abstammung schließen dürfe, geht aus der Thatsache hervor, daß in jeder Rasse die je zwei anderen Schädelformen in keineswegs seltenen Fällen sich als individuelle oder Familien-Eigenthümlichkeiten vorfinden. (Allg. Augsb. Zeitung 1855, S. 1723. Carpenter, varieties in Todd's Cyclop. Sömmering, die körperlichen Verschiedenheiten 2c. S. 15. Tschudi, Reise in Brasilien u. v. a.) Und wenn man vollends auf die Größe der Schädelhöhle und das Gewicht des Gehirns sich als auf einen Rassenunterschied berufen wollte, so ist dagegen erwiesen worden, daß das durchschnittliche Hirnvolumen der Neger dem der Europäer gleich ist (Rauch S. 150) unter letzteren aber die Franzosen durch ein sehr kleines, dem der Zingalesen und der Alfurus

gleiches Gehirn sich auszeichnen. (Pfaff, über das Gehirnvolumen, in Zöckler's „Beweis des Glaubens" Bd. VI, H. 2, S. 127 ff. Davis, in den Philosophical transactions of the R. Soc. of London 1868.) Daß die geschichtliche, geistige Entwicklung einzelner Individuen und einzelner Stämme auf die Schädel- und Knochenbildung weit tiefgreifender einwirkt, als die Abstammung und die Rasse, zeigt der Zustand jener, vor 200 Jahren von den Engländern aus Armagh in die öden Gebirge und ins äußerste Elend getriebenen Irländer, deren verwilderte Nachkommen vorragende Kiefer, eingedrückte Nasen, hohe Backenknochen und Säbelbeine hatten (Dublin University Magaz. Nro. 48) nebst anderen analogen Fällen. — Was endlich die Schlichtheit oder Kräuselung des Haares betrifft, so unterscheidet sich alles menschliche Haar, auch das sogenannte „wollige" der Neger, von der wirklichen Wolle der Thiere durch den Mangel der Zahnung und durch die gleiche, erst gegen die Spitze hin abnehmende Dicke. (Martin, Naturgeschichte des Menschen S. 173. Prichard, natural history of Man p. 96.) Jenes pseudowollige Haar kommt auch bei Kaukasiern vor (Prichard a. a. O. Pruner, Krankh. des Orients S. 72) und ebenso wiederum schlichtes Haar bei Negern (Sömmering über die körperliche Verschiedenheit des Negers S. 9 u. a.). Auch die Analogie vieler Thierarten zeigt, daß der Charakter des Haarwuchses sich unabhängig von der Abstammung, einzig durch den Einfluß des Klimas auf die Haut ändert. — Daß die Rassenunterschiede im Ganzen und Großen betrachtet sich stabilisirt haben, wird kein Vernünftiger leugnen wollen; es muß eine Periode der Rassendifferenzirung gegeben haben, auf welche die der Conservation dieser differenzirten Rassen gefolgt ist. Daß aber unter allen jenen Rassenunterschieden kein einziger ist, welcher nicht bei gleicher Abstammung von gemeinsamen Voreltern sich in Folge äußerer Einwirkungen und innerer geistiger Entwicklungsunterschiede heute noch bilden könnte, das ist mit Obigem erwiesen, und hiemit von naturhistorischer Seite die Möglichkeit der Abstammung des Menschengeschlechtes von Einem Paare dargethan. Den Beweis der Wirklichkeit werden wir, wie gesagt im zweiten Theile bringen.

§ 126. Die Sphäre der Freiheit und der Begriff der Zulassung.

Die Entscheidung des Willens für das Böse widerspricht dem Willen Gottes und der Bestimmung des Menschen; daß also die ersten Stammeltern des Menschengeschlechtes sich zum Bösen, zur Abwendung von Gott, bestimmten, war schlechterdings nicht von Gott gewollt, und es ist die fundamentalste, grundstürzendste Verkehrung der Wahrheit in ihr Gegentheil, wenn der Pantheismus das Wirklichwerden der Sünde für von Gott gewollt und innerlich nothwendig erklärt. Schlechterdings nur dies ist (§ 112) von Gott gewollt, daß der Mensch die Freiheit der spontanen Entschei-

bung zwischen gut und bös haben sollte, und somit ist nicht die Wirklichkeit sondern die Möglichkeit des Bösen von Gott gewollt. Diese Möglichkeit aber war ohne weiteres identisch mit der Existenz persönlicher Kreaturen. Ist es Gottes ewiger Schöpferwille, daß ichliche, selbstbewußte Wesen seien, die des ethischen Verhaltens, d. h. des willentlichen Vollzuges der Gotteserkenntnis, fähig und zu demselben bestimmt seien, so wollte er eben hiemit Wesen, die mit Selbstbestimmung begabt seien und zum ethischen Verhalten, zum Vollzuge der Gotteserkenntnis, sich selbst bestimmen könnten; denn ein Wesen, das zum ethischen Verhalten gegen Gott sich nicht selbst bestimmen könnte, wäre eben des ethischen Verhaltens überhaupt unfähig gewesen; es liegt ja eben im Begriffe des ethischen Verhaltens, daß dasselbe nicht mit Naturnothwendigkeit in Folge eines Naturgesetzes, sondern mit Freiheit aus der geistigen Entelechie eines sich wissenden und zur Erkenntnis Gottes befähigten Ichs geschehe (§ 99). Ist nun aber somit im Begriffe der selbstbewußten persönlichen Kreatur die Freiheit der Selbstbestimmung in Bezug auf das ethische Gesetz schon enthalten, so ist ebendamit auch die Möglichkeit einer Selbstbestimmung für das Böse, einer willentlichen Abwendung von Gott, gegeben, und so gehört auch diese Möglichkeit schlechterdings zum Begriffe des Wesens der persönlichen Kreatur. Hat also Gott in ewiger Liebe (§ 97) gewollt, daß eine Welt, ein Kreaturuniversum, sei, und daß diese Welt gipfele in den persönlichen Kreaturen, welche fähig seien, die Schöpfergedanken Gottes in den Gesetzen der Schöpfung und den Schöpfer selbst zu erkennen, und durch freigewollten Vollzug dieser Erkenntnis in Gegenliebe zu ihm selig zu sein: so hat Gott hiemit eo ipso auch die Möglichkeit der Kehrseite, die Möglichkeit eines entgegengesetzten Willensverhaltens des Menschen gewollt, weil er eben die Freiheit des Menschen wollte. Dagegen hat Gott schlechterdings nicht das Wirklichwerden der Sünde gewollt, hat nicht gewollt, daß der Mensch sich für das Böse entscheiden solle, sondern daß er sich für das gute entscheiden solle, daß er sich aber für das eine wie für das andre solle entscheiden können. Der letztere Wille Gottes: daß der Mensch ein freies, für gut oder bös sich entscheiden könnendes Wesen sei, ist schöpferischer, wirkender Wille; diesem Willen gemäß hat Gott thatsächlich den Menschen zu einem mit Selbstbestimmung begabten, sich für gut oder bös entscheiden könnenden Wesen gemacht, und dem Wesen des Menschen dieses

Können, diese Freiheit, diese Entelechie eigenster Selbstbestimmung, als inhärente Wesenseigenschaft verliehen. Aber eben darum ist es nun kein Widerspruch mit diesem wirkenden Schöpferwillen Gottes, sondern die unmittelbarste Konsequenz und logisch nothwendige Folge desselben, daß jener andre Wille Gottes: daß der Mensch für das Gute, für die Gottesliebe, für die sein Wesen organisirt und bestimmt ist, sich entscheiden solle (wohlgemerkt: sich selbst entscheiden solle! ipse!), nun nicht als zwingender, den Erfolg bewirkender Wille in Aktualität tritt, weil ja sonst jener erstere Wille: daß der Mensch frei sei, wieder aufgehoben und negirt — ja mehr noch, weil dieser zweite Wille selber: ut homo ipse se ad bonum decernat, unmittelbar wieder in sich aufgehoben würde. Es ergibt sich also, daß jener in sich einheitliche Wille Gottes, welcher den Menschen α) für die Bestimmung, Gott zu lieben, und darum β) als ein freies, mit der Entelechie der Selbstbestimmung begabtes Wesen gewollt und geschaffen hat, seinem ersten Theile (α) nach an den Menschen herantritt in Form der bloßen Forderung, des bloßen Sollens, nicht in der des Bewirkens, oder wie die theologische evangelische Scholastik sagt: als voluntas praecepti, nicht als voluntas decreti. In der voluntas decreti ist schon gesetzt der Wille: daß der Mensch zur Gottesliebe sich selbst bestimmen solle, somit: daß der Wille, daß der Mensch zur Gottesliebe sich bestimme, nur als voluntas praecepti aktual werde. In dem schöpferischen Willensakte Gottes, in welchem er das Wesen des Menschen als eines mit Selbstbestimmung begabten gesetzt hat, ist also in unmittelbarster Konsequenz enthalten der Willensakt Gottes, sich zurückzuhalten von jeder Einwirkung, die diese Selbstbestimmung des Menschen beeinträchtigen würde, und hiemit ist in der freien Selbstbestimmung der persönlichen Kreatur eine Sphäre gesetzt, in Beziehung auf welche Gott sich nicht wirkend sondern zulassend verhält.

Anm. Seine Wirkung sistirt Gott in der Zulassung, nicht sein Wollen. Er will die freie Entscheidung des Menschen (will, daß der Mensch sich frei entscheide) und so will er denn auch deren Ergebnis (das, wozu sich der Mensch entscheidet, das Zugelassene) insofern es freier menschlicher Entscheidungsakt, nicht insofern es böse ist; er will das Ergebnis als zugelassenes, eben weil er es zulassen will. Es steht nicht so, daß Gott die freie Selbstbestimmung des Menschen wollte, hinterher aber, wo der Mensch sich zum Bösen entschieden hat, erschrocken gleichsam die Hände überm Kopf zusammenschlüge und riefe: „ja, hätt' ich das gewußt! so

war's nicht gemeint!" Vielmehr war mit der menschlichen Freiheit auch die Möglichkeit dieser Eventualität mit gemeint, und das Wirklichwerden der letzteren durch menschliche Selbstbestimmung erfolgt also innerhalb einer, durch Gottes Willen gesetzten Sphäre. — Ist der Begriff der Zulassung nur der eines gewollten Nicht-wirkens, involvirt er also nur eine Enthaltung vom Wirken, keine vom Wollen, so involvirt er noch weniger eine Beschränkung des Wissens. Als der Ewige, in dessen zeitlos-ewigem Willen das Universum subsistirt, der in ewigem Präsens die ganze Dimension der Zeit miteinander schaut (§ 89—90), und der am Universum nicht zu lernen hat, weiß Gott in ewigem Wissen wie das Sein so das Wollen der Kreaturen. R. Rothe (Ethik § 42) stellt dies in Abrede, begreiflich! weil er in seinem Halbpantheismus (s. § 94) Gotte kein ewiges, sondern nur ein in Zeitform verlaufendes Wissen (ein Kennen-lernen der Welt) zuschreibt. Wenn aber Rothe gegen dies göttliche, ewige Wissen der menschlichen Willensentscheidungen den Einwand erhebt, daß dadurch die Freiheit der menschlichen Selbstbestimmung wieder aufgehoben werde — „was einmal für Gott objektiv feststeht, das kann für den Menschen nicht mehr Sache der freien Entscheidung sein" — so ist dies eitel Spiegelfechterei. Zugegeben selbst, Gott sehe die menschliche Entscheidung „vorher" (in zeitlichem Prius), so wäre es selbst dann ein schülerhafter Trugschluß, zu sagen: „weil von Gott vorhergesehen, muß es so kommen, ist also nothwendig, also keine freie Entscheidung." Aus dem zeitlichen Prius wird auf eine kausale Nothwendigkeit geschlossen, während sich nur auf eine logische schließen läßt. Causa: der Mensch entscheidet sich frei. Effectus: Gott schaut (nicht vorher, sondern in ewigem Schauen) daß der Mensch sich so entscheidet. Subjektive Folgerung: „Es ist logisch-nothwendig zu schließen, daß der Mensch sich so entschieden haben müsse, weil sonst Gott nicht diese sondern eine andere Entscheidung „vorausgesehen" (oder richtiger: in ewigem Schauen geschaut) haben würde. Mit andern Worten: in subjektiver Reflexion ist aus dem effectus mit logischer Nothwendigkeit auf die causa zu schließen, aber wahrlich nicht das ist zu folgern, daß objektiv die causa vom effectus bewirkt worden sei!!

§ 127. Die göttliche Weltregierung.

Wir wissen nun aber aus § 115 ff., daß jene von Gott gewollte Freiheit des Menschen in absolutem Maaße nur für die erstmalige Willensentscheidung zwischen gut und bös stattfindet, und daß, sobald das erste Menschenpaar sich für das Böse entschieden hatte, hiemit für es selbst und für seine Nachkommen jene pathologischen Folgen der Sünde (§ 115—123) eintreten mußten, deren Gesammtergebnis eine Beschränkung der Freiheit war. Der von Gott in freiem Willen sich abgewendet habende Mensch ist für seine eigene Person und mit seiner ganzen Nachkommenschaft nicht mehr frei von

der Sünde sondern nur noch frei in der Sünde (§ 123), d. h. er hat nicht mehr die freie Wahl in Bezug auf den ethischen Gegensatz, auf das Verhalten für oder gegen Gott, sondern nur noch die freie Wahl zwischen den einzelnen (selbsüchtigen) Lebenszielen, die er statt des Einen wahren Lebenszieles sich steckt, und zwischen den untergeordneten Zwecken, die er als Mittel für Erreichung jenes Lebenszieles setzt, und ferner hat er (s. § 123 am Ende) auch noch die freie Entscheidung, ob er sich der verurtheilenden Stimme seines Gewissens und dem dadurch in ihm bewirkten peinlichen Gefühle hingeben oder jene Stimme durch systematische Entschuldigung der Sünde gewaltsam übertäuben wolle. Auch in diese beschränkte Freiheit greift Gott nicht ein, sondern verhält sich zulassend in Bezug auf die Willensentscheidungen, soweit sie irgendwie ethischen Inhaltes, d. h. auf den ethischen Gegensatz (des Leides über die Sünde oder der Uebertäubung des Gewissens) bezogen sind. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß Gott sich einwirkend verhalte auf die thatsächliche Ausführung gefaßter Willensentschließungen, daß er also einen Willensentschluß eines sündigen Menschen das einemal zur Ausführung gelangen läßt und das andremal verhindert. Es ist dies der von der Theologie sogenannte concursus Dei ad malum; die Theologie unterscheidet scharf und richtig in der sündigen Handlung α) das malum in se (oder malum in genere moris) d. h. die ethisch-böse, der Liebe zu Gott qualitativ entgegengesetzte, aus selbsüchtiger Weltlust oder weltlüstiger Selbsucht entspringende Willensentscheidung, welche nur und ausschließlich von der Selbstbestimmung des Menschen abhängt, und auf die Gott nicht einwirkt, und β) das malum in genere entis, d. h. die aus einer solchen Willensentschließung entspringende äußere Handlung, welche als Anfangspunkt einer neuen Kausalreihe in das objektive Geschehen, in die Geschichte, eingreift und Folgen für andere Menschen hat. Diese äußere Handlung, diese thatsächliche objektivsachliche Ausführung des subjektiven bösen Willensentschlusses verhindert Gott oder verhindert sie nicht, je nachdem sie mit ihren objektiven Folgen seinen heilig-liebenden Zwecken, seinem Weltregierungsrathschluß, zuwider ist, oder in denselben sich einfügt. Der innere Willensentschluß der Brüder Josephs, diesen zu tödten (1 Mos. 37, 20) hat Gott so wenig beeinträchtigt, als ihren späteren Willensentschluß, ihn zu verkaufen (V. 26—27), aber die Ausführung des ersteren

Entschlusses hat Gott zu verhindern gewußt (V. 21—22), während er die Ausführung des zweiten nach seinem weisen und gnädigen Rathe geschehen ließ. Es handelt sich also bei dieser göttlichen Weltregierung durchaus nicht bloß in abstracto darum, daß allem objektiven Sein und Geschehen der Schöpferwille Gottes als letzte Ursache zu Grunde liegt (§ 91), sondern es handelt sich um ein teleologisches Walten Gottes speziell der freien Selbstbestimmung der persönlichen Kreatur gegenüber, ein Walten, worin Gott diejenigen Folgen (Ausführungen) böser kreatürlicher Willensentscheidung, welche seinen Liebesrathschluß (§ 97) in Betreff des Ganzen und in Betreff Einzelner vereiteln würden, verhindert und nicht zu objektivem Sein, zu objektiver Verwirklichung gelangen läßt. — Hiemit ist aber noch durchaus in keiner Weise der Begriff des Wunders gegeben; mit dem Wunder hat die Weltregierung (Fürsehung) als solche durchaus noch nichts zu schaffen. Die Mittel, wodurch Gott als weltregierender hindernd oder geschehen lassend auf die Nichtausführung oder Ausführung einzelner gefaßter Willensentschlüsse der Menschen einwirkt, gehören nicht dem Bereiche des Wunders an, sondern dem Bereiche jener, auf dem Schöpferverhältnis beruhenden „Impulse", von denen schon oben § 101 Anm. die Rede gewesen ist (während der Begriff des Wunders schlechthin dem der Erlösung korrelat ist, s. unten § 134). Sowie im Mikrokosmus unsers Leibes die Bewegungen unsrer Glieder nach physikalisch-chemischen Gesetzen erfolgen (ja ganz und gar aus dem Vollzug solcher Gesetze bestehen) und nichts destoweniger nicht durch diese Gesetze sondern durch unsern bewußten Willen hervorgerufen sind, so ist mit dem naturgesetzlich-nothwendigen Naturverlauf auch eine fortwährende Einwirkung göttlicher Willensimpulse auf diesen Verlauf (ohne Beeinträchtigung der Naturgesetze, also ohne Wunder) denkbar. Das Wie dieser Einwirkung ist uns genau ebenso unbekannt, als das Wie der Einwirkung unsres Willens auf unser Gehirn und unsre motorischen Nerven. Nur soviel läßt sich zur Verdeutlichung sagen: In der Natur ist nicht alles einzelnste mit schlechthiniger Nothwendigkeit durch das Naturgesetz bestimmt. Schon die Geognosie lehrt uns, daß in verschiedenen Perioden der Erdbildung verschiedene neue Potenzen und Kräfte wirksam wurden (vgl. unten § 168). Sobald die Lebenskraft in der Pflanzenwelt auftritt, tritt mit ihr auch eine Art spontaner Willkür, eine Art schlummernden Willens, ein in der Art, wie die

Lebensmonas auf die äußeren Einflüsse reagirt; denn nur die wesentlichen Beschaffenheiten der Pflanzenzelle, nicht die individuelle Größe und Gestaltung der einzelnen Zelle — und so auch nur die spezifische Eigenthümlichkeit und der durch die äußeren günstigeren oder minder günstigen Lebensbedingungen hervorgerufene gesundere oder schwächlichere Habitus, aber keineswegs die individuelle Gestaltung (z. B. Zahl der Zweige, Zahl und Größe der einzelnen Blätter) ist durch ein Naturgesetz bestimmt. Im Pflanzenleben gibt es bereits eine Art schlummernden Willens, ein Naturspiel. Im Thierreich vollends die Lebensfreiheit, die Willkür. Soweit das Thier durch den Instinkt bestimmt ist, ist es mit Nothwendigkeit bestimmt (§ 72), aber das Instinktgesetz läßt dem Thier eine große Sphäre willkürlichen Thuns übrig; (vgl. den Buridanischen Esel § 45 Anm 1). So gut Gott als schöpferische Macht im Setzen der Instinktgesetze auf den Willen des Thieres bestimmend wirkt mit zwingender Nothwendigkeit, ebenso gut vermag er auf den Willen des Thieres, soweit derselbe Willkür ist, impulsiv einzuwirken, und so wird es allerdings als ein Akt göttlicher Fürsehung betrachtet werden dürfen, wenn die Eselinnen Sauls sich verliefen, oder wenn ein wildgewordener Stier links an einem Felsen vorbeiläuft und den rechts stehenden Wanderer nicht erblickt und nicht tödtet. Aber auch im menschlichen Willen existirt eine Sphäre bloßer Willkür, worin der Wille weder durch ethische Entscheidungen noch durch gesetzte Zwecke bestimmt ist. Erstlich in dem Maße, als ein Mensch noch unvernünftig ist und darum in der Wahl der Mittel für seine Einzelwerke noch blind umhertappt (§ 87), und darum zweitens in dem Maaße, als er in die Knechtschaft der Sünde und hiemit der Verblendung (§ 117 und 120) gerathen ist, und durch Verblendung und Leidenschaft die Klarheit des Urtheils verloren hat. Solcher Zustand willkürlichen, dunkeln, tappenden Wollens ist ein untermenschlicher, auf den der Mensch durch die Sünde herabgedrückt wird. Auch hier vermag Gott durch Impulse bestimmend auf die von menschlicher Seite willkürliche, d. i. die zufällige und gründelose Entscheidung einzuwirken. (Daß er auch auf höherem Wege, durch seinen heiligen Geist das Gewissen wecken — vgl. 1 Mos. 37, 21—22 und V. 26—27 — bekehrend, im Guten stärkend auf das objektive Geschehen einzuwirken vermag, gehört in den folgenden Abschn.) So stehen Natur und Geschichte unter seiner Regierung und ihm zu Gebote zur Ausführung seines Weltplanes, seines heiligliebenden Rathschlusses.

§ 128. Die Geschichtlichkeit des Sündenfalles.

Da es nun klar ist, daß die Entwicklung und Geschichte der Nachkommenschaft eines Menschenpaares, das sich zur Sünde bestimmt hat, eine völlig andere wird, als die der Nachkommenschaft eines Menschenpaares, das sich zum Guten bestimmt hat, so ist die Entscheidung in Bezug auf Gottesliebe oder Sünde, gut oder böse, die die ganze übrige Entwicklung des Paares und seiner Nachkommen bestimmende. Und so erweist sich das, was sich uns in § 125 als geschichtliche Thatsache ergeben hat, auch als das aus innerem Grunde richtige und nothwendige: daß nämlich die geschichtliche Entwicklung des Menschengeschlechtes mit der Willensentscheidung in Bezug auf den ethischen Gegensatz nothwendig beginnen mußte, daß also die ersten Stammeltern zu dieser Entscheidung veranlaßt und sollizitirt werden mußten.

Anm. Die in der heil. Schrift uns aufbewahrte Urtradition von dem Sündenfall der ersten Eltern — vom Unglauben und der Plattheit verhöhnt und verspottet — vom Pantheismus als Mythus gedeutet und so in ihr eigenes Gegentheil umgedeutet (als solle durch sie gelehrt werden, daß die Entwicklung durch die Sünde hindurch eine innerlich nothwendige und die einzig mögliche Art der Entwicklung gewesen wäre) — erweist sich bei besonnener Betrachtung vielmehr als vollkommen mit den Ergebnissen richtiger philosophischer Erkenntnisentwicklung stimmend. Sehen wir einmal von diesem Berichte ganz ab, und konstruiren a priori, wie und unter welchen Formen jene in sich nothwendige Willensentscheidung erfolgen mußte und allein erfolgen konnte. Die in unmittelbarer Thatsächlichkeit vorhandene, kindliche Liebe der ersten Menschen zu Gott ihrem Schöpfer sollte zu einer bewußten, zu freigewollter Entscheidung für die Liebe zu Gott, erhoben werden. Die ersten Menschen hatten, weil sie nicht böse waren, auch den Begriff der Möglichkeit des Bösen (der Möglichkeit eines andern Verhaltens gegen Gott, einer Abwendung von Gott) noch nicht. Diesen abstrakten Begriff der Möglichkeit des Bösen mußten sie aber vor allen Dingen haben, wenn ihre Entscheidung für die Gottesliebe eine bewußte werden sollte. Sie empfingen jenen Begriff der Möglichkeit des Bösen, indem Gott ihnen ein Verbot gab. Der Inhalt desselben durfte nicht etwa der abstrakte sein: „ihr dürft mich nicht hassen“ oder: „ihr dürft eure Liebe nicht von mir abwenden, nicht in Selbsucht fallen“ u. dgl. denn eben darüber: was das heiße, hatten sie ja noch keinen Begriff; es wären das für sie leere Klänge ohne Sinn gewesen (etwa wie wenn man einem Nomaden der Gobi-Steppe, der vom Meer und von Schiffahrt nichts weiß, das Verbot geben wollte: „du darfst nicht übers Meer segeln“). Der Inhalt des Verbotes mußte ein konkreter sein; in dem Gedanken an die Möglichkeit: dies verbotene Konkrete entweder zu unterlassen oder doch zu thun, war dann der Begriff der Möglichkeit: das zu wollen, was

Gott nicht will, also den eignen Willen dem göttlichen entgegenzusetzen und somit von Gott abzuwenden, gegeben. Dies konkrete Verbot konnte aber nicht hergenommen werden von Verhältnissen, die noch nicht existirten, sich noch nicht entwickelt hatten (wie: Familie, Rechtsverhältnisse, Staat) sondern nur von dem einzigen Verhältnis, welches schon vorhanden war: dem Verhältnis des Menschen zur Natur, die ihm seine Nahrung gab. — Eine Theophanie, d. h. eine Manifestation Gottes mittelst einer sichtbaren und hörbaren Gestalt, war erforderlich, eben weil die ersten Menschen nicht einmal den Begriff der Möglichkeit des Bösen, geschweige denn das ihnen als Objektivität entgegentretende Verbot aus sich selbst heraus subjektiv produziren konnten: es mußte ihnen von außen, mithin auf dem Wege der sinnlichen Warnehmung (des Sehens und Hörens) gegeben werden. — Das Verbot allein reichte aber noch nicht hin; der abstrakte Begriff der Möglichkeit einer Abwendung von Gott genügte noch nicht; der Mensch mußte auch zu thatsächlicher Entscheidung in Beziehung auf das Verbot sollizitirt werden. — Soviel können wir a priori entwickeln. Und mit allem dem stimmt jener aus der traditionellen Urerinnerung der Menschheit stammende Bericht (den, wie wir in Theil II sehen werden, ein Regenbogenkreis analoger aber verwaschener Sagen bei den verschiedensten Völkern des Alterthums durchaus als einen, der gemeinsamen Ursippe aller Völker entstammenden bestätigt) ganz und gar überein. Was der Bericht der heil. Schrift weiter über die Art und Form jener Sollizitation zur Entscheidung erzählt, und was sie im neuen Testamente weiter darüber offenbart, das steht in keinem Punkte in Widerspruch mit dem, was wir bisher als vernünftig erkannt haben. Eine von Gott abgefallene (einzelne, persönliche) Kreatur, die einem andern Kreise persönlicher Kreaturen, als dem menschlichen, angehört (vgl. unten § 143 Anm. 2), muß — gemäß dem in § 127 betrachteten concursus Dei ad malum — Gotte zum Werkzeug für seinen Rathschluß dienen; diese Kreatur hat ihrerseits die böse Absicht die Menschheit in rettungsloses Verderben zu stürzen (welche Absicht Gott durch die Erlösung — s. Abschn. 3 — vereitelt); Gott läßt das Thun dieser Kreatur geschehen, weil seine Absicht: die ersten Menschen zu einer Entscheidung zu sollizitiren, dadurch erreicht wird. Jene Kreatur, an sich geistiger Natur, muß in Gestalt oder durch Vermittlung einer dem Menschen untergeordneten Wesenklasse, eines Thieres, mit dem Menschen in Verkehr treten, damit dieser sie sofort als ein Mitgeschöpf erkenne und sie nicht irrthümlich für ein auf gleicher Stufe mit dem in sichtbarer (ohne Zweifel menschlicher) Gestalt sich manifestirenden Gott stelle. Daß aber in dem Thier eine unheimliche Macht wirke, ersah der Mensch aus dem Reden desselben. — Die Sollizitation zur Entscheidung erfolgt nun in folgender Weise. Dem plumben Zweifel, ob Gott das Verbot gegeben habe, setzt die Mutter der Menschen die einfache Erzählung der faktischen Wahrheit entgegen (1 Mos. 3, 2—3) und spricht mit kindlicher Einfalt ihren Gehorsam als sich von selbst verstehenden aus. „Wir essen von allen Bäumen, aber von diesem Baum hat Gott gesagt: Esset nicht davon." Daß Gott dies gesagt hat, involvirt ihr auch schon, daß sie nicht

davon ißt.) Nun stellt der Versucher das Verbot als aus Misgunst gegeben dar; seine Uebertretung führe zur Erkenntnis von gut und böse und zur Gottgleichheit. (Freilich zur Erkenntnis von gut und böse, aber zu welcher! Zu der, wobei der Mensch das Böse aus eigner bittrer Erfahrung kennen lernte, und den normalen Zustand als einen verlorenen nur noch im Gedächtnis daneben hatte zur Steigerung seiner Pein. Daß auch die Entscheidung fürs Gute zur Erkenntnis von gut und böse — und zu welch anderer Erkenntnis — führen würde, verschwieg der Vater der Lüge. Die Gottgleichheit vollends war ein Hohn; in seinem subjektiven, ohnmächtigen, eitlen Wollen macht der Sünder sich selbst zu seinem Gott; in seinem Sein bleibt er Kreatur, und wird zu einer in sich zerrissenen.) Mit dieser Rede stellte aber der Versucher die konkrete Anschauung einer Gott nicht liebenden Persönlichkeit den ersten Menschen vor Augen. Dadurch wurden diese zu eigner Entscheidung sollizitirt, aber in keiner Weise zur Entscheidung fürs Böse genöthigt. Daß nun im Willen derselben der Kitzel aufstieg: selbst Gott werden und von Gott sich abwenden und den eignen Willen dem Willen Gottes entgegensetzen zu wollen, das war (s. § 112) rein und allein ihre eigne Willensentscheidung, welche sofort nicht eintreten konnte ohne ein gewaltsames Zurückdrängen der in ihnen (V. 2—3) vorhandenen Erinnerung an Gottes Gebot und der in ihnen vorhandenen Erkenntnis Gottes und der bisherigen Seligkeit in Gottesliebe. — Die von Spöttern aufgeworfene Frage, ob denn der Biß in einen Apfel eine so große Sünde gewesen, so wie die Meinung, daß in sinnlicher Lust (Näscherei) oder in Neugierde die Sünde der ersten Eltern bestanden habe, ist zu albern, um eine weitere, als die im Obengesagten schon involvirte Widerlegung zu verdienen. Thöricht ist auch die Meinung, das Ganze sei eine Parabel oder Allegorie des erwachenden Geschlechtstriebes. Die Geschlechtlichkeit des Menschen wird ja als gottgewollte, vor dem Fall gegebene dargestellt (1 Mos. 1, 27—28; 2, 18 und 21—24); in Folge des Falles trat nur jene, oben § 123, B, c, α schon nachgewiesene Verkehrung und Verderbnis der Geschlechtlichkeit, jene Emanzipation des Naturtriebes vom Willen, ein, welche konsequenterweise (s. die angef. St.) das Schamgefühl (1 Mos. 3, 7 vergl. mit 1, 31) zum Korrelat hatte.

d) Die Natur eine auf die Möglichkeit der Sünde hin geordnete.

§ 129. Die beabsichtigte Unvollkommenheit der gegenwärtigen Natur.

Hat nun aber Gott die freie Entscheidung des beginnenden Menschengeschlechtes in Beziehung auf den ethischen Gegensatz — und mit ihr die Möglichkeit einer Entscheidung für das Böse und hiemit die Möglichkeit einer abnormen Entwicklung und Geschichte der Menschheit gewollt, und wissen

wir ferner aus § 80, daß die ganze Natur von Gott zweckvoll geordnet und organisirt ist *um der persönlichen Kreaturen willen*, und zwar die Erde sammt allen ihren organischen Naturwesen und anorganischen Körpern (Kräftekomplexen) um des *Menschen* willen, so ist die unausweichliche Folgerung diese: *daß Gott bei der Organisation der Natur und ihrer Gesetze von vornherein auf die Möglichkeit einer Entscheidung der Menschen für das Böse, Rücksicht genommen hat*, also auf den Sündenfall als einen *möglicherweise* eintreten werdenden; daß er folglich die Natur *nicht sofort nach der höchsten Exponentenreihe der Vollkommenheit geschaffen hat, sondern so, wie sie für einen Zustand, der fürerst noch Probezustand war, sich eignete*. Bei der mikrokosmischen Organisation des Menschen und der makrokosmischen Anordnung der Außenwelt mußte *die doppelte Eventualität in's Auge* gefaßt sein, daß das menschliche Geschlecht sich zum Bösen sowohl wie zum Guten möglicherweise bestimmen konnte. — Sehen wir nun vor allem die mikrokosmische Organisation des Menschen auf diesen Punkt hin näher an, so erinnern wir uns aus § 53 f., daß unser selbstbewußtes Ich in unserem dermaligen Zustande *gebunden* ist an die Leiblichkeit, nicht von Seiten seines Selbstbewußtseins (§ 59), wohl aber von Seiten seines Weltbewußtseins, in der Art nämlich, daß es nicht allein mittelst der leiblichen Sinnesorgane die Einwirkungen der objektiven Dinge warnimmt, sondern auch als *reflektirendes Bewußtsein* immer nur einen oder wenige Gegenstände gleichzeitig sich vorstellen und nicht seines ganzen Geistesinhaltes miteinander sich bewußt werden kann. Daß aber an und für sich auch ein freieres, minder gebundenes Verhalten des selbstbewußten Ich zur Leiblichkeit möglich und denkbar ist, das geht theils aus jenen, in § 54 besprochenen Aktionen des *genialen Ahnens* hervor, theils aus den Erscheinungen, die man mit dem Namen des thierischen Magnetismus oder des *Hellsehens* bezeichnet, bei welchen ein nicht durch die leiblichen Sinnesorgane vermitteltes Schauen der Außenwelt, wenn auch keineswegs ein schrankenloses, und ebenso ein Entbundensein des Bewußtseins von der leiblichen Einschränkung des „reflektirenden Bewußtseins" stattfindet. (Siehe die Anm.) — Sehen wir den *Leib* des Menschen näher an, so finden wir, daß in ihm die Monaden niederer Ordnung (§ 67), die Zellen, (also die sogannten „stofflichen" Bestandtheile) allerdings beherrscht werden von

der Monas höherer Ordnung, nämlich der den Leib aufbauenden und beseelenden Lebensmonas, daß diese Herrschaft aber keineswegs eine unbeschränkte, sondern eine durch gewisse zuständliche Verhältnisse der umgebenden Natur, also der Außenwelt, bedingte ist. Der Leib bedarf, um zu leben, der athmosphärischen Luft; er bedarf in seiner Umgebung eines Wärmegrades, bei dem über und unter gewisse Grenzen nicht hinausgegangen werden darf; er bedarf der Möglichkeit der Bewegung, der Speise und des Trankes, und außer dem allem der Bewahrung vor zerstörenden Einwirkungen mechanischer oder chemischer Art (letalen Verwundungen und Giften). Nur unter diesen Bedingungen vermag die Lebensmonas die Zellenmonaden und die Monaden der Ganglienknoten im zweckvollen Zusammenwirken ihrer Funktionen zu erhalten, und selbst unter diesen Bedingungen nur eine gewisse Zeit lang. Nach Ablauf dieses Zeitmaßes, das nur in seltenen Fällen die Länge eines Jahrhunderts erreicht, tritt auch ohne spezielle schädliche Einflüsse von außen ein Erschlaffen der Organe ein, welches auf dem einen oder andern Wege den Tod herbeiführt, am gewöhnlichsten dadurch, daß die Blutgefäße des Gehirns, in ihrer Textur erschlaffend, das Blutwasser (serum) austreten lassen, welches in die Hirnhöhlen sich sammelt, und durch den auf das Gehirn geübten Druck Lähmungen und allmählichen Stillstand der Organe herbeiführt, der mit Suffokation endet (marasmus senilis). Daß es aber eine Menge anderer Ursachen gibt, welche früher und auf anderen Wegen den Tod berbeiführen können, ist den Laien wie den Medizinern bekannt. Es muß daher als unrichtig bezeichnet werden, wenn Lotze die einzige, bei allen Todesarten stattfindende Ursache des Todes in der Auflösung der Gefäßwandungen und dem dadurch herbeigeführten Stillstand der Flüssigkeiten zu finden meint. Wenn als Residuum einer geheilten Entzündungskrankheit ein Fasergerinnsel zum Pfropfe wird, der eine Arterie stopft und hiedurch Blutergießung in's Gehirn und durch Lähmung der Nerven (des vagus, des sympathicus) den Stillstand der Athembewegungen und des Herzschlags d. i. den Tod, herbeiführt — oder wenn das, durch den Biß eines wüthenden Hundes in's Blut gelangte Gift durch den Reiz, den es auf die medulla oblongata ausübt, Schlingkrämpfe und andere Konvulsionen bewirkt, die zuletzt mit absoluter Erschlaffung und Lähmung des Nervensystems endigen, so ist in diesen, sowie in hundert andern (und wahrscheinlich in allen) Fällen die nächste Ursache, welche das Endigen der Lebensfunktionen herbeiführt, nicht eine Zer-

störung der Gefäßwandungen (obwohl solche secundär als eine der vorangehenden oder begleitenden Ursachen auftreten können), sondern die Ursache ist in jenen Fällen ein Unbrauchbarwerden der Nerven (in welchen nach § 67 Anm. 2 die beseelende Lebensmonas allgegenwärtig ist und durch welche sie beseelend, d. h. die Funktionen der Organe regierend, auf den Körper wirkt) — ein Unbrauchbarwerden dieser Nerven zum Dienste der Lebensmonas; und in allen Fällen liegt die letzte Ursache des Todes darin, daß die hyperphysische Kraft der Lebensmonas, vermöge deren dieselbe in jeder einzelnen Zellenmonade als aktuelles Lebensgesetz wirksam ist (§ 66) und das ganze System der Zellenmonaden in organischem Zusammenwirken erhält, und durch Regenerationsthätigkeit (im Heilungsprozess bei der Genesung von Krankheiten) auch störende Einflüsse und eingetretene Desorganisationen und Abnormitäten (vor allem auch der Nerven) zu beseitigen vermag, — keine unbeschränkte absolute ist, sondern in gewissen Steigerungen des abnormen Körperzustandes Schranken findet, die sie nicht zu überwinden vermag, und wo sie ihre Herrschaft über die Monaden der Ganglienknoten und über die Zellenmonaden verliert, sodaß diese nicht mehr organisch zweckvoll zusammenwirken, sondern zerstörend wider einander wirken und sich so gegenseitig selbst zerstören. In dem vergeblichen Versuche der zentralen Lebensmonas, durch Wirksamkeit auf den noch nicht desorganisirten Theil der Monaden mittlerer und niederer Ordnung ihre Herrschaft noch zu behaupten, stellt sich der Todeskampf, die Agonie, dar.

Anm. Was das Hellsehen betrifft, so will ich außer den § 59 schon beigebrachten Beispielen noch ein drittes, für den jetzigen Punkt unserer Untersuchung besonders lehrreiches anführen. Mein ehemaliger Kollege in Zürich, der verewigte prof. jur. Dr. Geib, erzählte mir, daß sein Bruder in jungen Jahren somnambül gewesen, daß derselbe oft mitten im Sprechen in magnetischen Zustand verfiel, mitten im Satze abbrach, und, wenn er nach Stunden wieder erwachte, in dem vorher angefangenen Satze fortfuhr und denselben vollendete. Er hatte also in dem gebundenen Zustande des gewöhnlichen wachen Lebens kein Bewußtsein von dem, was er in dem entbundenen Zustande des magnetischen Schlafes geschaut und gedacht hatte; wohl aber hatte er in dem entbundenen Zustand ein Bewußtsein von allem, was er im gewöhnlichen, gebundenen Zustand erlebt, gelernt hatte und wußte. (Ohne allen Zweifel wußte er auch um den unvollendet gelassenen Satz, aber die beim Erwachen zum entbundenen Zustand des Hellsehens sich eröffnende Geistesperspektive war zu überraschend und zu fesselnd, als daß sein Wille sich auf eine Lappalie des so eben verlassenen gebundenen Zustandes noch hätte richten mögen.) — Beiläufig bemerkt findet der gegen

die Todtenerweckungen des neuen Testamentes gemachte Einwurf: ob diese Auferweckten sich nicht unglücklich gefühlt hätten, aus der Seligkeit in diese Stätte der Anfechtungen und Leiden sich zurückversetzt zu sehen? in Obigem seine Lösung. Der Auferweckte überschaut vom entbundenen Zustand aus zwar den gebundenen, aber nicht umgekehrt; in letzteren zurückgekehrt hat er keine Erinnerung an den ersteren.

§ 130. Der beabsichtigte Zwiespalt zwischen Geist und Sinnlichkeit.

Jene Gebundenheit der selbstbewußten Lebensmonas an die Körperfunktionen des Gehirns, sowie diese Beschränktheit der Lebensmonas in ihrer Herrschaft über die mittleren und niederen Monaden — beides ist selbst wieder zweckvoll geordnet, zweckvoll in Beziehung darauf, daß mit der Freiheit des menschlichen Willens die Möglichkeit der Selbstbestimmung zur Sünde gegeben war. Eben für diese Eventualität, daß die Entwicklung des Menschengeschlechtes durch die Selbstbestimmung seiner Stammeltern eine abnorme, sündige würde, war diese Art der Organisation nothwendig. A) Dadurch, daß das selbstbewußte Ich in das, nach den Naturgesetzen mit Nothwendigkeit und unwillkürlich verlaufende Leben der Leiblichkeit hineingebunden ist, wird bewirkt, daß die Sünde sich (§ 119) in der Leiblichkeit als Disharmonisirung, (als Hang und Laster) substantiirt. So schlimm dies an sich ist, so liegt doch gerade darin die Möglichkeit einer Rettung. Indem nämlich die Leiblichkeit mit ihren Trieben zu einer Emanzipation vom Willen, ja zu einer Herrschaft über letzteren gelangt, sinkt der Mensch von seiner menschlichen Höhe herab in das Thierische, wie denn jedes sinnliche Laster die Qualität einer Erniedrigung in's „Viehische, Bestialische" an sich hat. Nur daß (weil das Thierische hier nicht nach gottgeordnetem Natur- oder Instinktgesetz auftritt) der den Willen knechtende unnatürlich gewordene Naturtrieb als eine unheimliche, eine dämonische Macht erscheint. Wäre dies nun aber nicht der Fall, würde vielmehr die Abwendung von Gott als rein geistige Willensthat allein vollzogen werden (als rein geistige Auflehnung und Empörung wider Gott, als rein und nur selbstisches: Sich zum Gott machen) so würde der Mensch zum Teufel; denn dieses geistige: Sich-zum-Centrum-setzen, wobei das rebellische Ich keiner andern Peripherie (vgl. § 111) begehren würde, als der zerstörten, zertrümmerten Werke Gottes, wobei es also nicht diese Werke Gottes sich anzueignen suchen würde, um aus ihnen einen Genuß zu schöpfen (Weltlust), und somit nach ihnen

hungern und begehren und so ihr Diener und Sklave werden würde, sondern seinen Genuß nur in dem rein geistigen Gedanken: sich Gott widersetzt und seinen Plan vereitelt zu haben, fände, — diese rein-geistige Form der Sünde ist die, welche man als die teuflische, satanische des Hochmuthes und der Bosheit zu bezeichnen pflegt. — Nun aber spaltet sich beim Menschen die Sünde in ein satanisches Herr-sein-wollen und in ein thierisch-dämonisches Knecht-sein, in eine Selbsterhebung und eine schmachvolle Erniedrigung. — Die letztere nun, dieses eigentliche Sündenelend, dieses Träberessen, vermöge dessen der sündige Mensch seiner Unfreiheit, seiner Sklaverei unter den sinnlichen Begierden, und unmittelbar auch der verderblichen, zerstörenden Folgen derselben inne wird, wirkt dem geistigen Sündenhochmuth entgegen und dämpft denselben; die verurtheilende Stimme des Gewissens (§ 106) knüpft in der Regel unmittelbar an diese Stimmungen und Empfindungen des Elends und der Scham über die erniedrigende Knechtschaft des Willens unter den Trieben an, und so wirkt diese thierisch-dämonische Seite der Sünde selbst wieder mit, daß das Gewissen nicht völlig übertäubt werde, sondern fortzuwirken vermöge. Eben dadurch aber bleibt der Mensch erlösbar; das Gewissen, das ethische Gesetz, ist ja der einzige Rest von Wahrheit im Sünder. Soll irgendwie und auf irgend einem Wege eine Erlösung möglich sein, so muß sie an diesen Wahrheitsrest anknüpfen; ginge dieser Wahrheitsrest verloren, so wäre das innerste Wesen des Menschen unwiederbringlich zerstört.

§ 131. Die beabsichtigte Sterblichkeit.

Ebenso erweist sich B) die Beschränktheit der Lebensmonas in ihrer Herrschaft über die Zellenmonaden, also kurz gesagt: die Sterblichkeit des Leibes, in welchem Gott die ersten Menschen erschuf (vgl. 1 Cor. 15, 44—47 und § 132), als zweckvoll geordnet, zweckvoll für die Eventualität, daß die Entwicklung des Menschengeschlechtes durch die Selbstbestimmung seiner Stammeltern eine abnorme, sündige würde. Denn wenn jeder einzelne unter den sündigen Menschen endlos auf Erden fortleben würde, so würde sich die Sünde in ihm zur äußersten Virtuosität der Verworfenheit steigern, und das geschichtliche Zusammenleben und Aufeinanderwirken solcher ausgelernter Sünder und Bösewichte sammt seinem Einfluß auf die nachfolgenden Geschlechter würde zum allgemeinen greulichsten Ver-

derben führen. So hingegen wirkt auf das Individuum schon die Voraussicht und Furcht des Todes hemmend und züchtigend, das Gewissen unterstützend, und für das Geschlecht hat der beständige Wechsel neuer und immer neuer Generationen eine unmittelbar heilsame Folge, sofern bei jeder neuen Generation die Sünde jedesmal wieder erst als Keim beginnt und jede Generation auch im Bösen gleichsam erst von vorne zu lernen genöthigt ist. Auch dadurch wird einer Steigerung der Sünde bis zu rettungslosem Verderben vorgebeugt; es wird der Status quo aufrecht und so das Menschengeschlecht erlösbar erhalten.

§ 132. Was wäre aus der dermaligen Natur im Falle sündloser Entwicklung der Menschheit geworden?

Mit vollster Sicherheit ergibt sich aber aus der ganzen bisherigen Entwicklung, und vor allem aus dem, was wir über die gottgewollte Freiheit des Menschen wissen, dies: daß eben dieser faktisch vorhandene Zustand der Gebundenheit der geistigen Lebensmonas in den Leib und der Beschränktheit ihrer leibbeherrschenden (leib-regenerirenden) Kraft auch für die andre Eventualität berechnet gewesen sein muß, nämlich auch für die, daß die Stammeltern sich für die bewußte Liebe zu Gott entschieden hätten und die Entwicklung des Geschlechtes normal und sündlos verlaufen wäre. Nur würde dann eben der weitere Verlauf ein anderer gewesen sein; ein (sei es allmählicher, oder wahrscheinlicher: ein einmaliger) Uebergang zu einer höheren Stufe der Organisation würde erfolgt sein. — Die Gebundenheit der Seele und die Sterblichkeit des Leibes, — oder, um beide Momente nun in eines zusammenzufassen, die Gebundenheit der Seele in einen sterblichen Leib — kann nicht erst in Folge der Sünde eingetreten sein (wie die Gnostiker aller Zeiten irrig behauptet haben); zum mindesten ist das nicht Lehre der heiligen Schrift; diese sagt uns klar und deutlich (1 Cor. 15, 44—45): der erste Mensch habe ein *σῶμα ψυχικόν* gehabt, und sei geschaffen gewesen *εἰς ψυχὴν ζῶσαν* und sei (V. 45) *χοϊκός* gewesen, während der vollendete Mensch der Auferstehung ein *σῶμα πνευματικόν* empfangen solle und ein *πνεῦμα ζωοποιοῦν*. „Psychisch" wird der Leib des ersten Menschen genannt, sofern die geistige Lebensmonas als *ψυχή* in ihn gebunden ist, und ihn zwar als *ψυχὴ ζῶσα* belebt (und bewußtlos und willenlos beseelt), aber in ihrer regenerativen Herrschaft über den Leib nicht unbeschränkt, nicht

ζωοποιοῦσα ist, sondern in ihn gebunden ist als ein einen choischen, körperlichen, fremden und fremdartigen, der seinerseits von den Bedingungen der Außenwelt abhängt.*) Und als solcher (sagt Paulus) war dieser Leib erschaffen,**) ist also nicht erst durch den Sündenfall so geworden. Was sich uns oben aus anthropologisch-philosophischer Untersuchung ergeben hat, stimmt also ganz mit dem, was der Apostel schreibt. Der Leib des ersten Menschen war schon von seiner Erschaffung her ein sterblicher. Wenn nun derselbe Apostel Röm. 5, 12 sagt, der Tod sei durch die Sünde in die Welt gekommen, so widerstreitet das dem 1 Cor. 15 gesagten nicht im mindesten. Sterblichkeit und Tod verhalten sich genau wie Möglichkeit und Wirklichkeit; die Sterblichkeit ist die Möglichkeit des Todes; Möglichkeit und Wirklichkeit des Todes sind auf's genaueste korrelat mit Möglichkeit und Wirklichkeit der Sünde. Die Möglichkeit des Todes (die Sterblichkeit, also jene Beschränktheit der Lebensmonas) war, ebenso wie die Möglichkeit der Sünde, eine von Gott gewollte; der Mensch, in welchem vermöge seiner Freiheit die Möglichkeit der Entscheidung fürs Böse noch gesetzt war, mußte demgemäß auch einen Leib empfangen, in welchem die Möglichkeit des Todes noch gesetzt war, d. h. seine Lebensmonas durfte mit keiner schrankenlosen Herrschaft über die niederen Monaden begabt werden; denn eine solche schrankenlose Herrschaft würde gleichbedeutend mit schrankenloser Regenerationskraft gewesen sein und die Möglichkeit des Todes ausgeschlossen haben. Der Mensch bestimmte sich nun zur Sünde, schlechterdings aus eignem Willen, unter Zulassung Gottes (§ 126) d. h. so, daß Gott sich der Einwirkung enthielt. Und ganz dem analog trat nun auf das Wirklichwerden des Bösen auch das Wirklichwerden des Todes ein, — nicht durch eine Aktion oder Einwirkung Gottes, als hätte dieser den menschlichen Organismus erst zu verändern, zu deterioriren, zu vergiften nöthig gehabt — sondern ganz dadurch, daß Gott den Leib seiner anerschaffenen Organisation überließ; also vermöge der anfänglichen

*) Vgl. J. Chr. K. v. Hofmann, die heil. Schrift n. Test. II, B, 392. *Σῶμα ψυχικόν* „ist Träger aber auch bedingende Schranke des in ihm zu führenden Lebens"; *σῶμα πνευματικόν* „ist Träger einer unbedingten Freiheit desselben".

**) Denn er beruft sich auf 1 Mos. 1, 7. Also *ἐγένετο* = ויהיה ל „wurde".

Organisation des menschlichen Mikrokosmus, nämlich der anfänglichen und anerschaffenen Beschränktheit der Regenerationskraft (d. i. Herrschaft) der Lebensmonas trat nun der Tod als wirklicher ganz von selbst ein, als einfaches in der Naturordnung begründetes Naturereignis (wie denn auch 1 Mos. 3, 22 vorausgesetzt ist, daß die ersten Menschen an sich schon sterblich waren, und Unsterblichkeit erst durch eine besondere Kraftbegabung hätten empfangen müssen.) — Würden sich hingegen die ersten Menschen für die bewußte Gottesliebe, also fürs Gute, entschieden haben, so würde der (in § 130—131 entwickelte) Zweck des Gebundenseins der Seele in einen sterblichen Leib hinweggefallen sein, und wir sind darum gebieterisch zu der Folgerung genöthigt, daß in diesem Falle die Menschen zu einer vollkommneren und höheren Organisation würden erhoben worden sein, daß nämlich die zu bewußter Gottesliebe und bewußter Verwerfung des Bösen sich erhoben habende selbstbewußte Lebensmonas hiedurch in ein persönliches Näheverhältnis und Wesensgemeinschaftsverhältnis zu Gott erhoben worden wäre, aus welchem eine Fülle neuer, höherer Kräfte ihr zu- und in sie übergeströmt wäre. Ganz dasselbe sagt uns wiederum die heil. Schrift; denn mag man das 1 Mos. 2, 19 und 3, 22 vom Baume des Lebens gesagte bildlich oder eigentlich verstehen: so viel ist unbedingt damit ausgesprochen, daß dem Menschen, wenn er sich nicht für das Böse sondern für das Gute entschieden hätte, Befreiung von der Schranke der Sterblichkeit zu Theil geworden wäre, daß er also sofort auf jene Höhe der Organisation und zu jener Todeslosigkeit (ἀθανασία) wäre erhoben worden, welche ihm nunmehr erst durch die Erlösung zu Theil werden soll, nämlich zu jenem σῶμα πνευματικόν, jenem πνεῦμα ζωοποιοῦν 1 Cor. 15, 44—45.

§ 133. Die Möglichkeit einer höheren, einer „verklärten" Natur.

Diejenigen Naturgelehrten, welche behaupten, der Mensch habe sich aus einem affenähnlichen Thier entwickelt und werde sich im Laufe von einigen Millionen Jahren weiter entwickeln zu einem Wesen, das ebenso hoch über dem jetzigen Menschen stehe, als dieser über dem Affen, haben kein Recht, den Satz zu belächeln oder zu bestreiten: daß eine höhere Art von Organisation, als die der gegenwärtigen Menschheit, überhaupt denkbar sei. Denn sie nehmen, wenn auch von grundfalschen Prämissen aus, das nämliche an. Es

ist aber in der That eine höhere Organisation, als unsere jetzige, vernünftig-denkbar. Nicht in einer abstrakten Entleiblichung kann und wird dieselbe bestehen (wie der Vulgärrationalismus meinte), denn absolut leiblos kann nur der sein, der über die Kategorie des Raumes und des Zeitunterschiedes erhaben ist: Gott. Aber das Verhältnis der Lebensmonas zu den Einzelmonaden ihres Leibes kann ein anderes sein, als wir es jetzt vorfinden. Jetzt, im sterblichen Zustande, ist das System der Zellenmonaden nicht schlechthin und schrankenlos beherrscht von der zentralen geistigen Lebensmonas, sondern ist zum einen Theile von ihr abhängig, zum andern von äußeren Lebensbedingungen, und die Lebensmonas ihrerseits ist, weil sie nicht unbeschränkt über ihren Leib herrscht, eine durch diesen und in ihn gebundene. Mit der Herrschaft, welche die Lebensmonas über ihren Leib übt (als diesen bauende, beseelende, regenerirende) und sammt ihm über die äußere Naturwelt übt (als assimilirende und sezernirende), kreuzt sich eine entgegengesetzte Herrschaft, welche die äußere Naturwelt über den Leib und dieser über die Lebensmonas (über deren Bewußtsein § 53 und über ihren Willen § 119) übt. Es ist aber eine Ordnung der Natur denkbar, wo diese letztere Wirkungsreihe hinwegfällt und die erstere allein besteht, eine Naturordnung also, wo die zentrale Lebensmonas mit souverainer, unbeschränkter Kraft über die anorganischen Kräftekomplexe (sogenannten „Stoffe") herrscht, dieselben sich assimilirt, sie zu Zellenmonaden erhebt und diese Zellenmonaden in unbeschränkter Kraft durchwaltet, sodaß keinerlei Einfluß von außen auf den Leib wirken kann, den die Kraft der zentralen Monas nicht bewältigen könnte. (Sowie jetzt die Stücke der bei einer Staaroperation zerquetschten Krystallinse, die in dem Augenliquor schwimmen, von diesem Liquor — der doch die gesunde, ganze Linse nicht chemisch auflöst! — aufgelöst und aufgezehrt werden, sowie also hier die Lebensmonas in diesem beschränkten Maße die Kraft besitzt, die Entfernung eines abnormen und störend gewordenen Organes selbst zu bewirken, gerade so gut ist eine Kraft der Lebensmonas denkbar, vermöge welcher sie alles störende fort und fort zu beseitigen vermöchte. So gut jetzt Regeneration zerstörter Organe in beschränktem Maße stattfindet, so gut ist unbeschränkte Regenerationskraft denkbar. So gut jetzt ein Ausweichen vor mechanischen Eingriffen durch „unbewußtes Handeln" in beschränktem Maße stattfindet, so gut ist ein absolutes Vermeiden solcher Eingriffe und Sich-ihnen-entziehen denkbar.) Bei

einer solchen unbeschränkten Herrschaft über die Körperkomplexe und einer solchen unbeschränkten Herrschaft über die Monaden niederer und mittlerer Ordnung fällt dann unausbleiblich auch jene Abhängigkeit des reflektirenden Bewußtseins von den körperlichen Funktionen, somit jene zwiespältige Duplizität zwischen reflektirendem und unreflektirtem Wissen, Denken und Handeln, aber auch die zwischen dem bewußten Denken und Wollen insgesammt und einem unbewußten, unwillentlichen Vollzug des Naturgesetzes (in Beseelung des Leibes) hinweg; die Lebensmonas wird ein πνεῦμα, eine schlechthin selbstbewußte, den Leib nicht beseelende, sondern durchgeistende sein. Daß dieser höheren Organisation des Mikrokosmus auch eine höhere Naturordnung des Makrokosmus entsprechen würde, versteht sich von selbst. — Das Wie dieser höheren Natur- und Welt-Ordnung im Einzelnen a priori bestimmen zu wollen, wäre Thorheit; haben wir doch an der niederen Naturordnung, die uns vor Augen liegt, gerade noch genug zu lernen, und verstehen von ihr die tiefsten Kardinalpunkte noch nicht! Eine Naturordnung eines Universums zu bestimmen, ist Sache des Schöpfers, nicht des Menschenkindes. Genug, daß eine höhere, eine geistig-unsterbliche, eine „verklärte" Organisation des Menschen und der Natur aus den uns gegebenen Erkenntnisprämissen sich als denkbar erweist.

§ 134. Die Möglichkeit des Wunders.

Mit der wissenschaftlichen Erkenntnis, daß Gott die jetzt vorhandene Natur des Menschen und der Außenwelt auf die Eventualität des Wirklichwerdens der Sünde hin und darum nicht nach der höchsten Exponentenreihe möglicher Vollkommenheit geordnet hat, und daß mithin eine höhere Naturordnung nicht nur an sich denkbar ist, sondern überall da wirklich werden wird und muß, wo die Sünde und ihre Möglichkeit aufgehoben ist — mit dieser Erkenntnis ist uns nun gegeben die Erkenntnis der Möglichkeit des Wunders. Die Möglichkeit des Wunders ist, in abstracto betrachtet, nichts anderes, als die Möglichkeit, daß Gott andere Kräfte und Gesetze, als die in dem uns umgebenden Makrokosmus waltenden, wirksam werden lasse, daß er also Wirkungen eintreten lasse, die aus den Kräften und nach den Gesetzen des Kosmos, in welchem wir uns befinden, sich nicht erklären lassen. Diese Möglichkeit hat man nun einfach und unmittelbar aus der Allmacht

Gottes ableiten wollen.*) Und nach § 91 ist es ja richtig, daß jede in der Welt vorhandene Kraft nur vermöge dessen wirkt, daß ihr der Schöpferwille Gottes zu Grunde liegt; keine Kraft und kein Kräftekomplex hat ein selbständiges Dasein Gotte gegenüber, sondern ist nur als von Gott gedachte und gewollte; alles und jedes in der Welt seiende hört auf zu existiren, und zu wirken und so zu wirken, sobald die Zeit, die Gottes ewiger Wille der Existenz und dem Wirken und So-wirken desselben zugemessen hat, zu Ende ist (oder populär ausgedrückt: „es hört auf zu existiren, sobald Gott seinen Willen, daß es existire, sistirt"). Also das ist richtig, daß die Natur, die Kreatur, ihrerseits dem Willen und der Macht Gottes kein Hindernis entgegenzusetzen vermag; sie hindert ihn nicht, Wunder zu thun, wenn er welche thun will; das von Gott gewollte System der wirkenden Gesetze hat seinem Schöpfer gegenüber keine Selbständigkeit erlangt und bildet für seinen Willen keine Schranke, an die er gebunden wäre. — Dagegen hat man aber den Einwurf gemacht, daß wenn auch nicht in der Kreatur, so doch im Schöpfer selbst ein Hindernis der Möglichkeit des Wunders liege. Zu diesem Einwurfe haben freilich nur diejenigen ein Recht, welche die Zweckmäßigkeit der Welt- und Naturordnung anerkennen. Dieser Einwurf lautet nämlich dahin, daß Gott, weil er die Naturgesetze zweckmäßig geordnet habe, dieselben nicht wieder umstoßen und aufheben könne, da er hiemit die von ihm selbst produzirte Zweckmäßigkeit wieder aufheben und Unzweckmäßiges an die Stelle des Zweckmäßigen setzen würde. Nicht in der Natur, wohl aber in Gott selbst liege das Hindernis der Möglichkeit des Wunders. — Allein nun ist auch sofort klar, daß und warum dieser Einwurf ein todtgeborner ist. Zweckmäßig hat Gott diese Welt, in der wir leben, allerdings geordnet, aber nicht auf den letzten und höchsten Zweck hin, sondern auf einen vorläufig zu erreichenden Zweck hin, nämlich nicht für den Zustand des Erreichtseins der ewigen Bestimmung der Menschheit, (als des letzten Zweckes der Welt) sondern für den Zustand des Nochnichterreichtseins, für den Fall des möglichen Abweichens des Menschen von seiner Bestimmung und für den Zustand des wirklich gewordenen Abge-

*) Aehnlich U. Stutz in der, sonst trefflichen Schrift: „Die Naturwissenschaft, der freie Gott und das Wunder," aus dem auf den „Stoff" wirkenden Willen Gottes. Hieraus erklären sich aber zunächst nur jene, in § 101 Anm. und § 127 betrachteten, dem Bereich der „Vorsehung" angehörigen „Impulse".

wichen-seins, der wirklich gewordenen Abnormität; und zwar zu dem Zweck, daß bei diesem Zustande das Versinken in rettungsloses Verderben verhütet und der status quo der einfachen Sündigkeit als solcher erhalten werde, d. h. daß die Menschheit erlösbar erhalten werde. Wenn nun für diesen vorläufigen Zweck Gott diese gegenwärtige Ordnung des Kosmos gewollt und in's Dasein gerufen hat, so ist damit nicht ausgeschlossen, daß er nicht für einen höheren Zweck eine höhere und andersartige Ordnung des Kosmos wollen und in's Dasein rufen könne, eine Ordnung unbeschränkter und unbedingter Entbundenheit und Herrschaft des Geistes über die Natur. Ein solcher höherer Zweck war aber gegeben, wenn Gott von Ewigkeit beschlossen haben sollte, die Menschheit aus dem Sündezustand, in den die Stammeltern vermöge ihrer Freiheit durch die Willensentscheidung zum Bösen sie gebracht hatten, zu erlösen.

Dritter Abschnitt.

Die Erlösung.

a) Das Bedürfnis einer Gottesthat der Erlösung.

§ 135. Umrisse des Begriffes der Erlösung.

Hat Gott die Existenz eines mit freier Selbstbestimmung begabten Geschlechtes persönlicher Kreaturen, hiemit aber die Möglichkeit einer Selbstbestimmung derselben zum Bösen gewollt, so bietet sich die Vermuthung dar, daß Gott, der die Liebe ist (§ 97), auch für diese Eventualität im Rathe seiner ewigen Weisheit und Gnade Fürsorge getroffen habe, damit die Menschheit aus dem Elende der Sünde wieder befreit, d. h. erlöst werde. Weiter als bis zu dieser Vermuthung oder Hoffnung können wir es aber auf dem Wege aprioristischer Spekulation nicht bringen. Nur soviel wird sich von

vornherein mit höchster Gewißheit sagen lassen: daß die Erlösung (wenn eine solche stattfindet) geradeso wenig, als jene, § 128 betrachtete Prüfung (Sollizitation zur Entscheidung für gut oder bös) eine Beschränkung oder Vernichtung der Freiheit des Menschen in sich schließen kann, da eine solche gleichbedeutend wäre mit einer Vernichtung des menschlichen Wesens, dessen was den Menschen zum Menschen macht. Die Erlösung, wenn sie existirt, kann vielmehr gerade umgekehrt nur darin bestehen, daß die durch den Sündenfall eingetretene Knechtschaft des Einzelwillens unter dem makrokosmischen sündigen Zustand wieder aufgehoben und dem Menschen eine neue Sphäre der Selbstbestimmung eröffnet wird, in welcher es dann abermals der Selbstbestimmung und eigenen Entscheidung also der Wahl des Menschen überlassen ist, die ihm dargebotene Rettung zu ergreifen oder nicht. Auch das nämlich versteht sich von selbst, daß diese dem Menschen neu eröffnete Wahl nicht die Wahl zwischen gut und bös in abstracto, zwischen sündig oder sündlos, sein kann; denn ein Sünder und im Sündenzustand und Stande der Schuld (§ 123 Anm.) ist der Mensch von seiner Erzeugung und Geburt her, und was als Thatsache bereits in der Vergangenheit entschieden ist, das kann (§ 116) schlechthin nicht Gegenstand der Wahl oder Selbstbestimmung sein. Also nicht die Wahl, ob er ein Sünder oder ein Sündloser sein wolle, kann dem zu erlösenden Sünder eröffnet werden, sondern nur die Wahl, ob er zu der ihm dargebotenen Erlösung sich rezeptiv oder repulsiv verhalten wolle.

§ 136. Unfähigkeit des Menschen, sich selbst zu erlösen.

Worin nun aber diese Erlösung zu bestehen habe, diese Frage läßt sich auf dem Wege aprioristischer Spekulation schlechterdings nicht lösen. Auf diesem Wege können wir es nur zur wissenschaftlichen Erkenntnis und begrifflichen Entwicklung des thatsächlich vorhandenen Bedürfnisses einer Erlösung bringen. Und auch dies Bedürfnis läßt sich nur denjenigen Menschen nachweisen, welche (s. § 123 am Ende) auf die Stimme des strafenden Gewissens noch hören, d. h. der sie verurtheilenden Macht des ethischen Gesetzes sich noch hingeben, und nicht durch systematische Selbstentschuldigung jene Stimme gewaltsam übertäuben, indem sie sich selbst Ablaßbriefe ausstellen, das Böse gut nennen, der Wahrheit nicht gehorchen wollen, sondern der Ungerechtigkeit gehorchen (Röm. 2, 8.) Diejenigen aber,

welche dem strafenden, verdammenden Urtheil des ethischen Gesetzes sich hingeben, somit das Schuldbewußtsein (§ 118) in sich vollziehen, werden durch eben dies Schuldbewußtsein, welches ihr Wollen und Thun als ein böses verurtheilt, unausbleiblich zu dem Streben gedrängt, durch Aenderung ihres Wollens und Thuns sich mit dem ethischen Gesetz und seinem Urheber wieder in Einklang zu setzen. Sie meinen, sie selbst ihrerseits müßten den Anfang der Erlösung machen, kommen aber damit gerade in einen unlösbaren inneren Widerspruch des Wollens und Könnens, den wir als „die ethische Antinomie" bezeichnen können. Das Gute nämlich, zu welchem sich der seiner Schuld bewußte Sünder zurückwenden sollte, besteht, wie wir wissen, in nichts anderem als der Liebe zu Gott, nämlich der permanenten, unverrückten, alles Wollen, Denken und Empfinden dominirenden, bestimmenden, erfüllenden Liebe zu Gott (§ 101). Allein gerade diese Liebe wird (§ 118) durch das Schuldbewußtsein selbst ausgeschlossen, lahm gelegt, unmöglich gemacht. Mit dem Schuldbewußtsein ist ja eo ipso gegeben die knechtische Furcht vor Gott als einer ferngerückten Macht, zu der man sich im tiefsten Gegensatze befindet, einer Macht, die mit ihrer ethischen Forderung unser eignes Wollen und zuständliches Sein verurtheilend negirt. Der seiner Schuld bewußte Sünder hat unausweichlich das Streben, sich der Pein dieses Verhältnisses, in welchem er zu dieser Macht steht, zu entziehen; er hat das Streben der Gottesflucht, welches der Gottesliebe gerade entgegengesetzt ist. Daß er also zur Gottesliebe, zu diesem allein wahren Guten, gelange, ist rein unmöglich. Wenn er es versucht, sich zum Guten zu bestimmen, so wird er unausbleiblich auf den Irrweg gerathen, irgend ein untergeordnetes Ethisch-gutes sich als Gegenstand und Ziel seines Wollens, seiner „Besserung", vorzusetzen, ein untergeordnetes Gutes, das mit jenem wahrhaft Prinzipiell-guten (der Gottesliebe) sich nicht deckt. Er wird einzelne ethisch-gute Verhaltungsweisen, in denen die Gottesliebe unter andern sich auch manifestirt, und für deren Unterlassung ihn sein Gewissen gestraft hat (z. B. Ehrlichkeit gegen den Nächsten, Keuschheit, u. dgl. vgl. § 109) sich anzueignen suchen; er wird einzelne Erscheinungen sündigen Wesens zu meiden suchen; er wird „besser werden," aber gut wird er nicht. Im Gegentheil kommt er nun, indem er relative ethische Forderungen an die Stelle der Einen absoluten Forderung setzt, erst recht in ethische Verkehrtheit hinein. Vereinzelten Werken

oder Entbehrungen wird ein verdienstlicher Werth zugeschrieben (man denke an die Askese der indischen Büßer, an die Enthaltung von Fleißgenuß, von der Ehe, an die Selbstpeinigungen der Styliten und Geißler, an die indischen Thierspitäler dicht neben der kastenmäßigen Unbarmherzigkeit gegen Menschen, u. v. dgl. m.). Die unausbleibliche Folge ist, daß die innerste Stimme des Gewissens, die innerste Wahrheit des menschlichen Wesens sich fort und fort und nach wie vor strafend und verurtheilend gegen den ethischen Gesammtzustand eines solchen Menschen aufrichtet, daß also ein solcher zur Ruhe des Gewissens, zum innern Frieden, zum Frieden mit Gott, doch nicht gelangt. — Daraus entspringt denn sofort ein Zweites, nämlich das Bestreben, die vorhandene Schuld, deren man sich bewußt ist, durch Büßungen und Opfer aus dem Wege zu räumen. Aber hier wiederholt sich nur die nämliche Erscheinung, daß an die Stelle der einzig wahren absoluten Büßung relative Büßungen gesetzt werden. Die einmal vorhandene Sünde kann in Wahrheit nur dadurch gebüßt werden, daß der Sünder ihre Folge trägt und erleidet; ihre Folge ist aber eben keine andere, als die Unseligkeit selbst, das Verderben, der Tod im tiefsten Sinne, nämlich der Tod als Losgerissensein von Gott dem ewigen zentralen Quell alles Lebens, zu welchem Tode sich das leibliche Sterben (§ 131), diese Auflösung des leiblichen Organismus, nur als Accidens verhält. Der sich selbst erlösen wollende Sünder, statt dies zu erkennen, faßt nur einzelne relative Folgen der Sünde, einzelne äußere Uebel, in's Auge, und meint den ihn von Gott trennenden Schuldstand dadurch aus dem Wege zu räumen und einzelne solche Strafübel dadurch von sich ablenken zu können, daß er freiwillig sich einzelner Güter begibt, daß er Thiere oder Früchte oder sonstigen Besitz der Gottheit als Opfer weiht. — Aber beide Wege: der der relativen sittlichen Besserung und Askese, sowie der der freiwilligen Selbstentäußerung relativer Güter ad numen placandum, führen schließlich nur dahin, daß das subjektive Bild, das der Mensch sich von Gott macht, selbst verzerrt und verderbt wird. An die Stelle des wahren, ewig heiligen Gottes treten selbstgemachte, selbstersonnene Gottheiten, welche mit relativen äußerlichen Opfergaben sich zufriedenstellen lassen, also nicht heilig sind. So führt also jeder Versuch einer Selbsterlösung nur weiter von Gott hinweg.

b) Die geoffenbarte Gottesthat der Erlösung.

§ 137. Das Geheimnis des innergöttlichen Perſonlebens.

Der ſündige Menſch kann weder praktiſch ſich ſelbſt erlöſen, noch theoretiſch und ſpekulativ von ſich aus konſtruiren, worin die wahre Erlöſung beſtehen müſſe. Seinem Unvermögen tritt nun entgegen die Gottesthat der Erlöſung in Jeſu Chriſto als Offenbarung des Geheimniſſes des ewigen Liebes- oder Gnadenrathſchluſſes Gottes. Aus Gott geht dieſe That der Erlöſung aus, und auf ein Geheimnis ewigen innergöttlichen Lebens geht ſie als auf ihren Urquell zurück. Nach dem völlig einſtimmigen Zeugnis der ſynoptiſchen Evangelien und der Apoſtel iſt „der Herr Jeſus Chriſtus“ Gegenſtand göttlicher Anbetung der Gemeinde (1 Kor. 1, 2), iſt er es, durch den das Weltall exiſtirt (1 Kor. 8, 6) der vor aller Kreatur geweſen (Kol. 1, 16) in dem die Fülle der Gottheit erſchienen iſt (Kol. 2, 9), welchem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben iſt (Matth. 28, 18) vor welchem als vor „Gott dem Herrn“ Johannes der Täufer herging (Luk. 1, 16—17), welcher in Bethlehem geboren und doch der Herr iſt, der von Alters her vor Iſrael auszog (Matth. 2, 6 vgl. Micha 5, 1 u. 1 Kor. 10, 4), der „da er reich war, arm ward“ (2 Kor. 8, 9), und der ſich ſelbſt über die Engel ſtellt (Mark. 13, 32) und ſich für den „Sohn Gottes“ erklärte in einem Sinn, der ſeinen Gegnern als Blasphemie erſchien (Matth. 26, 63—65) — nämlich im Sinn einer perſönlichen Selbſtreproduktion des göttlichen Weſens — ſodaß nach allem dieſem der Apoſtel Johannes nichts neues ſagt, wenn er im Anſchluß nicht an Philo, ſondern an die targumiſtiſche Theologie*) Jeſum das „Wort“ nennt, in welchem Gott ſeinen ewigen Weſensinhalt ewig zu ſich ſelbſt ausſpricht (Joh. 1, 1—2) und durch welchen er die Welt ſchuf (V. 3), und welcher dann Menſch

*) Philo hat den targumiſtiſchen Terminus ebenfalls adoptirt, aber mit ihm die platoniſche Lehre vom κόσμος νοητός und κόσμος αἰσθητός kombinirt und daher einen ἀνωτάτω ὁλγος von einem λόγος προφορικός unterſchieden. Gerade von dieſer ſpezifiſch-philoniſchen Unterſcheidung zweier verſchiedner λόγοι findet ſich bei Joh. nichts, ſondern nur der einfache Begriff und Terminus des targumiſtiſchen Theologumenon (das ein in der Offenbarung des alten Bundes begründetes war). Näheres ſiehe in meiner Krit. der ev. Geſchichte. 3. Aufl. § 147, S. 1118 ff.

wurde (V. 14). Die Frage historischer Kritik, ob dieses Zeugnis der Apostel ein wahres oder ein falsches gewesen, mit andern Worten: ob bei so streng monotheistischen Israeliten der Glaube an die Gottheit eines Menschen habe entstehen können, ohne daß dieser Mensch sich unwidersprechlich als menschgewordenen Gott erwiesen habe, berührt uns hier noch nicht, sondern gehört in den zweiten Theil. Wir haben hier die Offenbarung des Evangeliums von Christo einfach, wie sie sich in den Urkunden des Christenthums gibt und Glaube der christlichen Kirche aller Zeiten ist, hinzunehmen, und nur zu fragen, ob der Inhalt dieser Offenbarung mit der Gotteserkenntnis, zu welcher die Thatsachen der Natur und des natürlichen menschlichen Bewußtseins uns emporgeführt haben, in Widerspruch oder in Einklang sei. Nun haben wir § 93 erkannt, daß in Gott, abgesehen von — und vor seinem Willen, eine Welt zu schaffen, ein ewiger, innergöttlicher Wesensinhalt ist, und § 97, daß dieses inhaltliche Wesen Gottes die Liebe ist, und ebendaselbst, daß Liebe nur existirt als persönliches Willensverhalten zu einem persönlichen Wesen. Dies führt mit Nothwendigkeit zu der Annahme, oder Ahnung, daß in Gott selbst, als zu seinem innergöttlichen Wesen gehörig, eine ewige Liebesaktion des Ich und Du — ein Sichselbstgegenständlichwerden im Herausfetzen seines eignen Wesens in einem Du, und eine Vermittlung dieses persönlichen Gegensatzes in der Rücknahme zur Identität des Geistesinhaltes — sei. Diese Ahnung, von der wir nur stammeln können, wird uns bestätigt in der Offenbarung der Gottesthat der Erlösung, welche bis auf das innergöttlich-ewige Geheimnis eines Personlebens in Gott als auf ihren Urquell uns zurückleitet. Gott spricht als Vater in ewigem zeitlosem Akte sich selbst aus „zu sich selbst" (Joh. 1, 1—2) in einem substantiellen persönlichen Du, das selbst „Gott ist" (Joh. 1, 1), das zum Sein Gottes hinzugehört. Sowie im Wort der Gedanke sich ausspricht, also daß das Wort inhaltlich mit dem Gedanken identisch ist, und doch von ihm der Subsistenz nach unterschieden, sodaß der Gedanke im Worte sich gegenständlich wird: so ist das Du in Gott das Gotte gegenständlich gegenüberstehende Schauen und Wollen Gottes, und weil der letzte Inhalt dieses Schauens und Wollens die Liebe ist, so ist es ein Lieben, das dem Lieben des Vaters gegenständlich ist, also (weil Lieben kein Abstraktum, sondern Verhalten gegen ein Persönliches ist) ein Liebender, der dem liebenden Vater als Gegenstand und als Re-

produzent (Erwiderer) seiner Liebe gegenübersteht. Dieselbe Offenbarung sagt uns, daß Gott Geist ist, und redet wiederum von dem „Geiste Gottes" als dem dritten neben Vater und Sohn, sodaß wir erkennen, daß der persönliche Gegensatz des Ich und Du in Gott sich in der persönlichen Einheit des Geistes vermittelt, welcher der sich in seine Einheit zusammenfassende Gott ist. — Dies das innergöttliche Geheimnis, aus welchem als dem Urquell die Gottesthat der Erlösung als ein Wirken Gottes auf die Kreatur hervorgeht.

§ 138. Die Gottesthat des Erlösers.

Vernehmen und betrachten wir nun diese Gottesthat selbst! A) Der, welcher in Gott als ewiges Ich dem ewigen Ich Gottes liebend gegenübersteht, der Ewiggeliebte, in welchem der Ewigliebende sein eignes Wesen, die Liebe, als sich gegenständliche persönliche zum Objekt hat — also der Sohn, der selbst die Liebe ist, bestimmt sich aus Liebe und in Bethätigung seiner Liebe in ewigem Willensrathschluß: aus dem über-zeiträumlichen Sein der Ewigkeit einzugehen in die Form zeiträumlichen Seins; das ewige absolute Ich des Sohnes in Gott bestimmt in ewigem Willensrathschluß (in Einheit mit dem Willensrathschluß des Vaters) sich selbst: in der Zeit zu existiren als individuelles Ich, als menschliche Lebensmonas. Innerhalb der Schranken der (in Folge des menschlichen Sündenfalles) noch immer unverklärten Natur (§ 129 u. 133) geht er als schlummernde (nach § 123, B, b nichtsdestoweniger selbstbewußte) Lebensmonas ein in den Schooß einer menschlichen Mutter,*) erbaut und organisirt und beseelt einen sterblichen, aber von jenem Sündezustand der Disharmonie (§ 119) freien (also dem Leibe der Stammeltern vor dem Sündenfalle gleichartigen) Leib, wird als Mensch geboren, und es ist nun in ihm das ewige Wesen Gottes: die absolute Liebe, vorhanden in der Form menschlichen Wollens, menschlicher Selbstbestimmung zur Liebe zu Gott dem Vater, also ein absolut heiliges Wollen, aber als menschliches in der Form menschlicher Wahlfreiheit sich bethätigendes. („Der ewige göttliche Willens-

*) Daß er nicht erzeugt werden kann von einem Vater, versteht sich von selbst. Ein Ich, das schon ist, kann unmöglich erst noch erzeugt werden. (Ueber den Begriff und das Wesen der Erzeugung s. § 123, A.)

entschluß: Mensch zu werden, gab dem zeitlichmenschlichen Willen des Menschgewordenen Raum, sich in Form menschlichen Wollens selbstzubestimmen", lehrte der Dyothelet Maximus richtig.) B) Indem aber der Menschgewordene in den geschichtlichen Konnex der sündiggewordenen Menschheit eintritt, erfährt er leidend vom ersten Augenblicke seines Lebens bis zum letzten alle Folgen des sündigen Weltzustandes; der Leib, den er an sich genommen, gehört der unverklärten, leidensfähigen und sterblichen Natur an (seine Lebensmonas ist in einen sterblichen Leib gebunden, vgl. § 129 u. 132); unter den theoretischen Irrthümern und sittlichen Verkehrtheiten und unter dem bösen Individualwillen seiner Umgebungen hat er, der Sündlose, innerlich und äußerlich zu leiden — innerlich, weil das Umgebensein von Sünde für ihn schon das tiefste Leiden ist, äußerlich, weil er, indem er die Wahrheit und Heiligkeit nie verleugnet, den Haß der Sünder auf sich zieht. So erleidet er schließlich den Tod, den dieser Haß ihm bereitet, und dem er nur durch Verleugnung der Wahrheit, durch Konnivenz gegen die ethischen Irrthümer hätte entgehen können, und erleidet in diesem Tode den absoluten Schmerz über die, seinem Wesen und Wollen absolut heterogene Sünde. So hat er als ein in Form menschlicher Wahlfreiheit wollender die Versuchung zum Bösen stetig und konstant abgewiesen, und so in einer potenzirten Prüfung dasjenige geleistet, was der erste Mensch in der einfacheren, primären Prüfung nicht geleistet hatte. C) Während der menschgewordene Sohn Gottes die vollkommene Sündlosigkeit, Heiligkeit, Gottesliebe stetig vollzogen hat, hat er also die Folgen der Sünde leidend erduldet, zwar nicht in der Form der Pein eigenen Schuldbewußtseins, aber in der Form der gleich-intensiven Pein und Qual des Schmerzes über die seinem Wesen absolut heterogene Sünde. Empfindet der Sünder in sich den Zwiespalt zwischen seinem gottgewollten Wesen und dem, diesem widersprechenden Willen und zuständlichen Sein, so empfand Christus in sich den Zwiespalt zwischen seinem göttlich heiligen Wesen und Willen und seinem, dem widersprechenden, den leidentlichen Folgen der Sünde (der Sterblichkeit) und somit den Angriffen der Sünder unterstellten zuständlichen Sein. Wenn im sündigen Menschen der Widerspruch zwischen dem ethischen Gesetz und dem eigenen Willen und selbstgewollten Bösen die Ursache der Pein ist, so ertrug Christus die Pein des Widerspruches zwischen dem mit seinem eigenen Wesen und Willen identischen ethischen Ge-

setz und dem gegen ihn sich richtenden, von ihm erlittenen fremden Bösen. Und wenn bei der sündigen Menschheit das Wirklichwerden des Todes durch die eigne Willensentscheidung fürs Böse herbeigeführt ward, so ward Christo der Tod von fremder Sünde gewaltsam angethan. Der ewige Gott als solcher (der „dreieinige" als weltregierender) leidet nicht unter der Sünde der Kreatur; das Universum der Natur und der Geschichte in ewigem Präsens überschauend, schaut er die Sünde als ewig überwundene; hingegen der in die zeiträumliche Seinsform der Menschheit eingegangene Logos erfuhr die Sünde der Kreatur leidend. — D) So ist nun in Christo ein sündloser Gottesmensch gegeben, der unschuldig die Folgen der Sünde erlitten hat einschließlich des leiblichen Todes. Aber mit seinem Tode hatte sein Leben in der unverklärten Leiblichkeit seinen Zweck erfüllt und sein Ende gefunden; nicht das Menschsein gab der Menschgewordene wieder auf, aber das Sein in unverklärter, sterblicher Leiblichkeit, welches nur für die Periode der Versuchung und des Leidens (status explorationis und zugleich humilitatis) geordnet war; nachdem er als der Anfänger und Urheber einer zweiten Menschheit die Versuchung zum Bösen konstant abgewiesen, und die Selbstbestimmung zu dem Guten, das sein eignes ewiges Wesen war, konstant in Form menschlicher Selbstbestimmung und Wahlfreiheit vollzogen und in Folge dessen die feindliche Macht des Bösen bis zum Erleiden des Todes erfahren hatte, so wurde an ihm als dem Erstling jene höhere Naturordnung (§ 133) offenbar, zu welcher schon das erste Menschenpaar wäre erhoben worden, wenn es in der Prüfung sich für das Gute statt für das Böse bestimmt hätte — jene Naturordnung, deren wesentliches Charakteristikum es ist, daß die geistige Lebensmonas keine in den Leib und vom Leibe gebundene, sondern eine den Leib unbedingt und schrankenlos beherrschende ist, daß mithin der Leib nicht mehr durch die äußere makrokosmische Natur bedingt, sondern daß die Lebensmonas im Bauen und Erhalten ihres Leibes eine über die makrokosmische Natur souverain herrschende ist, endlich, daß sie nicht unbewußt und willenlos ihren Leib beseelt, sondern wissend und wollend ihn durchgeistet (vgl. § 133). Mit solcher Kraft erfüllt und sich erfüllend, hat die selbstbewußte Lebensmonas des menschgewordenen Gottessohnes von ihrem getödteten Leibe wieder Besitz, und zwar souverainen, schrankenlosen, ergriffen, ihn nicht nur wieder belebt und beseelt, sondern ihn gemäß den Gesetzen der verklärten Leiblichkeit

umgewandelt. In solch verklärtem Leibe ist Christus aus seinem Grabe hervorgegangen und dann aufgefahren in dasjenige Gebiet der Schöpfung, in welches die Sünde nie eingedrungen und in welchem daher die, seiner verklärten (mikrokosmischen) Natur gemäße höhere (makrokosmische) Naturordnung die uranfänglich vorhandene war und ist.

Anm. Im Lichte der hier gegebenen Grundzüge wird ein jeder, dem es um Erkenntnis der Wahrheit aufrichtig zu thun ist, das in den Evangelien urkundlich berichtete Leben und Werk des Herrn auch in seinem Einzelverlaufe als ein in sich harmonisches, einheitliches begreifen und verstehen. Den Nachweis dieser Einheit und Widerspruchlosigkeit im Einzelnen habe ich in meiner Krit. der ev. Geschichte (Frankf. a. M., Heyder und Zimmer, 3. Aufl. 1868) Theil I, Abth. 2, gegeben, und habe gezeigt, daß die inneren Widersprüche und Undenkbarkeiten, welche D. Fr. Strauß u. a. im biblischen Leben Jesu zu finden meinten, nicht innere Widersprüche in letzterem, sondern nur Widersprüche zwischen diesem und den, von jenen Kritikern mitgebrachten pantheistischen Voraussetzungen sind.

§ 139. Frucht und Kraft der erlösenden Gottesthat.

Als der lebendige und verklärte vermag nun Christus durch die vermittelnde Kraft jenes Geistes (πνεῦμα), in welchem die ewige innergöttliche Lebensduplizität zwischen Vater und Sohn sich in ewiger Aktualität zur Lebenseinheit zusammenschließt (§ 137) — die, Sünde und Tod überwindenden Kräfte seiner verklärten Person und seines verklärten Lebens denjenigen mitzutheilen, welche in freier Selbstbestimmung ihre Schuld (§ 123 Anm.) erkennen und ihr Heil allein in Ihm suchen, sich also in einem aus Buße geborenen Glauben gegen ihn rezeptiv verhalten. A) Mit ihnen geht er eine Lebenseinheit ein (Eph. 4, 15, 5, 23; Kol. 1, 18; Joh. 15, 5—7; Gal. 2, 20) als der Weinstock mit den Reben, als das Haupt mit den Gliedern; dem rezeptiven Glauben unsrerseits antwortet Christus seinerseits dadurch, daß er durch den heiligen Geist, der nun zugleich der Geist seiner verklärten Menschheit ist, uns als Glieder seines makrokosmischen Leibes (Eph. 1, 23) sich dem Haupte und Lebensquell dieses Universal-Organismus einpflanzt, d. i. uns zu Monaden niedrer Ordnung erhebt, die von ihm, als der Zentralmonas durchgeistet und regiert werden. So empfängt der Glaubende in erster Linie Christi Person; Christus ist sein; er ist Christi. B) Der Gläubige seinerseits will in seiner Isolirtheit (als dieses von Sündern abstammende, der sündigen Menschheit angehörende Individuum) nichts mehr vor Gott gelten; er hat erkannt und er-

kennt täglich neu und immer heller, daß er mit seinen theils sündlichen theils wenigstens von Sünde infizirten und stets nur relativ-guten Werken (vgl. § 136) und mit seinen Kräften der Forderung des ethischen Gesetzes nie entsprochen hat und nie zu entsprechen (sich selbst zu erlösen) vermag, daß er „nicht gerecht befunden zu werden vermag vor Gott als dem Richter". Denn das ethische Gesetz verlangt ja nicht bloß einzelne und nicht bloß relativgute Werke, sondern (§ 101) daß das ganze Leben vom ersten bis zum letzten Athemzug ein Leben konstanter unverrückter Liebe zu Gott sei; es verlangt ein sündloses, heiliges Lebensganzes. Und aus eben diesem Grnnde weiß der Gläubige von vornherein, daß auch dasjenige Gute, was von nun an durch Christi Geist in ihm gewirkt werden wird, ihn nicht gerecht vor Gott zu machen vermag,*) erstlich, weil Gottes ethisches Gesetz nicht bloß ein heiliges Lebensbruchstück sondern ein heiliges Lebensganzes fordert, und zweitens, weil auch die von Christi Geist in uns gewirkte Heiligung hienieden eine unvollkommene bleibt (siehe unten unter C). Darum will der Gläubige nur insofern, als Christus der Gerechte sein eigen geworden ist, vor Gott dem Urheber des ethischen Gesetzes als gerecht bestehen. Indem nämlich Christi Person mich, den Gläubigen, als ein Glied in sich eingepflanzt hat, bekomme ich Theil wie an Christi Person, so an allem, was Christi ist, also vor allem an Christi Gerechtigkeit, d. i. an allem was Christus ohne mein Dabeigewesensein geleistet und gelitten. Das heilige Lebensganze, in welchem er dem ethischen Gesetze absolut entsprochen hat, und das Leiden der absoluten Pein, das er unschuldig erduldete, wird, als seiner Person inhärirend, mit seiner Person mir zugeeignet, wird mein reales Eigenthum, und so wird Christi Leiden zur stellvertretenden Sühne, durch welche alle und auch meine individuelle Schuld objektiv nnd thatsächlich gesühnt ist. So empfange ich also im Glauben sofort die vollkommene Rechtfertigung oder Gerechtigkeit vor Gott dem Urheber des ethischen Gesetzes als eine ein für allemal absolute und vollendete, weil der Absolut-gerechte mein wird und ich sein werde; zugleich aber C) ist mit der Last des Schuldbewußtseins jenes Hindernis der Rückwendung des Willens zu Gott (§ 118 und § 136) aus dem Wege geräumt, und

*) Vgl. meine Schrift: „Sola! Wissenschaftliche Beleuchtung von Dr. J. T. Beck's Rechtfertigungslehre. Erlangen, Deichert 1871".

die Selbstbestimmung des Willens zur Gottesliebe wieder *ermöglicht*; denn mit der Last des Schuldbewußtseins ist das Streben nach Gottesflucht hinweggefallen; Gott wird nicht mehr als gegnerische Macht, als zu fürchtender Richter empfunden, sondern als versöhnter Vater, und aus dem Bewußtsein der Kindschaft entspringt die Gegenliebe zu dem, der uns so geliebt hat, daß er uns seinen eingeborenen Sohn gab, und in und mit diesem Geiste der Kindschaft und Liebe strömt von Christo, dem verklärten Haupte, die Kraft verklärten, himmlischen Lebens in den Gläubigen ein, vermöge deren seine Lebensmonas umgewandelt (wiedergeboren) wird zum *Zentrum eines neuen Lebens* („neuen Menschen" Eph. 4, 24; Kol. 3, 1 u. 10) von welchem aus die Peripherie *allmählich* geheiligt und erneuert wird. Denn noch ist im Leibe jene Disharmonie der Triebe (§ 119), noch im Geistesinhalt oder der Gedankenwelt das Geflechte der unter der Herrschaft der Sünde angeeigneten oder selbstproduzirten theoretischen wie ethischen Irrthümer (§ 120) vorhanden, und beides wirkt fort und fort zum Bösen versuchend zurück auf den Willen des wiedergeborenen Ichs. In Kraft des immer wieder neu vollzogenen Kindschaftsbewußtseins, des nach jedem Straucheln wieder neu vollzogenen bußfertig-gläubigen Ergreifens der von Christo objektiv erworbenen und in seiner Person uns geschenkten Gerechtigkeit, werden nun vom wiedergeborenen Zentrum aus jene beiden peripherischen Gebiete (Gedankenwelt und Leiblichkeit) allmählich geheiligt, vom „neuen Menschen" der „alte Mensch" allmählich — in diesem Leibesleben freilich immer nur unvollkommen — überwunden, und ertödtet und der „alte Mensch" *muß* ertödtet werden, wenn er nicht allmählich wieder die Herrschaft bekommen, wenn nicht das Kindschaftsbewußtsein durch muthwilliges Sündigen und „Brandmaale im Gewissen" (1 Tim. 4, 2) wieder erstickt und der neue Mensch somit ertödtet werden soll. Wo aber die *Heiligung* vollzogen und der alte Mensch „gekreuzigt wird" (Röm. 6, 6), da wird allmählich das Gute dem Menschen zur andern Natur, das Böse hingegen mehr und mehr hinausgedrängt aus dem Zentrum in die äußerste Peripherie, so, daß es nur noch in der Leiblichkeit (*σῶμα τοῦ θανάτου τούτου* Röm. 7, 24) als mehr und mehr ohnmächtiger Hang zurückbleibt, bis daß D) die Lebensmonas durch das leibliche Sterben, das für den gläubigen, geheiligten Christen zwar die letzte noch zu erduldende Folge der Sünde (die an sie zu entrichtenden *ὀψώνια* Röm. 6, 23), aber ebenhiemit auch die schließliche Befreiung von der Sünde

ist, von diesem Leibe und mit ihm von dem Sündenzustand schlechthin befreit wird, und zum vollen Frieden des Lebens in Christo eingeht (Röm. 14, 8; Phil. 1, 23), um dereinst durch die Auferstehung (1 Kor. 15) auch am Leben in verklärter Leiblichkeit Antheil zu empfangen.

c) Die Wahrheit des Evangeliums von der Gottesthat der Erlösung.

§ 140. Das Evangelium keine menschliche Erfindung.

Wir haben hier in kurzer Zusammenfassung das Wesen der Erlösung, wie dieselbe in der heil. Schrift uns als gute Botschaft, als Evangelium, verkündigt und geoffenbart ist, dargestellt. Der Mensch, die gesammte Menschheit konnte nicht von sich aus diesen Heilsrathschluß Gottes entdecken oder ersinnen oder erfinden oder a priori konstruiren; die sündige Menschheit tendirt ja (§ 136) stets und mit Nothwendigkeit nach Selbsterlösung, und ihrem sündigen Hochmuthe erscheint die von Gott dargebotene Erlösung durch die Menschwerdung und das heilige Leben und stellvertretende Leiden des ewigen Sohnes Gottes als Thorheit und Aergernis. Aber gerade darin haben wir die sicherste Gewähr, daß dies Wort vom Kreuze, dies Evangelium von Jesu Christo, kein Produkt menschlicher Gedankenarbeit, keine von Menschen ersonnene Sache ist, sondern reale göttliche Wahrheit.*) So wenig aber dieser Heilsweg von Menschen ersonnen werden konnte, so sehr wohl und so stringent läßt sich zeigen, daß er a) dem vorhandenen Bedürfnis einer Erlösung ganz und gar entspricht und genügt, und b) in keinem Punkte mit demjenigen in Widerspruch steht, was sich aus den Thatsachen der Natur und des Bewußtseins als Wahrheit ergeben hat.

§ 141. Die Gottesthat der Erlösung in Christo entspricht dem Erlösungsbedürfnis.

Das hat sich (§ 118 u. § 136) mit voller Klarheit herausgestellt, daß das Schuldbewußtsein im Sünder das eigentliche

*) Und wenn Wahrheit, so bedenke doch jeder, welche furchtbare Verschuldung er auf sich lädt, wenn er diese höchste Liebesthat seines ewigen Schöpfers zurückstößt.

prinzipielle Hindernis ist, das jede Selbsterlösung, jede Rückwendung des einmal sündiggewordenen Willens zu Gott unmöglich macht. Dies Schuldbewußtsein muß also aus dem Wege geräumt, muß aufgehoben werden, wenn es in einem Menschen zu neuer Gottesliebe kommen soll. Daß der Mensch selbst nicht im Stande ist, dies Schuldbewußtsein aufzuheben, sahen wir § 136. Dies Schuldbewußtsein, diese anklagende, verurtheilende Stimme, ist ja eben nichts als die aktuelle Manifestation des ethischen Gesetzes, d. i. des gottgewollten innersten Wesens des Menschen, durch das der Mensch Mensch ist und vom unpersönlichen Naturwesen (Thiere) sich unterscheidet. Und als verurtheilende Stimme, als Schuldbewußtsein manifestirt sich das ethische Gesetz im Menschen, weil thatsächlich eine Willensrichtung und ein Zustand im Menschen vorhanden ist, der jenem Gesetze, d. i, dem Wesen und der Bestimmung des Menschen, widerspricht. Das Schuldbewußtsein hat zu seiner Ursache das objektive Vorhandensein der Schuld, d. i. (§ 123 Anm.) der Inkongruenz des Seins mit dem Sollen. Und darum ist dies Schuldbewußtsein, dies Bewußtsein: „ich bin nicht, wie ich sein soll" — der letzte Rest von Wahrheit in dem Sünder. Jeder Versuch von Seite des Menschen: dies Schuldbewußtsein sich vom Halse zu schaffen und aus dem Wege zu räumen, wird unmittelbar zu einer Läsion dieses Wahrheitsrestes, zu einer Selbstbelügung, als ob der Mensch doch so wäre wie er sein sollte, d. i. als ob er so sein sollte wie er faktisch ist, — und somit zu einem Frevel gegen das innerste Wesen des Menschen. Der Mensch seinerseits kann also das seinen Willen lähmende Schuldbewußtsein nicht hinwegschaffen, ohne noch tiefer — nämlich aus der Sündlichkeit in den Gewissensschlaf, in die Verstocktheit — zu sinken. Nur Gott ist im Stande, das Schuldbewußtsein aufzuheben. Aber wiederum nicht dadurch, daß er einfach dem Menschen erklären würde: „dir soll verziehen sein; daß du nicht bist, wie du sollst, daß du dem ethischen Gesetz, deiner Bestimmung, deinem von mir gewollten innersten Wesen nicht entsprichst, soll nichts zu sagen haben und dir nichts schaden; du sollst trotzdem voll Glück, Frieden und Seligkeit sein"; denn was wäre das doch anderes, als entweder ein Widerspruch in Gott, der das, was er als Bestimmung und Wesen des Menschen will, zugleich auch nicht wollen würde, oder (da jenes nicht denkbar ist) eine Belügung des Menschen von Seiten Gottes, indem Gott zu dem Menschen spräche: „Es ist zwar

thatsächlich ein Widerspruch vorhanden zwischen deinem Wollen und Sein und deinem Sollen und Wesen, ein Zwiespalt und eine Disharmonie und Zerklüftung deines innersten Selbst; aber du sollst diesen Zwiespalt keineswegs als das, was er in Wahrheit ist: als Zwiespalt, empfinden und inne werden; du sollst dich also selbst belügen". Und auch dies wäre nicht denkbar, ohne einen Widerspruch in Gott selbst zu setzen: „Ich habe zwar den Menschen seinem Wesen nach dazu bestimmt, mich, seinen Gott zu erkennen und zum Vollzuge dieser Gotteserkenntnis sich selbst zu bestimmen, d. h. Gott zu lieben; er ist daher seinem innersten Wesen nach geistig so organisirt, daß er nur, wenn er seinen Gott liebend erkennt, zur εὐκρασία in sich selbst, zum innern Frieden, gelangen kann; aber nun will ich, daß er auch ohne Gottesliebe zur εὐκρασία in sich selbst, zum innern Frieden gelange." Das hieße: das Wesen des Menschen selbst und das prinzipielle Gesetz seiner Bestimmung wieder aufheben; es hieße: den Menschen aus einem Wesen, das nur in persönlicher Liebe zu Gott in sich selbst befriedigt zu sein vermag, herabsetzen zu einem Wesen, das auch ohne Liebe zu Gott in sich selbst befriedigt zu sein vermag, das also zur Gottesliebe nicht durch sein Wesen bestimmt wäre; es hieße also: dem Menschen das nehmen, wodurch er Mensch ist, ihn zur Bestie herabsetzen. Nein, das Schuldbewußtsein, diesen letzten Rest der Wahrheit im Sünder, kann Gott nicht vernichten, nicht umstoßen; er muß ihn anerkennen als Wahrheit, muß sein göttliches Ja und Amen sprechen zu der Aussage des Gewissens: „durch deinen sündlichen Zustand und Willen hast du die Qual und Pein des Todes verdient" — des Todes, d. h. nicht bloß des Zurückgebliebenseins in dem Zustande der unverklärten, sterblichen Natur und des dadurch bedingten leiblichen Sterben-müssens, sondern des Todes im vollen tiefen (und biblischen) Sinne des Wortes: des Losgerissenseins von Gott dem ewigen Quell alles geistigen, seelischen und leiblichen Lebens. (Siehe die Anm.) Gott kann (sowahr er sich nicht selbst widersprechen kann) das Schuldbewußtsein nicht aufheben, so lange die Schuld noch besteht; er kann das Schuldbewußtsein des Menschen aufheben nur dadurch, daß er die Schuld aufhebt und tilgt. — Nun besteht die von Gott vollzogene Erlösung eben in einer Gottesthat, durch welche das Schuldbewußtsein aufgehoben wurde unter vollständiger Anerkennung seiner Wahrheit, unter vollständiger An-

erkennung des Bestehens der Schuld. Gott hat nicht das Schuldbewußtsein aufgehoben, während die Schuld noch fortbestand, sondern er hat die Schuld getilgt durch eine Sühne, welche ebenso objektives Faktum war, als die Sünde sammt dem Schuldstande Faktum ist. Er hat die Schuld faktisch gebüßt, gesühnt werden lassen. Gott selbst als der sich ewig gegenständliche, d. i. jenes persönliche ewige „Wort", in welchem Gott sein ewiges Wesen: die Liebe, vor sich selbst und zu sich selbst in Ewigkeit ausspricht, — der Eingeborne des Vaters, der die ewige Liebe ist, wie der Vater sie ist, — hat sich bestimmt, in die zeiträumliche, durch die Sünde unverklärt gebliebene Natur- und abnorm gewordene Geschichtsentwicklung der Menschheit einzutreten, und sündlos und schuldlos allen Folgen der Sünde sich preiszugeben, dem Gerichte Gottes über die Sünde sich darzustellen, den absoluten Schmerz über die Sünde — nur eben als heiligen Schmerz § 138 — zu empfinden, und hiemit selbst die Empfindung der Seligkeit, d. i. der ihn beseligenden Einheit mit dem Vater, daranzugeben, indem er vom Vater sich verlassen und sich ganz an die Wuth der Mächte der Finsternis hingegeben fühlte. So hat er, der Schuldlose, thatsächlich, faktisch, indem er die Folgen der Sünde erduldete, die Schuld gebüßt und damit gesühnt. Wer sich im Glauben mit ihm zusammenschließt, und demzufolge zu ihm in das organische Einheitsverhältnis des Gliedes zum Haupte (der untergeordneten Monas zur Zentralmonas) aufgenommen wird, dem wird mit der Person Christi das, was diese Person geleistet hat, real zu eigen; es wird ihm die Sühne, die Christus ohne unser Dabeigewesensein (also rein stellvertretend) geleistet hat, angeeignet. Damit ist für den Gläubigen die Schuld getilgt, und somit das Schuldbewußtsein aufgehoben unter vollkommener Anerkennung seiner Wahrheit, unter vollkommener Anerkennung der bestanden habenden Schuld. Das Gewissen wird absolut beruhigt, ohne irgendwie eingeschläfert zu werden. Ja gerade umgekehrt: indem es beruhigt wird, wird es erst recht geweckt und geschärft. Dieselbe Gottesthat, welche durch Aufhebung des Schuldbewußtseins die Rückwendung zur Gottesliebe ermöglicht, bildet zugleich auch den stärksten Impuls zur Gottesliebe. Denn wer um solchen Preiß erlöst ist, wie sollte der mit der Sünde noch leichtfertig spielen? wie sollte ihm vor der Sünde nicht grauen? wie sollte er nicht dankbar den wieder lieben, der ihn so sehr — bis in den Tod — geliebt hat?

Anm. Der Tod im tieferen Sinne. — Ein Wollen und Trachten, das nie zum Ziele kommt, weil es stets falsche Ziele sich setzt, und das darum der ματαιότης verfallen ist — ein Erkennen, das, weil es Relativitäten für absolut nimmt, in Irrthümer verstrickt ist — ein trostloser Kampf zwischen hochmüthiger Selbsucht und sklavischer Weltlust — die Aussicht auf das leibliche Sterben ohne eine Aussicht über diesen leiblichen Tod hinaus und doch mit ahnender Furcht vor einem dann folgenden Zustande, wo der unersättlich begehrende Wille aller der Götzen, denen er diente, aller der Genüsse und Güter, in denen er seine Seligkeit fand, beraubt sein werde — und in dem allem der Stachel des bösen Gewissens, der Selbstvorwurf: „das hast du verdient, denn es war dein Wille, der gegen dein Wesen und deine Bestimmung sich in Widerspruch setzte" — das ist der Tod, das ist das verdiente Gericht, welches das Schuldbewußtsein dem Sünder als verdientes vorhält. — Und wenn auch die Endlosigkeit der Dauer dieses Elendes nicht der quantitativen Größe des Vergehens als quantitatives Strafmaß zugemessen und zugewogen ist (denn das „ewige" oder richtiger: endlose Verderben wird in der heiligen Schrift nie und nirgends als Strafe der einfachen Sündigkeit, sondern stets nur als Strafe der potenzirten Sünde der verstockten Verwerfung der Erlösung dargestellt — zuerst Jesaj. 66, 24 — und wird als δεύτερος θάνατος Offenb. 20, 6 von dem „Tode, der der Sünde Sold ist", unterschieden, und als Folge des Sündenfalles wird (Röm. 5 u. a.) stets nur der einfache „Tod" hingestellt und eben darum war denn auch zur Tilgung der Schuld der Sünde nicht erforderlich, daß Christus die endlose Dauer des Todeszustandes stellvertretend hätte erdulden müssen), — wenn dem aber auch so ist, so ist doch leicht einzusehen, daß jener Zustand des Elends, des Verderbens und der Qual des einfachen θάνατος sich thatsächlich fort und fort kontinuiren würde, wenn nicht Gott eine Erlösung geschafft hätte, und ferner, daß er für diejenigen, welche diese Erlösung in potenzirter Sünde von sich stoßen, sich wirklich fort und fort in's Endlose kontinuirt und so für sie zum δεύτερος θάνατος sich umwandelt.

§ 142. Christi Menschwerdung und seine Wunder sind denkbar.

Das Erlösungswerk Christi steht ferner mit keiner der Wahrheiten in Widerspruch, die sich uns aus der Betrachtung der Thatsachen der Natur und des Bewußtseins ergeben haben. Zwei solche Widersprüche hat man zu entdecken geglaubt, a) die Menschwerdung des λόγος sei etwas an sich undenkbares (woran sich denn auch die Bezweifelung der Wunder Christi anschließt) und b) die Menschwerdung des ewigen Sohnes Gottes zur Erlösung des Menschengeschlechtes stehe in Widerspruch mit der Einzelheit und Kleinheit des Planeten, den die Menschen bewohnen. A) Prüfen wir zunächst den ersteren Einwurf. — a) In seiner rohesten, neuerdings von Schenkel

reproduzirten Form lautet derselbe dahin, daß der Begriff eines Gottmenschen in sich selbst ein widersprechender sei; wer Gott sei, könne nicht Mensch werden; ein und dasselbe Ich könne nicht Gott und Mensch zugleich sein; denn: das Wesen Gottes bestehe in der Allgegenwart, Allmacht und Allwissenheit, das Wesen des Menschen aber in dem Beschränktsein auf eine bestimmte Stelle des Raumes und der Zeit. Dieser Einwurf ist so gedankenlos, daß er mit wenigen Worten widerlegt werden kann. Wie kann denn „in der Allgegenwart, Allmacht und Allwissenheit", kurz in dem Verhältnis Gottes zur Kreatur, das Wesen Gottes bestehen? Das Wesen Gottes würde hienach bestehen in dem Verhältnis Gottes zu dem, was nicht Gott ist!! Das, was nicht Gott ist, die Kreatur, hat ihr Dasein durch den Willen Gottes empfangen, und selbst wer das leugnen wollte, und in emanatistischem oder pantheistischem Sinne sagen wollte, die Kreatur habe ihr Dasein nicht durch freien, zwecksetzenden Willen Gottes, sondern durch eine nothwendige Aktualität Gottes, selbst der müßte doch immerhin Gotte ein Prius, ein Sein vor dem Dasein der Welt („vor" nicht in zeitlichem sondern im modalen Sinne der Kausalität) zuschreiben, er müßte ein Sein Gottes annehmen, das dem Dasein der zeiträumlichen Dinge zu Grunde läge, und müßte somit Gotte einen eigenen Wesensinhalt zuschreiben, der vor allem Dasein von Zeitlichräumlichem und abgesehen von allem Dasein zeiträumlicher Existenzen in sich existent wäre. In diesem eigenen Wesensinhalt muß „das Wesen Gottes" bestehen, mit andern Worten: in dem, wodurch Gott Gott ist, aber nicht in der Art oder Form seines Verhaltens zu der von ihm geschaffenen Kreatur. Jene sogenannten „metaphysischen Eigenschaften Gottes": Allgegenwart, Allmacht, Allwissenheit, sind Bethätigungen und Bestimmtheiten seines weltsetzenden und weltregierenden Verhaltens zur Kreatur, und ebendarum kann nicht in ihnen das Wesen Gottes bestehen. Sondern sein Wesen, soweit wir endliche Wesen davon stammeln können, besteht in der ewigen heiligen Liebe, die in sich den Gegensatz von Ich und Du setzt und ihn in sich selbst ewig vermittelt. Aus dieser Liebe ist der Wille Gottes, eine Kreatur, die nicht Gott ist, in's Dasein zu rufen, erst hervorgegangen. In welches Verhältnis Gott nun zu dieser Kreatur treten will, das ist Sache der zwecksetzenden Weisheit Gottes. Zunächst und primitiv steht er zur zeiträumlichen Kreatur im Verhältnis als deren ewiger d. i. über-zeiträumlicher zwecksetzender Schöpfer

und Regierer; wenn er nun aber nicht nur als ihr Schöpfer sondern auch als Erlöser der zur Freiheit geschaffenen Kreatur sich in freier Liebesthat bestimmt, sein ewiggegenständliches Ich, den Sohn,*) oder Logos, in Zeit und Raum eintreten zu lassen und hier erst das absolute Vollmaß seiner Liebe, d. i. seines Wesens, zu manifestiren (zu „verklären" Joh. 17), so ist der menschgewordene Sohn eben darum wirklich und wahrhaftig Gott, weil er das in die Zeit eingegangene ewige Ich des Sohnes ist,**) und er hat mit diesem Eingehen in die Zeitlichkeit nicht aufgehört, Gott und des göttlichen Wesens theilhaftig zu sein, weil er wirklich und wahrhaftig — auch in seinem zeiträumlichen Sein — die ewigpersönliche absolute Liebe ist, in der das Wesen Gottes besteht; wenn er die überzeiträumliche Art des formalen Verhältnisses zur Kreatur mit der innerzeiträumlichen geschichtlichen Art des Verhältnisses zur Kreatur — die Form des alle Zeiten und Räume umspannenden und überschauenden Seins mit der Form des innergeschichtlichen Werdens (und des allmählichen Kennenlernens, aber des irrthumlosen, vgl. § 109, b) — vertauscht hat, so hat er damit das ewige Wesen Gottes: die heilige Liebe, nicht eingebüßt, sondern erst absolut bethätigt. Ja, da er nackt am Kreuze hing, und alles aufgegeben hatte, selbst die selige Empfindung des Einsseins mit dem Vater, und gar nichts mehr war, als nur noch gebende — nicht mehr empfangende — Liebe: gerade da hat er sich erst ganz als **Liebe,** als die absolute Liebe bethätigt, gerade da hat er die Allmacht der ewigallmächtigen Liebe bethätigt und in der

*) Nicht erst als Menschgewordener (wie Servede behauptete) sondern schon als ewiges Ich in Gott wird er in der heil. Schrift als „Sohn" bezeichnet, sofern 1 Joh. 1, 2 (ἥτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα) schon das ewige Verhältnis des Vaters zu ihm als „Vater"-Verhältnis bezeichnet wird. Vgl. den Kommentar Huther's sowie den meinigen z. d. St.

**) Mit Recht hat die christliche Kirche die nestorianische Vorstellung: daß ein υἱὸς θεοῦ sich mit einem υἱὸς ἀνθρώπου (nach Art zweier Bestandtheile) verbunden habe zum „Immanuel", sowie die darauf gebaute monophysitische: daß durch Mischung der Eigenschaften der beiden Bestandtheile eine zwischen Gott und Mensch in der Mitte stehende (übermenschliche und untergöttliche) Mischnatur entstanden sei, als ebenso schriftwidrigen als sinnwidrigen Irrthum abgewiesen, und hat dem Menschgewordenen das unverkürzte volle ewige Wesen Gottes in echter wahrer zeiträumlichmenschlicher Seinsform zugeschrieben. Vgl. meine Kirchen- und Dogmengeschichte (Erl. 1865) Band 1, § 48 ff.

Zeit verwirklicht, — die Allmacht, welche innerhalb Zeit und Raum eine Liebesthat vollzieht, deren Wirkung und Tragweite keine geringere ist, als die Rettung der in überzeiträumlicher Allmacht geschaffenen Welt aus dem Verderben, keine geringere, als die Hinausführung des bei der Weltschöpfung gesetzten, durch kreatürliche Willensentscheidung gestörten Weltzweckes. Und so hat er sich gerade in jenem Akte der äußersten Entäußerung als den ewigen Sohn Gottes erwiesen, daher denn auch diese Liebe, nachdem sie so sich bis auf ihr innerstes Sein, bis auf die Wurzel ihres Wesens zurückgezogen oder reduzirt hatte, nun die Allmacht besaß, von dieser ihrer Wurzel aus die neue κτίσις der höheren, verklärten Naturordnung schöpferisch zu produziren, und zwar an ihrer (Christi) eignen Person als an dem Erstling und der organischen Zentralmonas der neuen Kreatur. — b) Man hat nun aber weiter gefragt, ob es denn mit dem allgemeinen Wesen des selbstbewußten Ich vereinbar sei, daß ein das Weltall als sein Objekt umspannendes Ich sich reduzire zu einem innerhalb der Zeit und des Raumes stehenden, in seinem Bewußtsein beengten, beschränkten Ich. Und diese Frage verschärft sich, wenn uns zu bedenken gegeben wird, daß der ewige Sohn Gottes bei seiner Menschwerdung sich zunächst bestimmt hat, als „bewußtlose", schlummernde Lebensmonas in den Schooß einer menschlichen Mutter einzugehen, um hier sich einen embryonalen Leib zu bauen und denselben zu beseelen, und dann als schwaches, annoch „bewußtloses" Kindlein geboren zu werden, allmählich erst zum (Welt-)Bewußtsein zu erwachen, und nun gleich jedem anderen Menschen die Welt (Natur und Geschichte) erst kennen zu lernen. Daß diese That der Selbstentäußerung mit dem Wesen der Gottheit nicht in Widerspruch steht, haben wir soeben gesehen; aber ob sie nicht mit dem Wesen der Persönlichkeit, der selbstbewußten Ichheit im allgemeinen in Widerspruch stehe, das ist die noch zu beantwortende Frage. Die Lösung liegt aber in dem, schon § 53 f. erwiesenen Unterschied zwischen Geistesinhalt und reflektirendem Bewußtsein, und in dem § 58 f. und § 123 erwiesenen Satze, daß auch im embryonalen Schlummerzustande (gerade wie im träumelosen Schlafe) nur das Welt- nicht aber das Selbstbewußtsein sistirt ist, letzteres vielmehr — nur eben als ein subjektiv-zeitloses, keinen Zeitunterschied innewerdendes — vorhanden ist. Der menschgewordene Gottessohn war auch in seinem embryonalen Zustande (wie jede Menschenseele) ein

sich wissendes Ich; und sowie jeder Mensch mehr ist (seinem Geistesinhalt nach), als er sich auf einmal bewußt zu werden vermag, so war denn auch, wenn der ewige Sohn Gottes sich einmal bestimmte, in die Existenzform einer menschlichen, und zwar in die Form der in die (weil unverklärte) Leiblichkeit noch gebundenen Lebensmonas einzugehen, durch die „Enge" seines menschlichen Bewußtseins nicht ausgeschlossen, daß er nicht gleichwohl den ewigen Geistesinhalt (der Gottheit) ebenso als temporär-unbewußten in sich trug, wie jeder Mensch einen umfassenden Geistesinhalt in sich trägt, ohne sich dessen (in diesem Leben unverklärter Leiblichkeit) mit einander bewußt werden zu können. c) Nun bleibt noch die Frage: war denn eine Identität des Bewußtseins zwischen dem ewigen Ich des trinitarisch weltregierenden Sohnes Gottes und dem in seinem Bewußtsein beschränkten innerzeiträumlichen Ich des Menschgewordenen möglich? Man erleichtert sich die Beantwortung dieser Frage auf eine unerlaubte Art, wenn man sich vorstellt, der Sohn Gottes sei erst eine Zeit lang ewig gewesen und alsdann in die Zeit eingegangen. In der Ewigkeit d. i. Ueberzeiträumlichkeit gibt es eben kein „eine Zeitlang" und kein „erst" und „alsdann". Zwar dem Bewußtsein des Menschgewordenen stellte sich sein ewiges Sein als ein für sein zeitlich-menschliches Bewußtsein in der Vergangenheit liegendes dar (Joh. 17, 5 u. a.) obwohl er wußte, daß diese scheinbare Vergangenheit ein ewiges Präsens sei (Joh. 8, 58 „ehe Abraham wurde, bin ich"). Es ist dies eine Bedingtheit des menschlichen Bewußtseins als solchen, daß der in Zeit und Raum stehende Mensch sich die überzeiträumliche Ewigkeit als solche nicht vorstellen, sondern sie nur unter Bildern der Zeit und des Raumes darstellen (wie Joh. 17, 5), obwohl begrifflich denken kann (wie Joh. 8, 58). — Aber, obwohl sich die Ewigkeit dem Menschgewordenen als Vergangenheit und als Zukunft (Joh. 17, 5) darstellen mochte: an sich war sein ewiges Sein kein zeitliches sondern ein überzeiträumliches, und damit kehrt die obige Frage in ihrer ganzen Schärfe wieder. — Die Lösung liegt aber eben in der Ueberzeiträumlichkeit des ewigen Ich des Sohnes Gottes. Diesem alle Zeiten überschauenden Ich liegt in seinem ewigen Schauen nicht nur ein oder der andre Lebensaugenblick des Menschgewordenen vor, sondern der ganze Zeitverlauf des innerzeitlichen Seins des letzteren. Nun ist bei der Auferstehung Christi mit jenem Zustande

der Gebundenheit des Ich in einen unverklärten Leib auch jene Einschränkung des Bewußtseins hinweggefallen; die durch den Leib nicht mehr gebundene, sondern ihn absolut beherrschende und durchgeistende selbstbewußte Lebensmonas ist sich ihres ganzen Geistesinhaltes bewußt. Das Bewußtsein des erhöhten Christus schließt sich mit dem des ewigen Sohnes Gottes in eine Einheit zusammen; und das Ich des ewigen Sohnes, indem es den Menschgewordenen immer im ganzen Zeitverlauf seines innerzeiträumlichen Seins, also einschließlich seiner Erhöhung, schaut, schaut denselben nicht als einen fremden, anderen, sondern als *sich*. Im Bewußtsein des erhöhten Christus ist die Vermählung von Zeit und Ewigkeit, die Erfüllung der Zeitform mit dem Ewigkeitsinhalte, vollzogen. — d) Wenn man endlich an dem *wunderbaren* Charakter der Heilsgeschichte Anstoß genommen hat, so brauchen wir hierüber kaum mehr ein Wort zu verlieren. Die Möglichkeit des Wunders als solche ist schon § 134 erwiesen. Christus selbst, seiner Person nach, ist *das* Wunder schlechthin, das Prinzip aller Wunder. In die für die Eventualität des Sündenfalles zweckvoll geordnete Natur tritt Er herein als der Erlöser von der Sünde, durch dessen Werk somit der Zweck, zu dem die Natur *so* geordnet war, aufgehoben wird und hinwegfällt; er tritt herein als der grundlegende Urheber einer andern, einer von der Sündenknechtschaft befreiten Entwicklung der Menschheit und Menschennatur, welcher gegenüber, sobald sie sich vollendet haben wird, die jetzige unverklärte Naturordnung als zwecklos sich herausstellen und darum der verklärten wird weichen müssen. Und in ihm, dem Erstling, *hat* sie schon weichen müssen. *Seine Auferstehung* war der Uebergang aus der unverklärten, sterblichen Natur in die verklärte, vom Tode und von der Möglichkeit des Todes befreite. *So ist Christi Auferstehung das Zentralwunder*. Diesem *physischen* Zentralwunder liegt aber zu Grunde *das ethische Liebeswunder der Menschwerdung des Sohnes Gottes*, des Eintritts des ewigen Sohnes Gottes in die Zeiträumlichkeit, als menschlicher Lebensmonas, die sich im Schooße der jungfräulichen Mutter einen unverklärten Leib baut, um den Tod zur Sühnung der menschlichen Schuld erleiden zu können. Die Empfängnis Jesu Christi im Schooße der Jungfrau hat nicht nur nichts vernunftwidriges, sondern jede andre Annahme wäre — wenn man nicht die Menschwerdung des Sohnes Gottes und mit ihr das Christenthum ganz fallen lassen will — vernunftwidrig. Sinnlos wäre erstlich die Annahme, daß das ewig-

seiende Ich erst in der Zeit durch ein Elternpaar hätte erzeugt werden müssen, — doppelt sinnlos, da ein Seiendes nicht erst werden kann, und da Zeitliches nichts Ewiges zeugen könnte. Sinnlos wäre die zweite Annahme, daß ein menschliches Elternpaar eine menschliche Lebensmonas, somit einen Menschen, erzeugt hätte, mit dessen Ich sich das Ich des Logos irgendwie verbunden hätte; hier bekäme man entweder zwei Ich's in Einer Person, was nonsense ist, oder eine bloße (nestorianische) *συνάφεια* zweier Personen, was schriftwidrig und das ganze Wesen der Erlösung zerstörend. So bliebe nur die dritte, nicht minder sinnlose Annahme, daß ein menschliches Elternpaar ausnahmsweise einmal keine Lebensmonas, sondern einen bloßen, an sich noch todten Keim eines Leibes erzeugt hätte, in welchen der zur Lebensmonas gewordene Gottessohn beseelend hineingefahren wäre. Es ist aber (§ 123) wider Gottes Naturgesetz, daß Eltern statt einer Lebensmonas einen bloßen Leib erzeugen; daß dies doch geschähe, wäre ein Wunder; so bekommt man anstatt des rechten Wunders an rechter Stelle ein verkehrtes an falscher, und zwar ein überflüssiges, da der als Lebensmonas in ein jungfräuliches ovulum eingegangene Gottessohn, um dies durch eine Geistwirkung Gottes (Luk. 1, 35) hiezu vorbereitete ovulum zur embryonalen Entwicklung anzuregen, eines von menschlichen Eltern schon erzeugten, schon vorliegenden Leibes nicht bedurfte. — So ist also die Menschwerdung Christi als Eintritt des ewigen Gottessohnes in die Zeiträumlichkeit und in die unverklärte Natur das ethische Liebeswunder, die Auferstehung Christi aber als Eintritt der verklärten Natur in die unverklärte das physische Zentralwunder. Um das letztere her und auf Grund des ersteren gruppiren sich jene, theils erlösenden, theils das drohende Gericht, von dem erlöst werden soll, symbolisch abschattenden Einzelwunder, welche der Herr, theils selbst, theils durch seine Jünger, in seiner Berufsthätigkeit (nicht vorher!) und in Kraft einer durch den heil. Geist (Matth. 3, 16) ihm — nicht für sich (Matth. 4, 4 ff.) sondern für sein Werk — verliehenen Begabung seiner noch unverklärten Natur mit Kräften der höheren, himmlischen Naturordnung vollzog.

§ 143. Die Einzigkeit der Erlösungsthat und die Einzelheit unsres Planeten.

B) Nun ist noch der zweite und letzte Einwurf zu beleuchten: die Menschwerdung des ewigen Sohnes Gottes zur Erlösung des Menschengeschlechtes stehe in Widerspruch

mit der Einzelheit und Kleinheit des Planeten, den dies Menschengeschlecht bewohnt. Man verweist auf die Myriaden von Fixsternen, die es bis hinaus in die fernsten Nebelflecke gebe; dabei nimmt man wohl gar noch an, daß das Weltall räumlich grenzenlos sei, und wiederum, daß jeder Fixstern sein Planetensystem um sich habe. Die erstere Annahme ist philosophisch undenkbar, und ist nichts anderes als ein Trugschluß aus der richtigen Thatsache, daß wir in unsrem subjektiven Denken die intellektuale Vorstellung des Raumes in's unendliche auszudehnen fähig sind, weil wir jedes hinzukommende Stück Raum immer wieder von einem noch weiter außen liegenden begrenzt denken, woraus aber schlechterdings nicht das objektive Erfülltsein des Raumes in's Unendliche folgt, da der Raum (nach § 28) vielmehr nur die Form ist, in der die Kräftekomplexe gegenseitig aufeinander wirken, nämlich die Sphäre ihrer Richtungen. Die zweite Annahme ist, wie wir bald näher untersuchen werden, aus astronomischen Gründen äußerst unwahrscheinlich. Aber selbst wenn wir von diesen beiden Hypothesen ganz absehen, erscheint unser Erdkörper immerhin quantitativ betrachtet im Vergleich zu dem uns durch astronomische Beobachtungen bekannten Universum wie ein Tropfen im Meer, und so hat obiger Einwurf für den ersten Anschein etwas sehr bestechendes. Ihm auszuweichen durch die origenistische Hypothese, daß in verschiedenen Welten verschiedene Sündenfälle und Erlösungen (Menschwerdungen Gottes) analog der unseren nach einander stattfänden, verbietet uns die Offenbarungsurkunde der von Jesu Christo vollbrachten Erlösung, welche uns die Einheit und Einzigkeit des Sohnes Gottes (Joh. 1, 1 ff.) die Einmaligkeit seines Todes (Hebr. 9, 12 u. 25 vgl. 2, 9; 5, 9; Offenb. 5, 13) und die absolut universale Frucht dieses Todes bezeugt (Eph. 1, 10; 4, 10; Phil. 2, 10, vgl. Hebr. 2, 8; 1 Kor. 15, 27). Wir müssen also jenem Einwurf Rede stehen. — Ehe wir aber auf die Sache selbst eingehen, ist es nicht unwichtig, zu konstatiren, daß der Pantheismus kein Recht hat, jenen Einwurf zu erheben, mindestens der Hegel'sche Pantheismus nicht. Denn wenn derselbe behauptet, daß der absolute, an sich weder subjektive noch objektive Geist im Menschen zum Wissen von sich (Fürsichsein) und im hegelianisch philosophirenden Menschen zum absoluten Wissen von sich (als dem an und für sich seienden) gelange, so kann man hier und zwar mit weit größerer Berechtigung den Einwurf erheben: wie ist es denkbar, daß das Absolute, das im Weltganzen

als an sich seiendes existirt, in einem so unendlich kleinen Bruchtheilchen dieses Weltganzen zum wissenden, zum „für sich" und vollends zum „an und für sich seienden", also erst zum wahrhaft Absoluten wird? Daß das Absolute in der Natur „außer sich komme" und objektiv werde, und im Menschengeiste sich aus dieser Entfremdung zurücknehme, das soll zum Wesen des Absoluten als solchen gehören, und nun soll doch nur auf einem kleinen Planeten, und auch hier erst nach Verlauf langer Perioden (denn daß der Mensch das jüngste Geschöpf der Erde ist, bezweifelt niemand) das Absolute „zu sich selbst gekommen sein"! Und dieser Prozess des Zu-sich-selbst-kommens des Absoluten soll überdies im Anfang des 19. Jahrhunderts in Berlin durch Prof. Hegel zu seinem Abschluß gekommen sein, so daß für den „Prozess" aller folgenden Jahrtausende und Aeonen kein Inhalt mehr übrig bleibt, als der, daß man fort und fort dies Hegel'sche System studire und sich immer tiefer hineindenke!*) — Es ist doch gewiß weit eher denkbar, daß ein ewig seiender und ewig sich wissender Gott zum Schauplatz einer freigewollten Liebesthat einen einzelnen kleinen Weltkörper ersehen habe (auf welchem Weltkörper ja selbst wieder das Organischlebendige der anorganischen Masse gegenüber quantitativ einen unendlich kleinen Raum einnimmt), als daß das Absolute auf einem so kleinen Weltkörper erst zur wahren Selbstentfaltung und zum Wissen von sich selbst komme! — Um jenes erstere: daß Gott diesen einzelnen kleinen Planeten zur Stätte jener freien Liebesthat gewählt habe, begreiflich zu finden, braucht in keiner Weise angenommen zu werden, daß es nur auf dieser Erde persönliche, der Selbstbestimmung fähige Kreaturen gebe, ja nicht einmal dies: daß nur auf diesem Planeten die persönlichen Kreaturen in Sünde gefallen seien, sondern es genügt auch die Annahme: daß zwar auch in andern Gebieten der Schöpfung persönliche

*) Man müßte denn mit dem, vom Hegelianismus zum darwinistischen Materialismus hinübertaumelnden D. Fr. Strauß annehmen wollen (Alter und neuer Gl. S. 226), daß mit der Menschheit auch alle Wissenschaft künftig einmal „spurlos verschwinden werde", ohne „in irgend einem Geiste ein Andenken zurückzulassen" — wonach denn also der Entwicklungsprozess des Absoluten darauf hinauslaufen würde, daß dasselbe, nachdem es zum „an und für sich seienden" glücklich sich hinauf entwickelt hat, wieder rückwärts ginge, und in rückläufiger Bewegung wieder beim An-sich-sein anküme, — den Menschen in der verkehrten Welt des Hammelburger Reisenden vergleichbar, die zuerst sterben, dann Greise, Männer, Jünglinge, Kinder sind, zuletzt geboren und ganz zuletzt erzeugt werden.

Kreaturen sich zur Sünde bestimmt haben, aber unter Umständen und in einer Weise, welche die Erlösbarkeit ausschloß. Wenn sich nun aber vollends aus astronomischen Thatsachen erweisen läßt, α) daß in unsrem Planetensystem unsre Erde der einzige Weltkörper ist, welcher zum Wohnsitz fein-organisirter geistig-leiblicher Wesen sich eignet (s. Anm. 1), und wenn sich aus astronomischen Thatsachen bis zu höchster Wahrscheinlichkeit darthun läßt, β) daß unser Planetensystem das einzige seiner Art im ganzen Universum ist (s. Anm. 2), so hat damit jene staunenvolle Frage: wie doch auf diesem Weltkörper eine Gottesthat von so einziger und absoluter Bedeutung habe geschehen können, ihre vollständige Beantwortung und Lösung gefunden. Denn aus α und β ergibt sich unmittelbar, daß unser Planet nicht blos ein „einzelner" sondern ein in seiner Art ganz einziger Weltkörper im Universum ist. (Den Beweis für α und β habe ich schon in meiner Schrift: „Der Glaube an die heil. Schrift und die Ergebnisse der Naturforschung" Königsberg, Unzer, 1861, gegeben, werde jedoch in den beiden hier folgenden Anmerkungen die wesentlichen Punkte rekapituliren.)

Anm. 1. Die physikalische Voraussetzung, die wir zu der Untersuchung, ob auf dem und dem Planeten feiner organisirte Wesen existiren können, mitbringen, ist die sehr einfache: daß auf allen Planeten die gleichen physikalischen und chemischen Gesetze herrschen, wie auf unsrer Erde. Diese Voraussetzung ist aber unbestreitbar richtig. Daß die Gesetze der Attraktion und der Bewegung, die wir auf unsrer Erde haben kennen lernen, das ganze Planetensystem umfassen, indem eben auf ihnen die Rotationen der Planeten um die Sonne, sowie die der Trabanten um ihre Planeten, beruhen, hat Newton erwiesen. Daß die Gesetze des Lichtes und Schattens, der Lichtabnahme im quadratischen Verhältnis zur Entfernung, der Refraktion, Reflexion ꝛc. am Lichte der Planeten ebenso wie an irdischen Lichtquellen beobachtet und konstatirt sind — desgleichen die Gesetze der Wärme — das ist bekannt; die hauptsächlichste Licht- und Wärmequelle für unsre Erde ist ja eben gerade ein von ihr verschiedener Weltkörper: die Sonne. Daß auch die chemischen Gesetze unsrer Erde sich ebenso auf die andern Himmelskörper erstrecken, hat die Spektralanalyse dargethan. Es wäre also eine völlig phantastische Vorstellung, wenn man in's Blaue hinein annehmen wollte, daß auf anderen Planeten ganz andere Naturgesetze Geltung hätten, als auf unsrer Erde. Wenn bei uns auf Erden ein organisches Wesen bei einer Kälte von 40° C. und bei einer Wärme von 100° C. nicht mehr zu leben vermag, weil im ersteren Falle alles Tropfbarflüssige in den starren — im zweiten alles Starre und Tropfbarflüssige in den elastischflüssigen (gasförmigen) Aggregatzustand übergehen würde, so wird das nämliche auch auf den andern Pla-

neten der Fall sein; und wenn auf der Erde die Pflanze des Wassers und eines bestimmten Grades von Licht und Wechsels von Licht und Dunkel bedarf, so wird auf einem Weltkörper, der erwiesenermaßen kein Wasser hat, oder nur ein äußerst schwaches Licht, oder keinen Wechsel von Licht und Dunkel, kein pflanzenähnlicher Organismus, geschweige denn also ein (die Pflanzenwelt nach § 77 als Lebensbedingung voraussetzender) thierischer existiren können. — Schauen wir uns nun die einzelnen Planeten darauf hin an, so ist, um von Neptun ganz zu schweigen, schon auf dem Uranus das Sonnenlicht so schwach, daß seine Stärke sich zu der des Sonnenlichtes auf unserer Erde verhält, wie $20^2 : 386^2$ d. i. wie 0,0029037 : 1. Analog verhält sich die Wärme. Nun fällt überdies nach wohlbegründeter Annahme der Astronomen die Axe des Uranus mit seiner Umlaufsbahn zusammen; seine Umdrehungspole liegen also in seiner Umlaufsbahn. Die Umlaufszeit beträgt 84 Erdenjahre (genau: 83 J. 294 T.), die Axenrotation, also der Uranustag 7 Erdenstunden, so daß das Uranusjahr 105192 Uranustage hat. Ein halbes Uranusjahr lang (d. i. $41\frac{1}{3}$ Erdenjahre lang) wird der Nordpol des Uranus von der Sonne beschienen, und während dessen hat der Südpol Nacht. Wer auf dem Aequator des Uranus sich befände, der würde an dem Tag, wo der Uranus seinen Südpol der Sonne zukehrt, die halbe Sonnenscheibe über dem Horizont nach Süden hin einen Uranustag lang feststehen sehen; in den 26298 Uranustagen des nächsten Uranus-Vierteljahres würde er die Sonne (als ein Scheibchen von 1'40" Durchmesser) anfangs kleinere, dann immer größere Bögen am Himmel beschreiben sehen, so, daß sie stets $3\frac{1}{2}$ Erdstunden (12 Uranusstunden) über dem Horizont und ebensolang unter demselben sich befände; am Ende dieses Quartales würde sie einen größten (Halb-)Kreis durch den Zenith jenes Aequatorbewohners beschreiben; dann wieder 26298 Uranustage lang immer kleinere Bögen an der nördlichen Hemisphäre machen, bis sie am Ende des zweiten Quartales wieder einen Uranustag lang am Horizont, diesmal im Norden, angewurzelt stünde. Dann würde sich zwei Uranus-Vierteljahre lang der gleiche Prozess in umgekehrter Richtung wiederholen. Auf dem Aequator des Uranus würde man also zweimal im Uranusjahre Winter, zweimal Sommer haben; jeder Winter und jeder Sommer würde 21 Erdenjahre lang dauern; im Sommer hätte man die Sonne mit ihrer freilich unendlich geringen Wärme Mittags senkrecht über sich stehen; im Winter aber, wo die Sonne sich 21 Erdenjahre lang in niedrigen Bögen nur wenig und immer nur $3\frac{1}{2}$ Erdenstunden lang über den Horizont erhebt, würde eine Kälte herrschen, für die wir auf unsrer Erde kein Analogon haben. Und dies Aequatorialklima wäre noch das günstigste. Wie vollends gegen die Pole hin, wo 42 Erdenjahre lang gar keine Sonne scheint, und wo sie dann 42 Erdenjahre lang ununterbrochen scheint, und zwar 21 Jahre lang den Zenith umkreist also den Polarbewohnern senkrecht über den Köpfen steht, wo denn in jener 42 Erdenjahre langen Winternacht eine schlechterdings tödtliche Kälte herrschen müßte. Selbst wenn man ins Blaue hinein auf dem Uranus eine hohe vulkanische Eigenwärme annehmen wollte, welche die Winterkälte minderte, so würde der winterliche entsetzlich lange Mangel an Licht nach den Polen hin mit dieser Annahme immer noch nicht beseitigt.

Bezeichnet man für irgend einen Ort auf dem Uranus die Anzahl der Grade seiner Polhöhe mit p, so dauert an diesem Orte die Nacht einen Bruchtheil des Jahres hindurch, welcher durch den Bruch $\frac{90 - p}{180}$ ausgedrückt wird, und $\frac{90 + p}{180}$ des Jahres dauert der Tag. Daß bei einem solchen Wechsel von 42 Erdenjahren Lichtes und unerheblicher Wärme und ebensolanger Finsternis und wahrscheinlich furchtbarer Kälte ein organisches Leben kaum in den allerunterſten Formen möglich sein kann, leuchtet ein. — Auf dem Saturn erscheint die Sonne als ein Scheibchen von 3' 17"; die Intensität ihres Lichtes und ihrer Wärme verhält sich zu der auf der Erde wie 20° : 196° d. i. wie 0,011262 : 1. Die Axenneigung beträgt 30°, so daß die Vertheilung der Jahreszeiten und Klimate ähnlich unserer tellurischen ist, nur freilich, daß auf unsrer Erde 90, auf dem Saturn nur 60 Breitengrade den gemäßigten Zonen angehören. Soweit erscheinen die Verhältnisse auf dem Saturn immerhin noch günstig. Ungünstig ist aber die Kürze der, nur $10^4/_{15}$ Erdenstunden betragenden Saturnstage, im Vergleich mit der, 29 Erdenjahre betragenden Länge der Saturnsjahre; hienach hat ein ♄Jahr 24760 ♄Tage; ein so schneller Wechsel von Tag und Nacht würde zwar den Naturorganismen kaum nachtheilig, einer geistigen Entwicklung persönlicher Wesen aber entschieden hinderlich sein. (Tag sowie Nacht durchschnittlich nur je 5 Stunden lang!) Ein zweiter ungünstiger Umstand ist die geringe Dichtigkeit des Saturn; sein spez. Gewicht kommt noch nicht einmal dem des Wassers gleich, während das unserer Erde 5 bis 6mal soviel als das des Wassers beträgt. Die Attraktionskraft des ♄ ist daher so gering, daß Granitblöcke dort auf dem Wasser schwimmen würden, daß aber auch der geringste Luftstoß (und von Luft ist ♄ umgeben, denn er hat Wolken) die Gewalt eines Orkanes haben würde. Nur starre Körper von außerordentlicher spezif. Schwere würden dort einen festen Stand haben; aber daß es solche dort gebe, ist bei der geringen spez. Schwere des ♄ nicht zu erwarten. Nun kommt aber zu dem allem der dreifache Ring, der in einer Entfernung von 5700 Meilen jenen Planeten umkreist, und der weit größere Dichtigkeit hat, als der Planet selbst, folglich alle freibeweglichen Körper, wenn es solche auf dem ♄ gäbe, zu sich emporziehen würde. Daraus folgt, daß auf jenem Planeten freibewegliche Körper, wie die der Menschen und Thiere, gar nicht möglich sind. Der Saturnring hat aber noch eine zweite ungünstige Wirkung. Während er nämlich nur den Aequatorialbewohnern, und ihnen nur im Sommer und am Tage leuchten würde (die Wärme unverhältnißmäßig steigernd, und mit einem Lichte, das für solche Sehorgane, die für die schwache Helligkeit auf dem Saturn passend organisirt wären, furchtbar blendend sein müßte), so wirft er über die winterliche Hälfte des Planeten seinen ungeheuern (mehrere Millionen Meilen langen) Schatten, und zwar 16 Erdenjahre in einem fort, so daß er dadurch die Winterkälte der Polargegenden in's Extrem steigert und die günstigen klimatischen Folgen der Axenneigung von 30° wieder völlig aufhebt. Eine bleibende Vegetation ist auf dem Saturn so wenig denkbar, als auf dem Uranus, somit auch kein animalisches Leben. Ueberdies hat man aus der ungeheuern Wolkenproduktion, die auf ihm stattfindet, nicht mit

Unrecht geschlossen, daß er eher aus einer breiigflüssigen, als aus einer festen Masse bestehe. — Die Wirkung des Lichtes und der Wärme der Sonne auf dem Jupiter (die dort als ein Scheibchen von 6′ Durchmesser erscheint) verhält sich zu der auf der Erde, wie $20^0 : 108^2$ d. i. wie 0,037091 : 1. Seine Axe steht aber fast senkrecht auf seiner Bahn (macht mit ihr einen W. von 89°57′). Während also auf dem Uranus ein furchtbarer Wechsel der Jahreszeiten stattfindet bei einem für den Aequator ungeheuer raschen, für die Pole nur jährlich Einmaligen Tag- und Nachtwechsel, und dagegen gar kein Unterschied der Zonen, so ist auf 4 umgekehrt gar kein Wechsel der Jahreszeiten aber eben hiedurch ein gleichsam versteinerter Unterschied der Zonen. Auf allen Punkten des 4 sind Jahr aus Jahr ein Tag und Nacht gleich. Das 4Jahr dauert 11 ♁Jahre und 315 ♁Tage, also beinahe 12 Erdenjahre; da aber der 4Tag nur 9 St. 56 M. lang ist, so hat das 4Jahr 10476 4Tage, und diese sind in allen Zonen von gleicher Dauer, nämlich der Tag 4 Erdenstunden 58 Minuten lang und ebensolang die Nacht. Die Polargegenden haben nun immer und wechsellos gleich kalte, die Aequatorialgegenden gleich heiße Temperatur. In den gemäßigten Zonen, die immer gleichmildes Klima haben, wäre ein Leben von Pflanzen und Thieren wohl denkbar; desto ungünstiger wäre dieser Planet für die Entwicklung geistiger Wesen organisirt, nicht bloß wegen des raschen Wechsels von Tag und Nacht, sondern vor allem weil der Mangel der Jahreszeiten, der ewige Frühling-Herbst der gemäßigten Zonen den Jupiterbewohner zu einem Schlaraffenleben verlocken und zu keiner zweckvollen Sorge für die Zukunft sollizitiren würde. Es würden Zustände, wie auf den Südsee-Inseln sich ergeben. Nun ist aber überhaupt im höchsten Grade zweifelhaft, ob Organismen dort zu existiren vermögen. Aus der Bewegung der Wolken auf dem 4 hat man berechnet, daß dort Stürme von 7000—11000 Fuß in der Sekunde (und zwar häufig) wehen; auf der Erde haben die ärgsten Orkane 60 Fuß in der Sekunde! Ueberdies haben die Astronomen aus verschiedenen Anzeigen geschlossen, daß 4 ganz oder größtentheils mit Wasser bedeckt sei. — Die Asteroiden, diese fast zahllosen kleinen Trümmerchen eines zerstörten Planeten, können wir ganz übergehen. — Mars ist entschieden in weit höherem Grade für die Möglichkeit organischen Lebens geeignet, als alle bisher betrachteten äußeren Planeten. Die Sonne erscheint dort als Scheibe von 21′ (auf der Erde von 32′); ihre Licht- und Wärmeintensität verhält sich zu der auf der Erde wie $2^{00} : 31^0$ d. i. wie 0,416 : 1. Die Axenneigung von 30°, gleich der des Saturn, bewirkt eine Ausdehnung der gemäßigten Zonen über 60 Breitengrade, die durch keinen Ring illusorisch gemacht wird. Der Wechsel der Jahreszeiten, nämlich der Silberglanz des winterlich zunehmenden, sommerlich abnehmenden Schnees, ist durch Teleskope beobachtet worden. Der ♂Tag ist dem ♁Tag an Dauer fast gleich, nämlich 24 St. 20 M., das ♂Jahr ist 686 ♁Tage also 676 ♂Tage lang. — Aber wenn wir nun hienach annehmen dürfen, daß organisches Leben auf dem Mars möglich sei, so wird doch sofort klar, daß alle die Verhältnisse, in deren Folge ein solches organisches Leben dort möglich ist, auf unsrer Erde in weit höherem Grade und in weit günstigerer Weise gegeben sind. Die gemäßigten Zonen

des ♂ sind nur halb so warm, als die unseren, sind also in Wahrheit noch kalte Zonen; von den 180 Breitegraden des Mars kommen nur die 60 seiner heißen Zone den 90 unsrer gemäßigten Zonen thatsächlich etwa gleich, und dürften bewohnbar sein für feiner entwickelte Organismen, wenn nicht in Folge der großen Ausdehnung der faktisch kalten Zonen dort noch in den Sommer hinein eisige Polarströmungen der Luft sich als hinderliche Mächte geltend machen. Eine bedeutende Eigenwärme kann Mars nicht besitzen; das beweist der teleskopisch beobachtete Schnee; die Zonen machen je nach den Jahreszeiten ihr Recht geltend. Bei unserer Erde nun beträgt die Axenneigung gegen die Umlaufsbahn 66° 30′ (die Neigung des Aequators gegen die Ekliptik 23° 30′); in Folge dessen erstrecken sich die beiden gemäßigten Zonen so ziemlich über die Hälfte der Breitengrade; sie betragen $2 . (66\frac{1}{2} - 23\frac{1}{2}) = 2 . 43 = 86$ Breitengrade, und bedecken 0,51832 also über die Hälfte der Erdoberfläche, und überdies ist ja auch die, 47 Breitengrade betragende heiße Zone nebst einem Theile der kalten Zonen noch bewohnbar. Die Axenneigung der Erde ist die günstigste, die sich denken läßt. Durch sie sowie durch die Entfernung von der Sonne ist eine Temperatur bewirkt, welche, da sie auf dem größten Theile der Erde 50° und −32° C. nicht überschreitet, organisches Leben ermöglicht; dadurch ferner der den Menschen zur Sorge für die Zukunft, zum Nachdenken und zur Arbeit nöthigende Wechsel der Jahreszeiten. Dazu kommt die Vertheilung und Verzweigung von Land und Meer, und die Anordnung der, nicht übermäßig hohen Gebirge. — Bieten nun vielleicht die beiden unteren Planeten: Venus und Merkur, noch günstigere Verhältnisse dar? Keineswegs. Venus ist ziemlich eben so groß, als die Erde, hat Tage von 23½ ♁ Stunden und eine Jahresdauer von 224⅔ ♁ Tagen oder 231 ♀ Umdrehungen, aber eine Axenneigung von 72°, also annähernd so stark wie Uranus, mithin einen fast ebenso grellen Wechsel der Jahreszeiten, so daß auf der Venus nach deren Polen hin in jedem Jahre ein beinahe ein Halbjahr dauernder Sommer (und fast ununterbrochener Tag) und ein ebensolang dauernder Winter (mit fast ununterbrochener Nacht) auf dem Aequator aber jährlich zweimal Sommer und zweimal Winter ist. Wenn nun beim Uranus dies Misverhältnis in Folge der dortigen geringen Wärmeintensität der Sonnenstrahlen eine furchtbare Kälte zur Folge haben muß, so macht sich auf der ♀, wo die Sonne als Scheibe von 42′ 46″ Durchmesser erscheint und ihre Wärme sich zu der auf der Erde wie 1,87 : 1 verhält, die entsetzliche Hitze vorwiegend geltend. Wenn auf dem Uranus das organische Leben, wenn ein solches in dem langen Sommertag sich etwa entwickeln könnte, in der langen Winternacht unausbleiblich durch Kälte zerstört würde, so wird auf der Venus das organische Leben, das in der relativen Kühle der langen Winternacht sich entwickelt haben mochte, an dem langen Sommertage unausbleiblich durch die enormen, sengenden Hitzegrade zerstört, da ja die Sonne mit doppelt so großer Intensität, als über unserm Aequator, dort ein Vierteljahr lang fast senkrecht über je einem der Pole stehn bleibt. — Zudem steht die (bis zu 7 Meilen betragende!) Höhe der Gebirge in Misverhältnis zu der Größe des Planeten. Merkur hat eine fast ebenso günstige Axenneigung, wie

die Erde, auch ziemlich ebenso lange Tage (nämlich von 23 ☉St. 15 M. 44 Sek.) deren 87 auf ein ☿ Jahr gehen; allein drei Umstände lassen gleichwohl nicht an die Existenz von Organismen denken; *erstlich* würde seine *Kleinheit* (584 Meilen Durchmesser, daher sein Flächeninhalt nur $^1/_9$ des der Erde) für die Entwicklung eines reichen *geistigen* Lebens keinen Raum bieten, und hat überdies sehr ungünstige Attraktionsverhältnisse zur Folge, indem Körper von der Dichtigkeit organischer Gebilde dort durch den geringsten Stoß sogleich haushoch geschleudert würden und nur Körper von dem spez. Gewicht der schwereren Metalle fest zu stehen vermöchten; *zweitens* hat der Merkur Gebirge bis zu 3 Meilen Höhe ($^1/_{94}$ seines Halbmessers!) wodurch der ohnehin so geringe Flächenraum noch mehr beeinträchtigt wird, und, falls ☿ Wasser haben sollte (ohne welches ja ein Leben überhaupt nicht möglich wäre) ein exorbitantes, zerstörend wirkendes Gefäll der Wassermassen herbei geführt würde. Drittens aber verhält sich die Wärme der auf ☿ mit einem Durchm. von 1° 19′ 45″ erscheinenden Sonne zu der Sonnenwärme auf der Erde, wie 6,604 : 1, eine Hitze, bei welcher organisches Leben überhaupt nicht mehr denkbar ist. — So erscheinen also unter den Planeten allein Mars in sehr geringem, unsre Erde aber in vollkommnem Grade für organisches Leben befähigt; man müßte denn etwa phantastischerweise annehmen wollen, daß organisches Leben auch da vorkommen könne, wo es kein Wasser gibt, d. h. daß sich dort Pflanzen oder Thierzellen aus einer chemischen Verbindung gasförmiger mit starren Körpern bilden würden, was nach den Naturgesetzen nicht möglich ist, oder daß bei 400° C. auf Merkur das Wasser sich nicht in Dampf auflöse, oder bei — 900° C. auf dem Uranus das Wasser nicht friere! — Daß unser *Mond* kein Wasser hat, ist bekannt; man sieht mit guten Teleskopen bis in die tiefsten Tiefen der Mondkrater hinab, und sieht den Schatten ihrer Bergränder bis in die unterste Tiefe hinab zackig gebrochen und von keinem Wasserspiegel aufgefangen; organisches Leben ist dort schon aus diesem Grunde nicht möglich, auch keine Spur eines solchen dort entdeckt. Der Mond erscheint als ein ausgebrannter Vulkan. — Daß die *Sonne* bewohnt und bewohnbar sei, nimmt jetzt wohl niemand mehr an; ein in einem unaufhörlichen Verbrennungsprozess begriffener Körper kann nicht die Stätte organischen Lebens sein. — Es hat also seine Richtigkeit: die Erde ist nicht *ein* Planet, sondern sie ist *der* Planet. In ihr ist Zweck und Bestimmung der Planetennatur: Wohnsitz niederen und höheren organischen Lebens zu sein, *verwirklicht*; alle andern Planeten streben nur diesem Ziele zu. Die unteren Planeten, durch ihre unverhältnismäßig hohen Gebirge unserm Monde ähnlich, sind gleichsam noch Monde der Sonne; die oberen, die von Jupiter an selbst Systeme von Monden um sich haben, und dem Licht- und Wärme-Einfluß der Sonne mehr und mehr entrückt sind, sind gleichsam Sonnen ihrer Monde. Die Erde steht auch darin einzig da, daß in ihr das doppelseitige Verhältnis zur Sonne und zu ihrem einzigen Monde rein herausgebildet ist.

Anm. 2. Man hat nun freilich die *Vermuthung* ausgesprochen, *daß es außer unsrem Planetensystem noch Millionen von Planetensystemen fremder Sonnen gebe*; jeder Fixstern sei ein Zentralkörper,

der „wahrscheinlich" sein Planetensystem um sich habe. Mit dieser Wahrscheinlichkeit ist es aber nicht weit her. Darauf zwar, daß man solche fremde Planeten noch nicht wargenommen hat, ist kein Gewicht zu legen; als leuchtende Punkte sie warzunehmen, dürfen wir bei der geringen Intensität ihres nur reflektirten Lichtes und bei ihrer ungeheuern Entfernung nicht erwarten; eher wäre noch denkbar, daß irgend einer dieser Millionen Planeten, indem er irgend einmal gerade zwischen seiner Sonne und unsrer Erde einen „Durchgang" hätte, sich durch eine momentane Verdunkelung seiner Sonne bemerklich machte. Wenn wir aber bedenken, daß ein Planet von der Größe unsres Jupiter bei einem Durchgang vor einer Sonne von der Größe der unsrigen, aus weiter Ferne gesehen (wo die Strahlen nahezu parallel werden), erst den 98sten Theil der Sonnenscheibe verdecken, also gewiß keine merkliche Verdunkelung bewirken würde, so werden wir auch auf das Nichtbeobachtenwordensein solcher momentaner Lichtabnahme einzelner Fixsterne kein Gewicht legen dürfen. Weit entscheidender, als dieses negative Argument spricht gegen jene Hypothese die positive Thatsache, daß eine außerordentlich große Anzahl Fixsterne sich bei genauer astronomischer Beobachtung als Doppelsterne herausgestellt haben, und täglich mehrere sich als solche herausstellen, — nämlich als Paare, oder Doppelpaare, oder Paare von Doppelpaaren, wo je der eine Fixstern um den andern, dann wieder das eine Paar um das andere, dann wieder das eine Doppelpaar um das andere, gegenseitig sich umkreisend, rotiren. Daß bei solchen Doppelsternen, oder 4—8—16fachen Sternen nicht noch nebenbei Planeten sich befinden können, ist klar, da ja die Bahn jedes solchen Planeten unaufhörliche Aberrationen erleiden würde bis zur Aufhebung aller Rotation (und damit des Begriffes des Planeten, ja seiner Existenz). So sehen wir also in der Fixsternwelt ein anderes Gesetz der Anordnung walten, wodurch die Existenz des Gegensatzes von Sonne und Planeten (wie das von Planeten und Monden) ohne Zweifel ganz ausgeschlossen wird. Der Satz: jeder Fixstern habe sein Planetensystem um sich her, ist notorisch falsch; von außerordentlich vielen Fixsternen wissen wir, daß sie keine Planetensysteme haben können; dem gegenüber ist die Vermuthung, daß einzelne andre Fixsterne doch wohl Planeten haben möchten, eine ziemlich windige, die wenigstens keine so große Wahrscheinlichkeit beanspruchen kann, als die entgegengesetzte Annahme, daß in der Fixsternwelt durchgreifend ein andres Gesetz der Anordnung herrsche. — Daß es in der Fixsternwelt persönliche Kreaturen geben könne, wollen wir durchaus nicht in Abrede stellen; nur wäre es bei dem wenigen, was wir über die Fixsternwelt wissen, eine voreilige Annahme, daß diese Kreaturen so, wie wir, an und in eine physische Leiblichkeit niederer Ordnung gebunden sein müßten. Wenn wir in der Fixsternwelt den Gegensatz zwischen leuchtenden Sonnen und beleuchteten, an sich dunkeln Planeten, und (von der Sonne und einem Planeten in Lauf und Licht abhängigen, also doppelt abhängigen) Trabanten nicht warnehmen, sondern nur leuchtende Körper in gegenseitiger Umkreisung, wenn daher dort mit dem Wechsel von Licht und Dunkel der Zeitenwechsel hinwegfällt und ein sich gleichbleibender Zustand steter Helle gegeben ist, so drängt sich die Vermuthung auf, daß die Fixsternwelt geordnet sei zum

Wohnsitze solcher persönlicher Kreaturen, bei welchen eine Gefahr, daß sie zur Abwendung von Gott sich bestimmen könnten, nicht oder nicht mehr vorhanden oder bereits überwunden ist, bei denen es also keiner Erlösung eben darum aber auch keines Wechsels der Zeiten und Zustände bedarf. Diese Vermuthung findet aber ihre Bestätigung in der Urkunde des Evangeliums, welches sich uns als Wahrheit und zwar (§ 140) als gottgeoffenbarte Wahrheit bereits erwiesen hat. Die heilige Schrift bezeichnet mit dem einen und selben Ausdruck: צבאות השמים „Heere des Himmels", bald die Heere der Fixsterne (5 Mos. 4, 19; 17, 3; 2 Kön. 17, 16 u. a. bald die Menge geschaffener geistig-persönlicher Wesen, welche unverrückt im Dienste und Lobpreise Gottes stehen (Ps. 103 V. 21 vgl. mit V. 20 u. a.), während sie dagegen die Planeten stabil als כוכבים von jenen צבאות השמים unterscheidet (1 Mos. 1, 16 vgl. mit V. 1—2; Kap. 37, 9; Ezech. 32, 7; Ps. 148, 3 f. vgl. mit 1 Mos. 1, 6 u. 14.) Ist nun die Welt der Fixsterne dasjenige Schöpfungsgebiet, in welchem es einer Erlösung nicht bedarf, unter den Planeten aber die Erde der einzige, auf welchem organisches Leben überhaupt möglich ist, so hat die Frage, warum gerade dieser Planet, dieser einzige, kleine unter den Millionen von Weltkörpern die Stätte der freien Gottesthat absoluten Inhaltes geworden sei, ihre volle Lösung gefunden. Und so zeigt sich, daß die Voraussetzungen und die Wahrheiten des Christenthums mit den Thatsachen der Natur und des natürlichen Bewußtseins in vollkommenem Einklang stehen.

Zweites Buch.

Prüfung und Widerlegung der gegen das Christenthum gerichteten Systeme.

§ 144. Uebersicht.

Die verschiedenen, gegen das Christenthum gerichteten Systeme lassen sich am bequemsten so in eine Reihe ordnen, daß diejenigen, welche in der Leugnung der höheren geistigen Potenzen am weitesten gehen, vorangestellt werden. Es sind dies die materialistischen. Das Extrem bildet das des Mechanismus, welches die Existenz organischer Lebenskraft leugnet und die vitalen Funktionen aus den physikalisch-chemischen Gesetzen der anorganischen Natur erklären will. Daran schließt sich das apostopiologische, welches die Zweckmäßigkeit der Natur leugnet. Die Kombination beider bildet sodann die Voraussetzung für das Darwinistische der sogenannten „Descendenztheorie", welche selbst wieder zur Unterstützung und Durchführung der beiden ersteren ersonnen ist. Ein viertes System, das auf ethischem Gebiete die Konsequenzen der drei vorigen zieht, ist das des physikalischen Willensdeterminismus, d. i. der Leugnung der Willensspontaneität. Den Uebergang von diesen „realistischen" Systemen zu denen einer aprioristischen Spekulation bildet Hartmann's Philosophie des Unbewußten, welcher die Existenz der Lebenskraft und der Zweckmäßigkeit in der Natur lebhaft gegen die Materialisten vertheidigt, auch einen zwecksetzenden Urheber der

Welt annimmt, diesem aber in Folge einer Reihe von Konfusionen das Bewußtsein abspricht, und sich selbst in ein Chaos von Widersprüchen verwickelt. Die konsequent pantheistischen Systeme von Spinoza bis Hegel bilden dann den Schluß.

Anm. Wir halten die Leugnung der Lebenskraft und die der Zweckmäßigkeit auseinander, weil beide nicht nothwendig mit einander verbunden zu sein brauchen. Nur Häckel in seiner unheilbaren Konfusion erklärt beides für identisch (Natürl. Schöpfungsgeschichte S. 14:) „Die mechanistische Auffassung steht gegenüber der teleologischen"; dann nimmt er „mechanisch" für gleichbedeutend mit „kausal", „vitalistisch" für gleichbedeutend mit „teleologisch". Ebenso S. 80: „Die teleologische Betrachtung mit der Annahme eines Schöpfers führt nothwendig zum Dualismus der Annahme organischer und anorganischer Wesen, deren erstere durch causae finales, letztere durch causae efficientes erklärt werden." Das ist gewaltiger nonsense. Es kann ja jemand den ganzen Mechanismus annehmen, kann die organischen Lebensfunktionen bloß aus den physik.-chemischen Gesetzen erklären, den Unterschied von organisch und anorganisch leugnen, und ist darum doch noch in keiner Weise genöthigt, die Zweckmäßigkeit dieser physisch-chemischen Gesetze, aus denen er alle, auch die vitalen Vorgänge zu erklären versucht, in Abrede zu stellen. (Vgl. § 74 das zweckmäßige physikalische Gesetz, daß das Wasser seine größte Dichte bei + 3° C. hat.) Die Annahme einer Zweckmäßigkeit in der Natur und eines zwecksetzenden Urhebers derselben führt also keineswegs eo ipso zur Unterscheidung des Organischen vom Anorganischen. Selbst der, welcher die Vitalfunktionen mechanisch erklären zu können glaubt, müßte, wenn bei Vernunft, immer noch einen zwecksetzenden Urheber jener physisch-chemischen Gesetze annehmen. Denn nicht bloß das Organische, sondern auch das Unorganische ist zweckvoll geordnet. — Richtig ist nur das umgekehrte: daß man eine organische Lebenskraft nicht anerkennen kann, ohne sofort dadurch zur Anerkennung eines Teleologisch-wirkenden geführt zu werden. Um letzterem auszuweichen, leugnet man lieber die Vitalität — aber vergeblich, weil ja eben die Teleologie auch schon im Anorganischen sich kundgibt.

Erster Abschnitt.

Das mechanistische System, oder die Leugnung der organischen Lebenskraft.

§ 145. a) Leugnung des Begriffes der Kraft überhaupt.

Büchner und viele Andere leugnen, daß es überhaupt Kräfte in der Natur gebe. Es gebe nur Stoff; was man Kräfte nenne, sei nichts zweites neben oder in dem Stoff existirendes, sondern nur eben wieder der Stoff nach Art seines Verhaltens. Jedes Atom des Stoffes habe ein für allemal seine besondre Art, sich gegen andre Atome zu verhalten, anziehend oder abstoßend; das sei die unverlierbare Eigenschaft dieses Atoms. Jedes Atom besitze eine unverlierbare Existenz; ein und dasselbe Atom könne innerhalb verschiedener chemischer Verbindungen und innerhalb verschiedener Aggregatzustände existiren, es selbst bleibe aber immer, was es ist. — Fragt man nun aber: was ist es? so geben Jene zur Antwort: es ist die Summe seiner Eigenschaften. Ganz richtig; wir haben nun aber § 61—62 schon unwidersprechlich dargethan, daß diese Eigenschaften nichts andres sind, als Wirkungsweisen (daß z. B. die Farben, die wir einem Gegenstande zuschreiben, nicht Eigenschaften desselben sind, sondern Empfindungen in uns, die durch eine Wirkung des Gegenstandes auf unser Sehorgan in uns hervorgerufen werden), ferner, daß diese Wirkungen ein Wirkendes voraussetzen, daß dies Wirkende aber nicht immerfort, sondern nur unter Bedingungen diese Wirkung hervorruft (wie z. B. ein von keinem Lichtstrahl getroffener Körper keine Strahlen diffusen Lichtes entsendet, oder eine Schwefelstange, nur wenn sie gerieben oder erwärmt wird, eine elektrische Strömung hervorruft.) Ein Etwas, das nur unter Bedingungen wirksam wird, nennt man aber bekanntlich „eine Kraft." Die ruhende Kraft wird unter Bedingungen zur aktuellen. „Die Dinge" sind also Komplexe von Kräften (die nach § 63 keineswegs als solche eine „unverlierbare Existenz" haben, sondern sich fortwährend auflösen und umwandeln): „Stoff" ist ein Wort, das entweder gar keinen Sinn hat, oder den Sinn: „seiende Kraft". Auch wir ver-

werfen also den Dualismus von Stoff und Kraft, aber gerade in der umgekehrten Weise, wir lösen den Begriff der Kraft nicht auf in den einer „Eigenschaft des Stoffes", sondern den des Stoffes in den eines Komplexes seiender Kräfte. — Aber so sehr wir (in diesem Sinn) den Dualismus von Stoff und Kraft verwerfen, so nachdrücklich müssen wir auf einer andern Unterscheidung bestehen, nämlich (vgl. § 63) auf der zwischen Kräftekomplexen und Gesetzen. Auch wer erstere für „Stoffe" erklärt, der wird doch zugeben müssen, daß ein Unterschied sei zwischen diesen „Stoffen" und den „Gesetzen", nach welchen sie wirken. Zwischen einem Gramm Salzsäure und dem Gesetz, daß: wenn Chlornatrium mit Schwefelsäure in Berührung gebracht wird, das Chlor sich mit dem Hydrogen der letzteren zu Chlorwasserstoffsäure verbindet, ist doch wohl ein wesentlicher Unterschied; ein Körper ist kein Gesetz, und ein Gesetz ist kein Körper. Ein aus so und so vielen Molekülen (d. i. Kräftekomplexen) bestehender Körper ist ein Einzelding, das an einem bestimmten Orte und in einer bestimmten Zeitdauer existirt; ein Gesetz aber gilt überall und allgemein, und bestimmt nicht nur die „Eigenschaften" d. i. Wirkungsweisen dieses einzelnen Körpers, sondern aller Körper dieser Art, und nicht bloß die Wirkungsweisen dieser Art, sondern die gegenseitigen Wirkungsweisen mehrerer Arten. Würde man sich nun nur diese einfache Thatsache klar machen, daß es außer (praeter) dem „Stoff" auch noch Gesetze gibt, außer den einzelnen „Atomen" auch noch ein ihr gegenseitiges Verhalten bestimmendes Allgemeines, so würde man schon hiedurch über den Materialismus hinausgetrieben und zur Anerkennung eines geistigen Gebietes, ja eines geistigen Urhebers des „Stoffes" genöthigt werden. Denn man müßte doch nothwendig nach einem zureichenden Grund dieser Gesetze, nach einem Ursprung derselben fragen, und da würde man unausbleiblich einsehen, daß nicht die einzelnen hier und dort im Raume zerstreuten Atome es sein können, welche sich das Gesetz ihres Wirkens auf andersartige Atome vorgeschrieben hätten. Das Einzelne kann nicht Urheber des Allgemeingültigen sein. Es ist z. B. undenkbar, daß irgend ein Aetheratom oder alle einzelnen Aetheratome Urheber des Gesetzes sein sollten, daß eine von ihnen vollzogene Transversaloszillation in einem Komplex von Körper-Atomen, wie ein solcher in den keilförmigen Organen der Retina vorhanden ist, die Empfindung des Rothen, des Gelben ꝛc. hervorrufen sollte. Hier ist ein Gesetz, das über beiderlei Hauptarten von Atomen steht.

§ 146. Der Achilles der materialistischen Naturanschauung, und seine Ferse.

Aber wir begegnen hier zum erstenmal derjenigen Art von Trugschluß, welche der Materialismus und die materialistische Naturanschauung fort und fort anzuwenden beliebt, um ihre verkehrten Behauptungen zu „beweisen“. Die Formel dieses, schon den Alten bekannten Trugschlusses wird Achilles genannt. Es lohnt sich der Mühe, sie genau kennen zu lernen.

Thesis. Wenn eine Schildkröte dem Achilles um irgend eine Strecke Weges voraus ist, so kann Achilles dieselbe nie einholen.

Beweis. Die Strecke, um welche die Schildkröte voraus ist, habe die Länge m, und die Bewegung des Achilles sei p mal so geschwind, als die der Schildkröte. Während nun Achilles in einem Zeittheil z (nehmen wir an: in 1 Sekunde) die Strecke m zurücklegt, hat die Schildkröte inzwischen gleichzeitig eine Strecke $\frac{1}{p} . m$ zurückgelegt, ist also dem Achilles um $\frac{1}{p} . m$ voraus. Während Achilles nun dies Stück $\frac{1}{p} . m$ zurücklegt, kommt die Schildkröte $\frac{1}{p}$ dieser Strecke, also $\frac{1}{p^2} . m$ vorwärts, und ist um dies zwar kleinere Stück dem schnellfüßigen Helden voraus, aber voraus ist sie ihm! Achilles läuft nun auch diese Strecke: $\frac{1}{p^2} . m$ ihr nach, aber gleichzeitig krabbelt das Thier eine Strecke: $\frac{1}{p^3} m$ weiter, und so in infinitum. Der arme Achilles kann also laufen, so schnell er will; völlig holt er die Schildkröte niemals ein; das Stück, um welches sie ihm voraus ist, wird zwar nach und nach ganz unendlich klein, bleibt aber doch immer berechenbar also meßbar. Also bleibt Achilles immer ein meßbares Stückchen hinter der Schildkröte; er kann sie nie einholen, geschweige denn ihr zuvorkommen.

So der Beweis. Setzen wir statt des Achilles einen Schnellzug und statt der Schildkröte einen Frachtwagen, der auf einer, neben der Bahn befindlichen Chaussee fährt und 100 Meter Vorsprung hat, so wird die Sache noch anschaulicher. Der Schnellzug kann den Frachtwagen niemals einholen; das ist mathematisch bewiesen! — Wo liegt denn nun das Verkehrte dieses Beweises? Einzig in der willkürlichen Bornirtheit der Fragen, die gestellt werden; denn die Antworten sind alle richtig. Erste Frage: Wieweit kommt die Schildkröte, während Achilles das Stück $AB = m$ zurücklegt, also in 1 Sekunde? Antwort richtig: $\frac{m}{p}$ weit, von B nach C. Zweite Frage: Wie weit kommt die Schildkröte, während jener das Stück $BC = \frac{m}{p}$ zurücklegt, also in $\frac{1}{p}$ Sekunde? Antwort ganz richtig: $\frac{m}{p^2}$ weit, von C nach D.

Die Antworten sind richtig, aber die Fragen sind absurd. Würde der Sophist fragen: wieweit kommen Achilles und die Schildkröte in der zweiten Sekunde? d. h. wie weit kommt die Schildkröte, während Achilles ein Stück $BF = AB$ durchläuft:

so würde die Antwort lauten: die Schildkröte legt ein Stück $CE = BC = \frac{m}{p}$ zurück, ist also $\left(1 + \frac{2}{p}\right)$ m weit, Achilles aber 2 m weit vom Punkte A gekommen, er ist also schon nach Ablauf der zweiten Sekunde der Schildkröte um $\left(1 - \frac{2}{p}\right)$ m voraus. Der Sophist, welcher jene falsche These beweisen wollte, war aber so schlau, nach dem nicht zu fragen, was nicht in seinen Kram paßte. Gerade so macht es der Materialismus, wenn er nicht fragt, woher die physikalisch-chemischen Gesetze kommen, die denn doch unbezweifelt etwas anders sind, als „Stoffe," sintemal sie weder unter die Basen noch unter die Säuren, weder unter die harten noch unter die leichten Metalle subsumirt werden können! Oder wollte vielleicht jemand das Gesetz der Adhäsion für eine Säure halten, und das Gesetz der schiefen Ebene für eine metallische Basis?! Und wie in diesem, so macht es die materialistische oder atheistische „Wissenschaft" in noch gar vielen Fällen, die wir einzeln werden kennen lernen.

§ 147. b) Leugnung des Begriffes der Lebenskraft. Klarstellung der Frage.

Die Leugnung der Kraft hilft dem Materialismus nichts, da er hiemit den Dualismus zwischen „Stoffen" und Gesetzen doch nicht hinwegbringt; sie ist aber auch verkehrt, da (nach § 61—62 u. 145) nicht der Begriff der Kraft, sondern nur der des Stoffes ein hinfälliger, sich in nichts auflösender ist. In der That gehen Andere, wie z. B. du Bois-Reymond, Wundt (s. § 65 Anm. 1) u. a. nicht so weit, die Existenz von Kräften überhaupt zu leugnen, lassen vielmehr lieber den Dualismus von Kraft und Stoff stehen, sie leugnen aber, daß es außer den in der anorganischen Natur waltenden physikalisch-chemischen Kräften noch besondere andere Kräfte gebe, aus welchen sich die vitalen Erscheinungen des organischen Lebens erklären. Mit der größten Entschiedenheit, aber auch mit der größten Konfusion und mit seltener Unkenntnis der trivialsten metaphysischen Begriffe hat sich Häckel (natürl. Schöpfungsgeschichte S. 14 f.) in diesem Sinne ausgesprochen. „Man betrachtet die chemischen und

physikalischen Erscheinungen unbestritten als Wirkungen der physikalischen und chemischen Kräfte, die an der Materie haften, nicht als Wirksamkeit eines zweckmäßig thätigen Schöpfers." Die Existenz von Kräften gibt er also zu, benützt aber diese Gelegenheit, um zwischen der Existenz solcher Kräfte und der eines schöpferischen Urhebers einen kontradiktorischen Gegensatz aufzustellen, als ob diese durch jene ausgeschlossen würde und nicht vielmehr das Dasein einer Vielheit von Kräften, deren gegenseitiges Wirken durch Gesetze geregelt ist, mit Nothwendigkeit auf die Frage nach einem Urheber dieser Wirkungsgesetze führe. Er fährt dann fort: „Wenn der Physiker den Fall eines schweren Körpers verfolgt, so nimmt er dabei nicht das Eingreifen einer übernatürlichen schöpferischen Kraft an" — ganz gewiß! das nimmt der Christ und Theologe ebensowenig an; denn der geringste Dorfkonfirmand kennt ja den Unterschied zwischen der göttlichen Erhaltung des durch den Schöpfer ein für allemal gesetzten Naturlaufes und seiner Gesetze, und dem Wunder als dem zum Zwecke der Erlösung geschehenden außerordentlichen Eingreifen Gottes in jene Gesetze; dem geringsten Dorfkonfirmanden und Bauernjungen, der seine Kinderlehre ordentlich und aufmerksam besucht hat, wird es also nicht einfallen, das, was gemäß den Naturgesetzen erfolgt, von einem „übernatürlichen Eingreifen" Gottes abzuleiten und ein Wunder zu nennen, sintemal wir Christen unter einem Wunder das verstehen, was wider die Naturgesetze erfolgt. Häckel aber, den es stets prickelt, über Fragen der Religion zu reden und zu spotten, scheint in den allertrivialsten religiösen Begriffen unter dem Niveau unsrer Dorfkonfirmanden zu stehen; denn er schreibt S. 24: „Die Gegner Darwins betrachten das Gebiet der Natur als ein Räthsel, und halten die Entstehung der Arten für unerklärlich, für ein Wunder." Doch genug von diesen Fadaisen! Für unsre Untersuchung ist zunächst nur zu konstatiren, daß Häckel die Existenz von Kräften, „die an der Materie haften", zugibt. Dagegen leugnet er die Existenz einer Lebenskraft, indem er fortfährt: „Die Physiologen erklären die Bewegungen in Pflanzen und Thieren rein mechanisch aus physikalischen Ursachen; nur die Morphologen meinen noch theilweise die Formen der Pflanzen und Thiere als etwas betrachten zu müssen, was nicht mechanisch erklärbar sei, sondern einer übernatürlichen zweckmäßig thätigen Schöpferkraft seinen Ursprung danke. Dabei war es gleichgültig, ob man diese Schöpferkraft als persönlichen Gott anbetete,

oder ob man sie vis vitalis oder causa finalis nannte. In allen Fällen flüchtete man zu dem Wunder als der Erklärung." Daß Häckel hier, wo es sich nicht um Aufhebung der Naturgesetze, sondern um Anordnung und Erhaltung der Natur handelt, wieder mit dem „Wunder" kommt, muß wie gesagt mit dem subrustikanen Niveau seiner Kenntnis religiöser und metaphysischer Begriffe entschuldigt werden. Aber auch der Gegensatz zwischen „physikalischen Ursachen" und einer „Schöpferkraft" ist ein völlig schiefer und verworrener. Wer einen selbstbewußten Urheber der Welt, einen Schöpfer, anerkennt, der führt doch wahrlich nicht bloß „die Bewegungen in Pflanzen und Thieren" nebst den „Formen" derselben auf ihn zurück, sondern eben so auch die Urheberschaft der physikalisch-chemischen Gesetze, also auch die Anordnung derjenigen Hergänge, welche Häckel mit dem ungeschickten Ausdruck der „mechanischen" (statt: der anorganischen) bezeichnet. So wirft also Häckel zwei Fragen bunt durcheinander, welche ganz verschiedenen Gebieten angehören, nämlich 1) die naturhistorische: ob innerhalb der sichtbaren Natur die Erscheinungen des organischen Lebens sich aus den allgemeinen physikalisch-chemischen Kräften und Gesetzen der anorganischen Natur erklären lassen, oder ob in jedem lebenden organischen Individuum noch eine besondre Lebenskraft angenommen werden müsse? und 2) die metaphysische Frage: ob als Urheber dieser sichtbaren Natur, und zwar sowohl der anorganischen als der organischen Vorgänge, ein selbstbewußter Gott anzunehmen sei, oder irgend etwas anderes, sei es ein Zufall, sei es ein unbewußter Prozess. Indem Häckel beide Paare von Gegensätzen durcheinanderwirrt, setzt er S. 28: vital = teleologisch = dualistisch, und mechanisch = kausal = monistisch. Bei seiner hohen philosophischen Bildung hält er es nämlich für „dualistisch", wenn man einen einheitlichen Urheber alles Seienden annehme! Er selbst gesteht S. 26: „Wir gelangen" (vermöge des Achilles!) „nirgends zu einer Erklärung der letzten Gründe der Eigenschaften der organischen Welt." Da nimmt er also doch selbst irgendwelche unbekannte „letzte Gründe" an. Eine Vielheit solcher anzunehmen, oder den Myriaden der einzelnen Atome, jedem ein Ursein zuzuschreiben, ist freilich nicht „Dualismus" aber noch weniger „Monismus" sondern gedankenloser Pluralismus. — Als wesentlicher Kern schält sich aus jenem konfusen Geplauder die Behauptung heraus: es gebe in der Natur zwar physikalisch-chemische Kräfte, aber keine von ihnen unterschiedene Lebenskraft im organischen Individuum.

§ 148. Unmöglichkeit mechanistischer Erklärungen der Funktionen des Blutes.

Einen Beweis für diese Behauptung beizubringen, hat Häckel nicht einmal versucht, Andre haben das gethan, aber eben mittelst des Achilles (§ 146). Man erklärt eine Reihe organischer Funktionen aus physisch-chemischen Gesetzen, wobei aber die funktionirenden Organe, also der Apparat, ganz stillschweigend als bereits existirend vorausgesetzt werden. Die Frage, wo denn diese Organe herkommen, und wie es doch möglich sei, daß physikalische Vorgänge sich den zu ihnen nöthigen Apparat, also gleichsam ihr physikalisches Kabinet und Laboratorium, selbst bauen, wird nicht aufgeworfen, (vgl. die Anm.) ebenso wenig die Frage, wie es zu erklären sei, daß jede Spezies sich ihre Reihe von Organen auf ihre spezifisch-besondre Weise baue, ebensowenig drittens die Frage, wie es aus der bloßen Kausalität physisch-chemischer Ursachen sich erkläre, daß eine gegenwärtige Lebensfunktion eines Organismus auf künftige Funktionen bezogen sei (wie wenn z. B. die Pflanze förmliche Vorrathskammern von Kambium anlegt für künftigen Gebrauch, oder im animal. Embryon ein Auge sich bildet für künftiges Sehen.) (Vgl. § 65—66 u. § 75—76.) Das stillschweigende Uebergehen unbequemer Fragen, dies plötzliche Versiegen des Wissenstriebes ist der Achilles und die Achillesferse der mechanistischen Naturforschung. Es ist nun sonnenklar, daß dies ganze mechanistische Theorem über den Haufen fällt, sobald auch nur von einer einzigen Thatsache des organischen Lebens nachgewiesen wird, daß sie aus dem Walten der physisch-chemischen Kräfte und Gesetze allein nicht nur bis jetzt noch nicht erklärt worden ist sondern auch niemals erklärt werden kann. Dies läßt sich aber nicht bloß von einer, sondern von allen jenen Thatsachen nachweisen; alle organischen Funktionen (vgl. § 66 Anm. 1) an sich sind physisch-chemische Prozesse, aber jeder dieser Prozesse, sowie das gemeinsame Zusammenwirken aller, setzt eine den Prozess einleitende und dirigirende Kraft — einen Direktor, der das Laboratorium anlegt und darin laborirt — voraus, also ein wirkendes Werdegesetz, eine Lebenskraft. Im allgemeinen ist dies oben § 65 f. schon dargethan, und schon die Thatsache (§ 76) daß im Organismus ein Nichtseiendes aber Seinsollendes zur reizenden, wirkenden Ursache der wesentlichsten vitalen Bewegungsvorgänge wird, läßt sich aus jenen physisch-chemischen Gesetzen schlechterdings nicht und niemals erklären. Wir wollen nun aber noch einzelne Punkte aufführen, wo die Vorgänge im le-

bendigen Organismus den physisch-chemischen Gesetzen der anorganischen Natur sogar direkt widersprechen. Das Blut besteht aus folgenden Bestandtheilen: 1) Plasma, a) Faserstoff, ein Eiweißkörper welcher das zweite O in $H O_2$ aus Antozon in Ozon verwandelt, worauf sich dasselbe mit einem weiteren Antozon-Volumen zu Sauerstoff verbindet. Der Faserstoff außer dem lebendigen Leibe ist löslich (läßt sich in einen löslichen Eiweißkörper verwandeln); im Blute des lebendigen Leibes ist er unlöslich, und existirt in Form zweier unlöslicher Substanzen: des fibrinoplastischen Globulin und des Fibrinogen. Alsbald nach Entfernung aus den Blutgefäßen (Adern) des lebenden Körpers und ebenso nach erfolgtem Tode gerinnt der Faserstoff; er folgt dann den chemischen Gesetzen der anorganischen Natur; im Blutgefäß des lebenden Körpers gerinnt er nicht. b) Serum, dies enthält Natron, Kali, Kalk, Magnesia, Phosphorsäure, Schwefelsäure, Chlor, Kohlensäure, Stickstoff, Sauerstoff und 90 Prozent Wasser. 2) Blutkörperchen a) die rothen, bestehen aus α) Stroma, dies wieder aus Globulin und Protagon, β) Hämoglobin, rothem Farbstoff, der aus Eiweiß, Hämatin und Ozon besteht γ) Eisen und Kali b) weiße Lymphkörperchen. — Für die Nichtgerinnung des Blutes im lebenden Blutgefäß weiß man (Wundt Physiol. § 110) keine andre Ursache anzugeben, als den „Einfluß der lebenden Gefäßwand." Warum hat denn nur die lebende diesen Einfluß? „Sie erzeugt Fibrinogen und verbraucht es auch," konjekturirt man. Gesetzt, damit wäre etwas erklärt, so fragt sich nur wieder: warum erzeugt und verbraucht denn nur die lebende Gefäßwand Fibrinogen? „Leben" ist ja nach eurer Versicherung, ihr Herren, nichts als ein Ergebnis mechanischer Vorgänge! Und nun soll es Ursache dieser Vorgänge sein?! „Nein", ruft ihr, „so ists nicht, sondern „A. Schmidt hat gezeigt, daß die Ozonisirung des Plasmas die Fibringerinnung verhindere." Schön, aber warum erzeugen denn „die Blutkörperchen nur im lebenden Blute fortwährend von neuem Ozon" —? Ihr macht ein Organ nach dem andern zum Sündenbock, der an dem Nichtgerinnen des Blutes Schuld sein soll, erst die Gefäßwand, dann das Ozon im Plasma, dann die Blutkörperchen als Ozonfabrikanten, aber in jedem neuen Schlupfwinkel tritt euch immer wieder von neuem das Gespenst: Leben! entgegen. Wo Leben ist, da treten Vorgänge auf, die außerhalb desselben nicht auftreten. So bekennt ihr selbst wider

Willen, daß Leben eine Ursächlichkeit ist, die in die physisch-chemischen Gesetze hineinwirkt, und nicht bloß ein Ergebnis dieser Gesetze. — Schon § 76 Anm. 2 haben wir auf die Ernährung (Regeneration) der verschiedenen Organe durch das eine und selbe Blut im allgemeinen hingewiesen. Hier sei noch an die Spezialität erinnert, daß (Wundt § 76) „leicht oxydirbare Substanzen, wie milchsaures Natron, Glyzerin, Kapronsäure, wenn sie zum abgelassenen, todten Blute hinzugefügt werden, dessen Gehalt an Kohlensäure nicht ändern, also unverbrannt bleiben, hingegen wenn sie im Prozess jener sogenannten „innern Athmung" im lebenden Körper dem Blute zugeführt werden, „in kurzer Zeit durch ihre Verbrennung den Kohlensäuregehalt des Blutes vergrößern." Das lebende Blut vermag also Substanzen zu oxydiren, welche das todte nicht mehr zu oxydiren im Stande ist. Da meint sich nun die mechanistische Physiologie mit dem Zugeständnis zu helfen: „daß die innere Athmung kein einfacher Verbrennungsprozess sei" — aber nicht darauf, ob einfach oder komplizirt, kommt es an, sondern darauf, daß das lebende Blut überhaupt einen Verbrennungsprozess vollzieht, den das todte unvollzogen läßt. Und wenn nun wieder weiter „eine Funktion des Parenchyms" als Sündenbock herbeikonjekturirt wird, „welche komplizirte Prozesse" (man erfährt nicht, welche) „einleitet", so ist damit die Frage nur wieder um einen Schritt zurückverlegt, aber nicht gelöst. Denn wiederum ist es nur das lebende Parenchym, das solche Prozesse einleitet. (Vgl. auch den Schluß von § 150.) — Und das sind nun nicht partikulare Einzelvorgänge in irgend einem minder bedeutenden einzelnen Organ; nein, die ganze Ermöglichung der Totalität der vitalen Funktionen durch das Flüssigbleiben des Blutes und durch die Regeneration sämmtlicher Organe erfolgt durch Ursachen, die zugestandenermaßen nur im lebenden Organismus wirksam werden, deren letzte Ursache also die Lebenskraft ist. Und daß bei dem Athmungsprozess und der Wärmeökonomie des Körpers dasselbe stattfindet, haben wir schon § 76 als zugestandene Thatsache konstatirt. So stößt denn die Physiologie überall, wo sie nach den prinzipiellen Anfängen und Ausgangspunkten der im Organismus vorgehenden physikalisch-chemischen Elementarprozesse zu fragen sich gezwungen sieht, überall auf eine letzte causa sufficiens, die nicht durch die Formel eines physisch-chemischen Prozesses sich ausdrücken läßt.

Anm. Wo liegt denn beim embryonalen Aufbau des Organismus, dieses Laboratoriums voll Apparate, die mechanische (d. i. physisch-chemische) Ursache, welche die anfänglich vorhandne Eine Zelle zur Vermehrung durch endogene Zellenbildung und dann zu der und der Anordnung der entstandenen Zellen und endlich zur Bildung differenzirter Zellen und differenter Organe nöthigt? Wenn man darauf antwortet (Wundt 3. Aufl. S. 743): „Einer wirklich physiologischen Erforschung ist die Folge der Entwicklungszustände des Embryon bis jetzt großentheils unzugänglich gewesen" — so ist darauf einfach zu erwidern, daß jene Frage nach einer „mechanischen" Ursache der genannten Entwicklung auch in alle Zukunft unbeantwortet bleiben wird, einfach darum, weil sie dem Wesen der Sache nach nie beantwortet werden kann, denn ein Gleichartiges (das mütterliche Geblüt) könnte aus einem Einfachen und Gleichartigen (der befruchteten Zelle) nach mechanischem Gesetze unmöglich ein Differenzirtes machen. (Vgl. § 152.) Das erkennt denn auch Häckel an, wenn er die Entstehung der spezifisch-besonderten Organe im Organismus auf ein „Gesetz der Vererbung" zurückführt. Das Gesetz der Vererbung ist ja eben kein physisch-chemisches, sondern ein organisches. Vererbung von den Eltern auf die Erzeugten kommt im Bereich der anorganischen Natur gar nicht vor, begreiflich! da geschlechtliche Fortpflanzung in ihr nicht vorkommt. Also wiederum stößt man, indem man dem Begriff des Lebens entrinnen will, mit der Stirn an ihn an. — Nach der, im Anfang von § 68 gegebenen Zusammenfassung wird man sagen können, das Organisch-lebendige verhalte sich zum Unorganischen analog, wie eine mathematische Funktion zu einer Zahlgröße. Die letztere wird durch jede beliebig mit ihr vorgenommene Operation in ihrem Sein verändert; die erstere stellt, wenn für die Variable verschiedene Zahlwerthe eingesetzt werden, eine Reihe dar, deren Natur von der in der Funktion selbst liegenden Bestimmtheit abhängt. Z. B. Aus der Zahl + 6 kann durch Addiren, Subtrahiren, Multipliziren ꝛc. jede andre Zahl gemacht werden; dagegen die Funktion $(x^3 - x)$ liefert die Reihe: — 24 , — 6 , 0 , 0 , 0 , + 6 , + 24 .... oder mit Interkalargliedern: . . — 0,0019, — 0,0009, 0 , + 0,0009, + 0,0019 . . . . — Wer, wenn er eine solche Reihe als gegebene vor sich sieht, sagen wollte: „Was da! Das ist ja keine Reihe! das sind lauter Zahlen; alles reduzirt sich auf einfache Subtraktionen; ich brauche z. B. von + 0,0019 nur + 0,001 zu subtrahiren, so bekomme ich + 0,0009; das ganze Gerede, daß in dieser Reihe von Zahlen ein Fortschrittsgesetz, eine Funktion latent sei, ist mystischer Schwindel!" — wer so sagen wollte, der würde genau so verfahren, wie unsre Materialisten, die in der Entwicklungsreihe eines Organismus ebenfalls nichts weiter sehen, als „lauter einzelne physikalisch-chemische Vorgänge", aber nicht das die Reihe derselben bestimmende latente Gesetz.

§ 149. Unmöglichkeit mechanistischer Erklärung der Reflexbewegungen.

Auf ein zweites Gebiet, das mechanistisch sich nicht erklären läßt, hat E. v. Hartmann (Phil. d. Unb. A, V) hingewiesen: auf die Reflexbewegungen. Durch Kölliker ist erwiesen, daß eine gegenseitige Anastomose (Verzweigung) der sensibeln und motorischen Nerven nicht stattfindet, sondern jede Reizung des sensibeln Nerven erst durch Vermittlung der grauen Substanz des Rückenmarks auf den motorischen Nerv wirkt. „Werden aber" (folgert Hartmann richtig) „alle Reize zuerst von der grauen Substanz aufgenommen, und von ihr erst auf den motorischen Nerv übertragen, so wird die materialistische Erklärung der Reflexwirkungen aus einem Mechanismus der Leitungsverhältnisse ganz unmöglich; denn nun lassen sich gar keine Gesetze und Einrichtungen mehr denken, welche ein und denselben galvanischen Strom bald auf nahe, bald auf ferne Theile überspringen, und die Reaktionen bald in dieser bald in jener Reihenfolge aufeinanderfolgen lassen, ja sogar auf einen einfachen Reiz ein abwechselndes Spiel der Antagonisten (der kontrahirenden und extendirenden nervi motores) eintreten lassen", wie wenn z. B. ein geköpfter Frosch eine Stelle, an der er gekneipt wird, reibt, also seine Arme hin und her bewegt. Theilt man das Rückenmark eines zählebigen Thieres seiner Länge nach durch einen Schnitt von vorn nach hinten, so sind die Reflexbewegungen auf diejenige Körperhälfte beschränkt, welche gereizt wird (auf einen gereizten sensitivus der rechten Seite reagirt ein motor der rechten Seite allein, u. v. v.) läßt man aber an einer einzigen beliebigen Stelle des Rückenmarks eine Brücke undurchschnitten stehen, so werden durch Reizung irgend eines beliebigen sensitiven Hauptnervs der einen Seite Reflexbewegungen auf beiden Seiten hervorgerufen; ein klarer Beweis, „daß die motorische Reaktion keine Folge vorgezeichneter Bahnen der Leitung des Reizes ist," daß vielmehr (und zwar beim geköpften Frosch in den Monaden mittlerer Ordnung, § 67) ein Etwas existirt, das die Richtung des Nervenstromes dirigirt.

§. 150. Unmöglichkeit mechanistischer Erklärung der Regenerationskraft.

Ebenso hat E. v. Hartmann mit Recht auf die Erscheinungen des Regenerationsvermögens hingewiesen. Wenn ein Vogel sein beschädigtes Nest wieder herstellt, so zweifelt niemand an der Existenz des, vom ausgebesserten Objekt unterschiedenen ausbessernden Subjektes. Nun finden wir aber die nämliche ausbessernde Thätigkeit

innerhalb des Organismus selbst, und wenn hier das ausbessernde Subjekt unsichtbar ist — existent muß es doch sein. Querdurchschnittenen Hydren, Planarien, Anneliden wächst am Kopftheil ein neuer Schwanz, am Schwanztheil ein neuer Kopf; es ist also in jedem Theile des Thieres die typische Idee seines Gesammtbaues, zwar nicht als gewußte, aber als wirkende, schaffende, als wirkendes Werdegesetz, d. i. Lebenskraft, vorhanden. Beim durchschnittenen Regenwurm bildet sich an der Schnittwunde ein weißes Knöpfchen; dasselbe wächst rasch, gliedert sich bald in eine Anzahl schmaler, dicht beisammenstehender Ringe; diese dehnen sich aus, treten breiter auseinander; innerhalb der so gebildeten Röhre bilden sich Verlängerungen des Verdauungskanals, des Blutgefäßsystemes und des Ganglienstranges. Zu der Annahme, daß die chemische Beschaffenheit der Wundfläche (mit den durchschnittenen Organen) im Stande wäre, ein Weiterwachsen des Thieres zu bewirken, würde schon ein wahrer Köhlerglaube gehören; sieht man aber vollends, wie von den zwei gleichen Schnittflächen aus nach erfolgter Bildung mehrerer Ringe zuletzt hier ein Kopf, dort ein Schwanz entsteht, welche Organe doch in dem Rumpfreste, an dem sie sich bilden, gerade kein Analogon haben, so wird die Annahme einer mechanistisch wirkenden Kausalität vollends zum Nonsens; denn es ist eben hier wieder (analog wie § 76) kein Seiendes, sondern ein Nichtseiendes Seinsollendes, welches sich wirksam erweist. Ueberdies bilden sich die regenerirten Organe in einer der Alters- und Entwicklungsstufe des Thieres entsprechenden Weise; der Kaulquappe, wenn sie ihres Hintertheiles beraubt wird, wächst ein geschwänztes — dem Frosch im gleichen Falle ein schwanzloses Hintertheil. — Bei Fischen erfolgt die Regeneration der abgeschnittenen Flossen in der Reihenfolge, wie dieselben für die Bewegung am wichtigsten sind (Schwanzflosse, Brust- und Bauchflossen, Rückenflosse.) Reicht die Kraft nicht zu voller Regeneration aus, so schimmert durch die verkrüppelte Regeneration der normale Typus durch; wächst einer geköpften Schnecke ein Kopf mit nur Einem Fühlhorn, so bekommt dies zwei Augen; einem Menschen, der das vorderste Fingerglied verloren, wächst zuweilen auf dem zweiten ein Nagel. Für Organe, die, besondern Gefahren ausgesetzt, leicht verloren gehn (die Strahlen der Asterien, die Beine der Spinnen, Fühlhörner der Schnecken, Antennen der Käfer, Schwänze der Eidechsen) ist eine besonders große Regenerationskraft vorhanden. — Je höher und differenzirter ein Lebendes organisirt ist, desto geringer ist die Regenerationskraft;

beim Menschen tritt sie nur in Form der Naturheilkraft bei äußern Verletzungen und inneren Degenerationen auf. Die Therapie kann nichts weiter thun, als diesen Naturheilprozess unterstützen und vor Störungen bewahren (Virchow, spez. Pathol. und Therapie I, 72 ff.) Der erste Akt jeder Neubildung eines verletzten Organes ist die „Entzündung;" es findet vermehrter Blutandrang nach der Stelle statt, wo eine Neubildung nöthig; da das Pumpwerk des Herzens und die Elastizität der Arterien konstant wirkt (wobei überdies die vasomotorischen Nerven eine „Regulirung" der Geschwindigkeit des Kreislaufs bewirken, Wundt § 122, die sich wieder mechanistisch nicht erklären läßt, weil kein Seiendes, sondern ein Seinsollendes das bestimmende ist), so erklärt sich schon dieser lokale Blutandrang nicht aus physikalischen Ursachen allein. Durch das aus der Wunde fließende, absterbende und daher (§ 148) gerinnende Blut werden die Gefäße der Wunde wie mit Pfropfen geschlossen. Dies Gerinnsel geht keine organische Verbindung mit den Wandungen ein; es ist ein todtes, anorganisches, und wird als solches später resorbirt. Etwa 12 Stunden nach erfolgter Verwundung wird eine weiße Flüssigkeit, die plastische Lymphe, ausgeschieden, die sich zum Neoplasma verdichtet, das aus ausgeschwitztem Serum und einem Gewebe von Zellen besteht, die, mit reichlicher Interzellularflüssigkeit durchmengt, mittelst Zellenwucherung aus dem durch die Wunde entblößten Bindegewebe hervorgetrieben werden. Aus diesem gleichartigen Neoplasma bilden sich nun ungleichartige Organe: Muskeln, Sehnen, Nerven, Häute, Blutgefäße, Knochen, und zwar jedes dieser Organe an der Stelle, wo es normaler Weise hingehört, und, was am wichtigsten, nicht etwa in Contakt oder als unmittelbare Fortsetzung der rechts und links von der Wunde stehen gebliebenen Organe, sondern völlig isolirt von diesen; erst später setzen die neugebildeten Organe sich mit den alten in Verbindung. Also findet keine chemische Einwirkung der letzteren auf das Neoplasma statt, woraus dessen Differenzirung sich mechanistisch erklären ließe, sondern es waltet hier, ganz wie dort beim durchschnittenen Wurm, das wirkende Werdegesetz, die Lebenskraft. (S. Anm.) — Wo aber eine normale Regeneration unmöglich ist (wie bei Amputationen und Resektionen) da stellt sich ein höchst zweckmäßiger Ersatz her. Nach Amputation der Hand und des Handgelenks verwachsen die Stummeln der ulna und des radius, wodurch beide Knochen die feste Verbindung wiedererhalten, die ihnen zuvor das Handgelenk gegeben hatte; analog verwachsen tibia und

perone. Die bei einer Staaroperation zertrümmerte Linse wird vom humora aqueus und vitreus resorbirt; die herausgeschnittene ersetzt sich in einzelnen Fällen wieder. Bei uneingerichtet gebliebenen Verrenkungen füllt sich die verlassene Gelenkgrube aus, und da, wo jetzt der Gelenkkopf liegt, bildet sich eine neue Grube. Wenn die normalen Abzugskanäle für Sekretionen verstopft sind, entstehen Fistelgänge, die stets die kürzeste und zweckmäßigste Richtung nehmen, und wobei das Zellgewebe der Fistelwandung sich in eine Schleimhaut von solcher chemischer Beschaffenheit verwandelt, daß sie gegen den betreffenden Ausführungsstoff unempfindlich ist; sobald dagegen der natürliche Abzugskanal wiederhergestellt ist, heilt die Fistel ganz von selbst wieder zu. Nun ist es aus phys. chemischen Ursachen schlechthin nicht zu erklären, warum das Sekret, das durch Auflösung des Zellgewebes sich die Fistel herstellen muß, diese auflösende Wirkung gerade nur in dieser, und immer in der zweckmäßigsten Richtung übt. Ist eine Sekretionsdrüse durch Erkrankung am Funktioniren verhindert, so treten andere vikarirend ein; so hat man Fälle, wo bei Nierenerkrankung die Blase Harn sezernirt. — Endlich ist zu beachten, daß lebende Organe eine physikalische Widerstandskraft besitzen, die im Augenblick des Todes verloren geht; die gallertigen Medusen verdauen Thiere mit stachligen Panzern, während die Magenwandung dieser Medusen, wenn sie todt sind, sofort von diesen Stacheln verletzt wird; Vögel verdauen Glasstücke und eiserne Nägel. Der Darm der Scholle findet sich oft bis zur Ausdehnung vollgestopft mit scharfen Muschelschalen, während er nach dem Tode bei der geringsten Erschütterung von eben diesen in ihm befindlichen Muschelschaalen durchschnitten wird. Der Chylus, der den lebenden Magen nicht angriff, beginnt alsbald nach dem Tode die Magenwände zu zersetzen. Welche Folgerung sich daraus ergebe, ist schon § 148 bei dem analogen Fall mit dem Blute gezeigt.

Anm. Was von den Wunden überhaupt gilt, tritt bei der Heilung von Knochenbrüchen besonders deutlich hervor. Hier bildet das Neoplasma zuerst eine „Kapsel", die zum Kallus erhartet. Die beiden Oeffnungen der Markhöhle werden durch Pfropfen geschlossen, die sich von der Markhaut aus bilden. Allmählich werden die beiden Bruchflächen des Knochens durch Entzündung so erweicht, daß sie Neoplasma sezerniren, das aus einer Gallerte sich in Knorpel verwandelt, und allmählich theilweise verknöchert, theilweise sich in Mark umwandelt. Während dies geschieht, wird der Kallus wieder erweicht und resorbirt, und nun erst setzen sich die alten Markhöhlen mit dem zwischen ihnen entstandenen neuen Stück Markhöhle in Verbindung (indem die schließenden Pfropfe zellig und dünner werden und

endlich verschwinden) und nun zeigt sich, daß das neugebildete Knochenstück aufs genaueste mit den beiden alten Stücken zusammenpaßt. — Analog stellen sich in günstigem Falle sogar Stücke des Darmkanals wieder her.

§ 151. Unmöglichkeit mechanistischer Erklärung des Instinktes.

Wir wissen (§ 72) daß der Instinkt des Thieres ein bewußtes Wollen eines Mittels ohne Bewußtsein von seiner Zweckmäßigkeit und von dem Zwecke, dem es dienen soll, ist. Wer nun dem Thiere eine existente Seele abspricht und die Seele des Thieres nur für die Summe gewisser materieller Gehirnfunktionen hält, der ist gänzlich außer Stande, es erklärbar zu machen, wie innerhalb des Bereiches dieser Gehirnschwingungen Willensaktionen zu Stande kommen sollen, welche objektiv zweckmäßig sind und geradenweges auf ganz bestimmte Zwecke hinarbeiten, während doch ein Setzen dieser Zwecke und ein Wissen um die Zweckmäßigkeit der Mittel durch eben jene Gehirnschwingungen nicht zu Stande kommt. Hienach existirte also gar kein jene Zwecke setzendes und jene Mittel als zweckmäßig erkennendes! Die objektiv vorhandene Zweckmäßigkeit der thatsächlich angewendeten Mittel müßte also für einen Zufall erklärt werden, d. h. unerklärt bleiben. Nur daraus, daß eine Seele im Thier existirt, und eine auf diese Seele einwirkende höhere Macht, nur daraus erklärt sich der Instinkt. (Vgl. oben § 72.)

Anm. Daß der Instinkt von mechanistischen Prinzipien aus sich nicht erklären lasse, fühlen die Mechanisten gar wohl, und darum suchen sie ihn ganz zu leugnen, und behaupten, was wie Instinkt aussehe, sei vielmehr ein Resultat der Reflexion des Thieres, oder der Angewöhnung oder der Erfahrung. Das unglaublichste in dieser Beziehung hat der große Kardinalmechanist Darwin geleistet. (Abst. des Menschen I, S. 30:) „Das Thier hat Instinkte, aber wir sind nicht sicher, ob sie diese nicht durch Erfahrung erworben oder von ihren Eltern erlernen," und in gleichem Athem führt er die Thatsache an, daß die Thiere — Giftpflanzen vermeiden! Also müßte jedes Rind einigemale sich durch Schierling vergiftet haben, jeder Vogel einigemale an Atropa belladonna krepirt sein, ehe er endlich „durch Erfahrung" diese Gifte meiden lernte!! Oder nein, seine geliebten Eltern, die sich freilich nur, so lange sie ihn ätzen, und nicht mehr, wenn er flügge ist, um ihn kümmern, sind mit ihm an eine Atropastaude geflogen, und haben so lange mit dem Kopfe geschüttelt, bis der Kleine begriff, daß er von diesen Beeren nicht naschen dürfe. Den Wendehals, der, nachdem man ihm 29 mal das gelegte Ei weggenommen, ein 30. legte und vor Erschöpfung starb (§ 72), hätte die Erfahrung der zunehmenden Erschöpfung doch wohl nur belehren können, daß er mit Legen aufhören müsse. Aber vielleicht hatten seine geliebten Eltern seinem „Geiste"

frühzeitig den Lehrsatz vorgepfiffen, daß er in seinem Neste stets Ein Ei liegen haben müsse! Oder vielleicht hat „die Reflexion" ihn an das Verschen erinnert: Jedem Mann ein Ei, dem frommen Schweppermann zwei! Wenn die Bienen eine neue Wabe zu bauen anfangen, so beginnt eine der größeren Arbeitsbienen ein unter ihren Bauchschienen gebildetes Blättchen Wachs mit dem hinteren Fuße hervorzuziehen, es zu kauen und an die Decke des Korbes zu kleben; eine zweite folgt und klebt wieder ein Stück Wachs dazu, und so arbeiten sie fort, bis eine grobe senkrechte Mauer gebildet ist. Nun kommt eine der kleineren Arbeitsbienen, und macht in der Mitte der Mauer eine flache, ovale Vertiefung. Auf der entgegengesetzten Fläche der Mauer thut eine andre Biene das gleiche; je 20 Bienen tragen nacheinander Wachs zu, und bauen um den Rand der Vertiefung Zellenwände. Und so wird auf jeder der beiden Seiten der Mauer Vertiefung neben Vertiefung, Zelle neben Zelle gebaut, und schließlich entspricht das auf der einen (z. B. östlichen) Fläche befindliche Zellensystem dem auf der andern (westlichen) Fläche befindlichen aufs allergenaueste (während doch jene Bienen diese gar nicht sehen konnten!) und jede Zelle ist so regelmäßig sechseckig, daß die Winkel um keinen halben Grad von 120° abweichen. Hat das die junge Biene, die zum erstenmale baut, aus Erfahrung gelernt? Oder besteht unter den Bienen eine architektonische Volkserziehungsanstalt, wo die Eltern Unterricht ertheilen? Oder reflektiren die Bienen über die Eintheilung einer Grundfläche in regelmäßige Sechsecke? Welche dieser drei Annahmen die dümmste sei, läßt sich zwar nur schwer entscheiden; aber Darwin bleibt ein gescheiter Mann, dem die Heroen der exakten Wissenschaft sammt Gartenlaube und andern Aufklärungsinstituten nachzubeten alle Ursache haben.

§ 152. Die Hypothese der „Pangenesis".

Ein Gleichartiges, wie das mütterliche Geblüt, kann aus einem Einfachen und in seinen Bestandtheilen Gleichmäßigen, wie die befruchtete Primärzelle, auf mechanischem Wege unmöglich ein Differenzirtes machen (§ 148 Anm). Daß diese Primärzelle sich in eine Anzahl gleichartiger Zellen durch Dissepion (endogene Zellenbildung) verwandelte, das ließe sich mechanistisch erklären (sowie eine Seifenblase durch Peitschen in eine Anzahl von Blasen getheilt werden kann); daß aber dieser Zellenhaufe eine regelmäßig bestimmte Form (Anordnung der Zellen) annimmt und verschiedenartige Zellen hervorbringt, und zwar ein jeder wiederum in einer, nach der Art der Eltern spezifisch besonderen Weise — das läßt sich aus der auf den ganzen Zellenhaufen gleichmäßig ergehenden Einwirkung und Blutzufuhr nimmermehr von mechanistischen Prinzipien aus erklären. Wie unbestreitbar richtig dies sei, haben die Mechanisten erkannt und zugegeben, indem sie selbst

sich gemüßiget fanden, ihrem Systeme zu Hilfe zu kommen mit der Hypothese: daß es keine gleichmäßigen, sondern bereits differenzirte Einwirkungen seien, die das Ovulum von seinen Erzeugern her erleide. Wer sich bei einer Feuersbrunst aus dem vierten Stock kopfüber auf das Pflaster stürzt, der erkennt damit thatsächlich an, daß er das Feuer für kein bloß gemaltes hält; und doch ist ein solcher Sprung nur eine Kleinigkeit im Vergleich mit dem salto mortale, den die „exakte Wissenschaft" in Aufstellung jener Hypothese der „Pangenesis" vollzieht. Vernehmen wir dieselbe aus des großen Darwin eigenem Munde (Abst. d. Menschen I, S. 247:) „Jede einzelne Zelle des elterlichen Organismus stößt Keime oder Entwicklungsatome ab, die den Nachkommen beider Geschlechter überliefert werden und sich durch Selbsttheilung vervielfältigen. Ihre Entwicklung erfolgt aber erst in späteren Lebensjahren der Jungen." Daß man im Samen und Geblüt der Thiere und in den Embryen auch mit dem schärfsten Mikroskop von solchen „Keimen" noch nichts gesehen habe, wird bereitwilligst zugegeben, aber ganz einfach daraus erklärt, daß unsre gegenwärtigen Mikroskope nur eben noch nicht scharf genug seien, um jene ganz außerordentlich und entsetzlich kleinen Keime warnehmen zu können. — A) Sollen wir nun die Lächerlichkeit dieser Hypothese erst noch beweisen? Wenn ein zweiter Gruithuisen uns erzählen würde, der Saturnring sei von vierfüßigen $^1/_2$ Meter hohen lebenden Wesen bewohnt, welche mit Elenthieren große Aehnlichkeit hätten, und wenn er auf die Frage, wer denn diese niedlichen Thierchen gesehen und entdeckt habe, antworten würde: gesehen habe sie freilich noch niemand, das erkläre sich aber einfach daraus, daß unsre gegenwärtigen Teleskope noch nicht vollkommen genug seien, um auf eine Entfernung von 178 Millionen Meilen noch Geschöpfe von $^1/_2$ Meter Höhe und entsprechender Länge warnehmen zu können, so würde man diesen Astronomen ohne Zweifel mit einem nicht sehr schmeichelhaften Prädikat beehren und ihm den Unterschied zwischen einer Hypothese und einem Hirngespinnst klar zu machen suchen. Denn keinen besseren Namen verdient es, wenn auf dem Gebiet einer Wissenschaft, die sich „die exakte" nennt, weil sie nur von konstatirten Thatsachen sinnlicher Beobachtung ausgehe, von Vorgängen geplaudert wird, die nicht beobachtet sind und eingestandenermaßen nicht beobachtet werden können, und ihre Existenz in der subjektiven Phantasie nur dem Wunsche verdanken, einer unabweislichen aber unwillkommenen Fol-

gerung aus wirklich konstatirten Thatsachen aus dem Wege zu gehen. Und damit kommen wir auf ein zweites. B) Jene Hypothese ist nicht nur lächerlich, sondern auch unmöglich, weil jene konjekturirten Vorgänge nicht nur nicht beobachtet und beobachtbar sind, sondern auch mit den wirklich beobachteten Thatsachen unvereinbar sind. Von jeder Zelle jedes Organes soll ein Keim in den Samen des männlichen und in den Eierstock des weiblichen Thieres gelangen; ganz speziell nimmt Darwin an, daß bei den Vögeln von den Zellen der Federn Keime in den Samen gelangen und hieraus sich das dem elterlichen gleiche Gefieder der Jungen erkläre. Nun läßt sich a) schon nicht einsehen, auf welchem Wege diese Keime dorthin gelangen sollten. Der Same wie das ovulum werden aus dem Blute bereitet; dies erhält seine Nahrung aus der Lymphe,*) diese wird im duct. abdom. aus den Nahrungsstoffen bereitet. Wie soll nun aus einer Federwimper ein Keim in's Blut kommen? Daß ein Thier so und so viele, so und so gestaltete Halswirbelknochen hat, wird daraus erklärt, daß von jeder Zelle jedes elterlichen Halswirbelknochens ein Keim in den Samen und in eine Spermatazoe und mit ihr in das ovulum kam; aber im Knochen als erhartetem existiren ja keine entwicklungsfähigen Zellen mehr; wie soll denn von dem phosphorsauern Kalk, der aus einstigen Zellen sich gebildet hat, ein Keim abgestoßen werden? b) Aber zugegeben, das alles wäre möglich, und jene Keime gelangten in den Samen und den Eierstock, so bilden sie hier zunächst ein wirres Chaos, und nun muß man erst fragen: wodurch wird denn bewirkt, daß diese in einem einzigen ovulum vorhandenen unzähligen verschiedenartigen Keime von Federzellen, Knochenzellen, Muskelzellen, Blutkörperchen, Herzzellen, Schlundzellen, Iriszellen, Retinazellen, Hirnzellen ꝛc. ꝛc. in diesem ovulum sich in richtiger Ordnung zusammenfinden, gleich einem Bataillon, das sich in Reih und Glied stellt, damit nicht etwa eine Federzelle sich unter die Gehirnzellen schiebt und dem jungen Vogel mitten in der Hirnsubstanz eine Feder wächst, oder dem Affen mitten im After ein Auge —? Hier müßte doch erst wieder eine ordnende Kraft, also ein wirkendes Werdegesetz vorausgesetzt werden. c) Und weil ja ein Thier mehrere

*) Und den Sauerstoff durch das Athmen. Da wäre denn freilich denkbar, daß ein Mann wie Darwin einige in der Luft schwebende Keimsporen von Vogelfedern aus Versehen einathmete, und demzufolge einen Papageno zeugte. Es wäre dies die beste Beglaubigung seiner Hypothese.

Jungen erzeugt oder gebiert, so müßte ferner durch irgend einen derartigen nisus formativus dafür gesorgt sein, daß in je ein ovulum des Eierstocks von jeder Zelle des mütterlichen Organismus je Ein Keim-Exemplar gelangte, damit nicht z. B. das eine Junge zwei Schädel ohne Augen, das andre aber dafür vier Augen ohne Schädel mit auf die Welt brächte. Ebenso müßte beim männlichen Erzeuger dafür gesorgt sein, daß in je einen Samenfaden von jeder Art Zellenkeimen je Ein Exemplar gelangte. *α)* Aber wenn durch eine Art von nisus formativus für das alles gesorgt wäre, was wäre damit erreicht? Daß sich aus den Zellenkeimen des Vaters ein kleiner Organismus zusammensetze, und aus denen der Mutter ein zweiter, die bei der Zeugung zusammenkämen. Damit haben wir zwei Organismen, von denen unbegreiflich ist, wie aus ihnen der eine Organismus des Jungen werden soll, da nun der Keim jeder Zelle in duplo vorhanden wäre. Es bliebe kein andrer Ausweg, als die Hilfshypothese, daß das männliche Junge sich aus den Zellenkeimen des Erzeugers, das weibliche aber aus denen der Mutter zusammensetze; das hieße aber nichts anderes, als die Begattung für überflüssig erklären für die Entstehung weiblicher Jungen, und die Zellenkeime der Mutter für die der männlichen. *ε)* Endlich aber widerspricht ja die wirkliche, thatsächlich beobachtete Entwicklung der Embrya (§ 65) jenem Hirngespinnste absolut, und schließt dasselbe aus. Das Embryon (des Säugethieres und des Menschen) entsteht thatsächlich nicht durch Komposition einer Menge von Zellenkeimen, sondern durch Theilung einer einzigen Urzelle (nämlich des ovulum) in eine Menge von Zellen, welche erst in eine Hohlkugel, dann an deren Wand zu Keimblättern sich ordnen, die sich allmählich (sich differenzirend) zu Röhren zusammenrollen, welche anfangs einfachen Röhren sich nach und nach zu Röhrensystemen verzweigen und so zu Einzelorganen individualisiren. Die wirkliche Entstehung der Organe erfolgt also gerade auf dem umgekehrten Wege, als jenes Hirngespinnst annimmt, nicht durch Komposition, sondern durch Theilung und Differenzirung. *ζ)* Nun könnte man noch (und das scheint fast Darwin's Meinung zu sein) beides einander widersprechende mit einander zu kombiniren versuchen. Die elterlichen Zellenkeime für alle Einzelzellen aller einzelnen Organe schwämmen in der That zunächst diffus und ordnungslos in den Flüssigkeiten der Geschlechtsorgane umher; wenn nun aber das befruchtete ovulum sich in jener, durch Beobachtung

feststehenden Weise entwickle und differenzire, und in ihm ein Embryon mit differenzirten Organen entstehe, dann suche jeder jener umherschwirrenden Zellenkeime sich die für ihn spezifisch geeignete, ihm analoge Stelle im Embryon, wo er den besten, ja den einzig geeigneten Nährboden finde, und entwickle sich hier zur Einzelzelle. Allein das wäre nur der Kulminationspunkt des Unsinns. Erstlich müßte wieder eine wirkende ordnende Kraft da sein, die jedem der Zellenkeime den richtigen Weg wiese, damit nicht viele derselben, die rechte Nährstelle verfehlend, zu Grunde gingen. Zweitens aber bekommen wir nun zwei substantielle Ursachen des werdenden Jungen, erstlich das durch Theilung und Differenzirung sich zum ganzen Embryon organisch entwickelnde ovulum, das schon von sich aus sämmtliche Organe bildet und baut, und zweitens die mechanisch placirten Zellenkeime, aus denen die Theile des Embryon, (die einzelnen Zellen, aus denen es besteht) entstehen sollen! Es entstünde also erstlich das Ganze, und zweitens außerdem noch die Summe sämmtlicher Theile des Ganzen — also das Ganze zweimal!! Es ist logisch und mathematisch einleuchtend, daß diese zweite Entstehung nicht nur überflüssig sondern durch die erste ausgeschlossen ist. Man hat sie herbei konjekturirt, um daraus die Art-Eigenschaften und deren Vererbung mechanisch zu erklären, weil man sie daraus, woraus allein sie sich erklären lassen und von Aristoteles bis Cuvier und bis auf Bernard, Gull und Meadows erklärt worden sind, nicht erklären mag; damit geräth man aber nur in die Absurdität, statt der Art-Eigenschaften eine zweimalige Existenz der Organe selber herbeizuphantasiren. Und die Thatsache, daß durch Theilung und Differenzirung des Ovulums das Embryon — und zwar eben schon in seiner Art-Besonderung — entsteht, kann man doch nicht leugnen und nicht wegbringen, und mit ihr nicht die Nöthigung, ein wirkendes Werdegesetz als einzig möglichen Erklärungsgrund dieser Thatsache anzunehmen. Kurz und mit Einem Wort: in der Pangenesis-Hypothese vollzieht das mechanistische System nur seine eigene Bankrotterklärung. Und hiemit nehmen wir von ihm Abschied.

Anm. Noch auf eine andre Undenkbarkeit sei aufmerksam gemacht. Während der Vogel sein Flaumkleid trägt, bildet er noch keinen Samen und keine ovula; in der Lebensperiode, wo Samen oder ovula sich in ihm bilden, trägt er keinen Flaum mehr, sondern Federn. Das Junge bekommt aber ein Flaumkleid im Ei, und später erst Federn. Wo sind nun die Zellenkeime für das Flaumkleid des Jungen hergekommen, da doch die

Eltern ihr Flaumkleid längst abgelegt hatten? Und wo kommen, wenn das Junge heranwächst, diesem die Federn her? Soll man, um letzteres zu erklären, annehmen, die ererbten Federnkeime hätten sich mittlerweile im Blute des Jungen umhergetrieben, und seien erst jetzt unter die Haut gelangt, wo sie sich entwickeln konnten? Aber da dies der regelmäßige Verlauf ist, so müßte man ja wiederum ein wirkendes Werdegesetz annehmen, wodurch diese temporale Reihenfolge der Entwicklung so geordnet würde.

Zweiter Abschnitt.

Die Apoſkopiologie oder Leugnung der Zweckmäßigkeit der Natur.

§ 153. Sind die rudimentären Organe zwecklos?

„Zweckverfehlend" und „zwecklos" heißt im Griechischen ἀποσκόπιος, und nicht δυστέλεος, welches letztere weder im Griechischen vorkommt, noch auch eine sprachlich mögliche Wortbildung ist. Es zeugt daher von der linguistischen Gelehrsamkeit des schon in theologicis et metaphysicis so stupendes (§ 147) leistenden Häckel, wenn er von der „Dysteleologie der Natur" redet. Den Satz von ihrer Zweckmäßigkeit zu widerlegen, behauptet er erstlich: vieles in der Natur sei zwecklos, zweitens: vieles sei zweckwidrig. Als zwecklose Erscheinungen führt er (natürl. Schöpfungsgesch. S. 9, S. 55, S. 443 u. a. a. St.) im Einklang mit Bruder Darwin (Abst. d. Menschen I, S. 14 ff.) die rudimentären Organe auf. Zu ihnen rechnet der letztere beim Menschen die Brustdrüsen der Männer, die der Bewegung der Stirnhaut und der Ohren dienenden Muskeln, den Geruchssinn, sogar (im Interesse der Perrückenmacher?) das Haupthaar, und das os coccygis. Wenn der Bezeichnung „rudimentär" zum Trotz im Sinn der Deszendenztheorie behauptet wird, diese Organe seien verkümmerte Ueberbleibsel aus einem früheren, affenähnlichen Zustande des Menschen, so geht uns diese Frage hier noch nichts an, wo wir es nur mit der nach der Zweckmäßigkeit zu thun haben. Und da wundern wir uns billig, den Geruchssinn, die Behaarung des Hauptes und die stirnbewegenden Muskeln für zwecklose Organe erklärt zu sehen. Ohne letztere vermöchten wir ja nicht

einmal die Stirn zu runzeln über solche Darwin'sche Thorheit! Selbst das bei Indianerstämmen noch gewöhnliche Spitzen der Ohren zum Behufe des Lauschens in die Ferne, ist nichts zweckloses*), selbst die Brustdrüsen und Brustwarzen der Männer nicht; denn obwohl der Regel nach das Geschäft des Säugens dem weiblichen Geschlechte zugewiesen ist, so sind doch, wie Darwin selbst anerkennt, Fälle konstatirt, wo auch in männlichen Brustdrüsen Milch abgesondert wurde, und dies nicht einmal zwecklos.**) — Während nun Darwin von den „verkümmerten Organen" diejenigen, in denen der Ansatz zu einer Neubildung sich zeige (also die wirklich rudimentären!) wenigstens unterschieden wissen will, wirft Häckel beide bunt durcheinander. Wenn die Blindschleiche Schulterknochen hat, ohne Vorderbeine und überhaupt Beine zu besitzen, so sieht er darin nicht etwa das Rudiment eines Organes, das nicht bei dieser sondern erst bei einer andern Gattung zur Entwicklung gekommen sei, sondern ersinnt die lächerliche Hypothese: ein Theil der Eidechsen „habe sich das Laufen auf den Füßen freiwillig abgewöhnt," so seien im Lauf der Zeit die Beine mehr und mehr verkümmert und zuletzt ganz verschwunden und die Blindschleiche entstanden. Eine lächerliche Hypothese; denn welches mit Beinen versehene Thier wird sich freiwillig des Gebrauchs dieser bequemen Bewegungsorgane enthalten zu Gunsten eines höchst unbequemen — ja, so lange die Beine noch existiren, unmöglichen — Kriechens auf dem Bauche? Wäre das aber denkbar, so wäre es eine unzweckmäßige Willkürhandlung dieser Thiere gewesen, aber kein Beweis für die Unzweckmäßigkeit der Natur. Ebenso wäre nicht die Natur der Zwecklosigkeit anzuklagen, sondern das Thier einer zweckwidrigen Willkür, wenn nach Häckels Meinung ein Theil der Hufthiere (Nilpferde) sich das Leben auf dem Festlande abgewöhnte, unaufhörlich im Wasser schwamm, hiedurch ein allmähliches Verkümmern und Verschwinden der Hinterfüße und eine Umwandlung der Vorderfüße in Flossen veranlaßte, und so zu Zetazeen wurde. Ganz analog

*) Weit eher ist unsre Kulturfitte, den Neugeborenen die Ohrmuscheln platt zu drücken, (und eben hiemit den Gebrauch jener Muskeln unmöglich zu machen) ein zweckwidriger Akt, aber nicht der Natur, sondern menschlicher Willkür.

**) Ein gut beglaubigter Fall ist der, daß in einer der Hugenottenverfolgungen des 16. Jahrhunderts ein Mann, dessen Frau getödtet wurde, mit seinem kurz vorher geborenen Kinde in eine Bergwildnis flüchtete, und in dem Drang, den Säugling am Leben zu erhalten, wirklich Milch entwickelte und ihn zu säugen vermochte, sodaß hier jene, für gewöhnlich schlummernde und unentwickelte Fähigkeit sich als eine nicht zwecklose erwies.

steht die Sache bei den Thieren, die (nicht nur in Häckels Phantasie, sondern wirklich) sich sammt ihren Nachkommen in finstern Höhlen angesiedelt haben, und bei denen die Augen zwar vorhanden, aber meist mit einer Haut überzogen sind — der sogenannten Anophthalmen. Die Existenz der Augen ist hier nicht zwecklos an sich, sondern erst zwecklos geworden durch den von diesen Thieren gewählten Aufenthalt; die Entstehung der das empfindliche Organ vor Verletzungen im Finstern schützenden Haut ist aber zweckentsprechend. — Beim Strauß sollen (Häckel S. 189 f. und 232) die Flügel zwecklos sein, und dadurch so klein geworden, daß ein Theil der Straußen das Fliegen sich abgewöhnte, und daß (im Widerspruch mit seiner anderweitigen Behauptung: daß die mit Fluchtorganen versehenen Individuen jedesmal die anderen überleben) gerade die fliegende Partei der Straußen untergegangen und die nicht fliegende allein-übriggeblieben sei. Nun ist wirklich nicht einzusehen, wie ein Vogel dazu kommen sollte, sich das Fliegen abzugewöhnen; wenigstens wäre dann wieder seine Willkür, nicht die Natur, der „Dysteleologie" zu bezichtigen. Aber schließlich ist es gar nicht wahr, daß die Flügel des Straußen, weil klein, auch zwecklos seien. Ohne mit ihnen die Luft zu peitschen, könnte er seinen schweren Rumpf auf den langen Beinen bei solcher Schnelligkeit des Laufes nicht im Gleichgewicht halten. Wenn nun Häckel fortfährt: „wenn die Gegner das ungeheure Gewicht dieser Thatsachen*) begriffen, müßten sie dadurch zur Verzweiflung gebracht werden," so bewährt er sich als trefflichen Komiker, der durch Selbstironie das Bauchfell seiner Gegner mächtig zu erschüttern versteht. — Fassen wir das Ergebnis kurz zusammen: wenn jene rudimentären Organe im Interesse der Deszendenztheorie für das Gegentheil, für verkümmerte Organe, erklärt werden, so wird gerade dadurch der Vorwurf der Zwecklosigkeit von der „Natur" (d. h. von deren Urheber) abgewälzt auf die Willkür der Thierindividuen. Denn es wird angenommen, daß jene Organe an sich und ursprünglich nicht zwecklos gewesen, sondern nur durch willkürlichen Nichtgebrauch von Seiten ihrer Besitzer verkümmert und zwecklos geworden seien. Wollte man aber einwenden: es sei das

*) Thatsachen?! — S. 460 bezweifelt Häckel selbst, ob die Straußen sich das Fliegen abgewöhnt hätten, und ob ihre Flügel nicht vielmehr (nach Huxley) „rudimentäre Organe", und die Straußen — aus einer Saurier-Art entstanden seien!! Bei ihm ist alles möglich. S. 443 sieht er sogar in den Schwimmblasen der Fische rudimentäre Organe.

eben nicht aus Willkür jener Thiere, sondern aus einem ihren Willen beherrschenden Naturtriebe geschehen, so nimmt man ja damit eine planmäßig die Fortentwicklung des Thierreiches bestimmende Ursache an, setzt also gerade das zweckvolle (weil einem Ziele zustrebende) Wirken und Walten, das man leugnen wollte, und damit ist man genöthigt, es gerade als zweckvoll zu erkennen, daß Organe, die auf einer höhern Entwicklungsstufe nicht mehr gebraucht werden, verkümmern. — Wir unsrerseits stimmen nun, theils aus den schon angeführten, theils aus den in Abschn. 3 zu entwickelnden Gründen jenem Deszendenz- und Verkümmerungstheorem nicht bei, können also von diesem Vertheidigungsmittel der Teleologie keinen Gebrauch machen. Wir halten jene Organe (mit Ausnahme weniger, z. B. der Augen der Anophthalmen) für rudimentär, d. h. für Ansätze höherer Bildungen, die erst in andern Gattungen zu wirklicher Entwicklung kommen, und daher bei diesen Gattungen, wo sie als bloße Rudimente sich finden, in der That praktisch-zwecklos bleiben, d. h. für das Individuum keinen praktischen Zweck haben. Aber im Pflanzen- und Thierreich ist eben nicht das Individuum, sondern die Gattung der letzte Zweck (§ 77), und beide Reiche sind da um der persönlichen Kreatur willen (§ 80). Darum verfolgt der zwecksetzende Urheber der Natur bei der Organisation jener beiden Reiche nicht bloß die praktischen Zwecke für das Leben der Individuen, sondern die Systematik des Naturganzen ist selbst ein großer Zweck, und in ihm die rudimentären Organe. In ihnen spricht sich der systematische Schöpfergedanke aus; in ihnen gibt sich jene zwecksetzende Intelligenz des selbstbewußten Urhebers kund, der bei den niederen Bildungsreihen die höheren schon im Auge hat; sie gibt sich kund vor der persönlichen Kreatur und für sie, als Zeugnis, daß es einheitlicher weiser Wille sei, der das große Ganze der Natur geschaffen. Die Natur ist nicht bloß ein praktisch nützlicher Haushalt, sondern auch ein Kunstwerk. Würde man wohl bei einem menschlichen Kunstwerk, z. B. einem gothischen Dom, daraus, daß zwar die Pfeiler aber nicht die Fialen, zwar die Fensterstäbe aber nicht das Maswerk, — oder bei einem griechischen Tempel daraus, daß zwar die Säulen aber nicht deren Kapitälschmuck — einem praktischen Zwecke dienen, den Schluß ziehen, daß dieser Bau unmöglich von einem selbstbewußten, intelligenten, zwecksetzenden Baumeister herrühren könne?! Wenn nun selbst ein menschlicher Baumeister nicht nur das praktisch-nothwendige schafft, sondern auch die

tragenden Grundgedanken des Ganzen bis in's kleinste wiederholt: wie will man dann daraus, daß in der Natur das gleiche der Fall ist, den Schluß ziehen, daß hier kein selbstbewußter zwecksetzender Urheber walte?

§ 154. Die vermeintliche Zweckwidrigkeit in der Natur.

Wie Häckel es anfängt, die Zweckwidrigkeit in der Natur zu beweisen, haben wir schon § 76 gesehen. Statt die Natur selbst zu befragen, auf welche Zwecke sie mit ihrem Haushalt hinauswolle, und zu erkennen, daß in der niederen organischen Natur (im Pflanzen- und Thierreich) die Erhaltung der Gattungen und Arten der Zweck ist, dem alles dient, dekretirt er in selbstherrlicher Willkür: die Erhaltung der Individuen müsse der Zweck des Naturhaushaltes sein (ein Zweck, der, wie wir § 76 sahen, in lächerlichster Weise sich selbst vereiteln — weil: alle Individuen zum Hungertod verdammen — würde), und weil die Natur diesem seinem päpstlichen Dekret nicht entspricht, klagt er sie der „Zweckwidrigkeit" an. Dabei ist es sehr merkwürdig, daß der Tod der Thiere ihm solchen Kummer bereitet, während er die (von ihm behauptete) Vernichtung der Menschenseelen im Tode (die nach § 102 wirklich zweckwidrig sein würde) ganz in der Ordnung findet.

Anm. 1. Was die Zweckmäßigkeit der astronomischen Verhältnisse betrifft, so ist ja durch Kepler und Newton längst erwiesen, daß die Anordnung der elliptischen Planetenbahnen so, wie sie ist, die zweckvollste ist, indem alle Aberrationen in ihr sich stetig von selbst wieder aufheben, während bei jeder andern Anordnung die Aberrationen (durch gegenseitige Anziehung der Planeten) sich mehr und mehr steigern und Verwirrung im Ganzen hervorrufen würden. So bestätigt sich auch auf astronomischem Gebiete, was wir schon § 77 Anm. ausgesprochen haben: daß die Natur, so lange ihr gegenwärtiger Zustand nicht durch eine eingreifende Gottesthat höherer Art (§ 132 f.) abgeändert wird, zweckmäßig für unveränderte Fortdauer ihres Bestehens eingerichtet ist.

Anm. 2. D. Fr. Strauß (a. u. n. Glaube § 67) geht im „Taumel seiner Widersprüche" (wie Huber in der Allg. Augsb. Ztg. 1872. Nr. 322 ff. der Beil. es nennt) so weit, den Zweckbegriff als solchen für unsinnig zu erklären; „er ist es, der die Welt auf den Kopf stellt, der das Hinterste zum Vordersten, die Wirkung zur Ursache macht, und dadurch den Naturbegriff geradezu zerstört." Wenn aber der Begriff des Zweckes als solcher ein unmöglicher ist, so könnte auch beim Menschen das Setzen von Zwecken nicht vorkommen. Daß wir Menschen aber „Zwecke" setzen, gibt Strauß selbst (S. 117) zu! Ja mehr noch; auch in der Natur kommt er ohne den Zweckbegriff nicht aus! S. 143: „Die Welt ist uns nicht

mehr angelegt von einer höchsten Vernunft, aber angelegt auf die höchste Vernunft; da müssen wir freilich, was in der Wirkung liegt, auch in die Ursache legen". S. 226: „Der Zweck der Erde ist in jedem Augenblick ihrer Entwicklungsgeschichte erreicht worden." S. 227: „Jedes Theilganze des Universums erreicht seinen Zweck". S. 224: „Empfunden hat sich die Natur schon im Thier, aber sie will sich auch erkennen; da sie nicht weiter gehen kann, will sie in sich gehen"; so „erreicht im Menschen die organische Bildungskraft auf unserm Planeten ihren Höhepunkt." S. 245: „Im Menschen hat die Natur nicht bloß überhaupt aufwärts — sie hat über sich selbst hinausgewollt, wie überhaupt kein Wesen um desjenigen willen da ist, was schon auf früheren Lebensstufen gegeben war, sondern um dessen willen, was in ihm neu errungen worden ist". Der Mann merkt gar nicht, daß er mit dieser Annahme eines Hinstrebens der Natur nach einem als „Idee" (S. 112) gesetzten Ziele oder „Zwecke" das wieder umstößt, was er S. 215 gesagt: daß es in der Natur eine Finalität nicht gebe, daß vielmehr das bloße Gesetz blinder Kausalität in Darwin's Sinn die allmähliche Vervollkommnung (zufällig) herbeigeführt habe. An dieser Stelle (S. 215—219) sucht er alle Teleologie sich vom Halse zu schaffen. Wenn im Embryon das Auge sich für das Licht, aber nicht durch dessen Einfluß bilde, so dürfe man daraus nicht mit Liebig auf eine zweckvollwirkende Macht schließen, sondern „das Individuum sieht sich hier in den Gebrauch eines Werkzeugs eingesetzt, das seine Vorfahren" (er meint die Thiere) „von Urzeiten her sich nach und nach immer vollkommener zurechtgemacht haben. Das Auge des Embryon bildet sich nur im Mutterleib eines solchen Wesens, dessen Auge lebenslänglich dem Einfluß des Lichtes ausgesetzt gewesen ist." (Kinder von erblindeten oder blindgeborenen Müttern kommen also ohne Augen auf die Welt?!) Strauß hat mit diesem Gerede die Frage nicht gelöst, sondern nur zurückgeschoben; wenn er mit Darwin auf das „Gesetz der Vererbung" rekurrirt, so liegt ihm ob, zu erklären, 1) woher es komme, daß ohne den Willen des Mutterindividuums die Entwicklung des Embryon eine Wiederholung der Entwicklung der Art ist, — welches ein organisches und planmäßiges und zweckvolles Gesetz ist, mittelst dessen „die Natur nicht bloß aufwärts, sondern über sich hinaus will", und 2) wie doch das noch blinde Thierindividuum niederster Sorte, welches zuerst zu einem Sehorgan gelangte, sich ein Auge habe „zurechtmachen" können für einen Gebrauch, welchen es noch nicht einmal empirisch, geschweige mit Bewußtsein kannte? Die „Natur" weiß in der That, wo sie hinaus will, aber D. Fr. Strauß weiß nicht, wo er hinaus will; sonst würde er nicht so täppisch sich selbst widersprechen, und nicht zur hohen Pforte des Hegelianismus und zur niedern Stallthür des Darwinismus zugleich hinauswollen.

§ 155. Der Beweis der Teleologie und seine Zeugen.

Der positive Beweis für die, die Natur durchwaltende Zweckmäßigkeit ist schon § 73—77 gegeben. Ueberdies liegt, so wenig (nach § 147) der Begriff des Vitalismus mit dem der Teleologie

zusammenfällt, gleichwohl in dem erbrachten Nachweis der Existenz einer Lebenskraft schon ein Beweis für die Zweckmäßigkeit der Natur mit eingeschlossen, insofern sich bei jenem Nachweis zugleich auch dies mit ergibt, daß jede Lebensmonas sich ihren Organismus zweckmäßig baut. Daß ohne diese Zweckmäßigkeit des Aufbaues Lebensfunktionen gar nicht möglich wären, das ist von niemandem klarer und klassischer ausgesprochen worden, als von dem Vater der Zoologie, von Cuvier, (Ansichten von der Urwelt, verdeutscht von Nöggerath, Bonn 1822, S. 71:) „Jedes lebende Wesen bildet ein Ganzes, ein einziges und geschlossenes System, in welchem alle Theile gegenseitig einander entsprechen und zu derselben schließlichen Aktion durch wechselseitige Gegenwirkung beitragen. Keiner dieser Theile kann sich verändern ohne Veränderung der übrigen, und folglich bestimmt und bedingt jeder Theil einzeln genommen alle übrigen. Wenn z. B. die Eingeweide eines Thieres so organisirt sind, daß sie nur Fleisch, und zwar nur frisches Fleisch verdauen können, so müssen auch seine Kiefer zum Fressen frischen Fleisches, seine Klauen zum Festhalten und Zerreißen, seine Zähne zum Zerschneiden und Zerkleinern der Beute, das ganze System seiner Bewegungsorgane zur Verfolgung und Einholung, seine Sinnesorgane zur Warnehmung derselben in der Ferne eingerichtet sein. Es muß selbst in seinem Gehirn der nöthige Instinkt liegen, sich verbergen und seinen Schlachtopfern listig auflauern zu können. Der Kiefer bedarf, damit er fassen kann, einer bestimmten Form des Gelenkkopfes, eines bestimmten Verhältnisses zwischen der Stelle des Widerstandes und der Kraft, und zum Unterstützungspunkte eines bestimmten Umfangs des Schläfemuskels, und letzterer wiederum einer besonderen Weite der Grube, welche ihn aufnimmt, und einer bestimmten Wölbung des Jochbogens, unter welchem er hinläuft, und dieser Bogen muß wieder eine bestimmte Stärke haben, um den Kaumuskel zu unterstützen. Damit das Thier seine Beute forttragen könne, ist ihm eine Kraft desjenigen Muskels nöthig, durch welchen der Kopf aufgerichtet wird; dies setzt eine bestimmte Form der Wirbel, wo die Muskeln entspringen, und des Hinterkopfes, wo sie sich ansetzen, voraus. Die Zähne müssen, um das Fleisch zerkleinern zu können, scharf sein. Ihre Wurzel wird um so fester sein müssen, je mehr und je stärkere Knochen zu zerbrechen sie bestimmt sind, was wieder auf die Entwicklung der Theile, die zur Bewegung der Kiefer dienen, Einfluß hat. Damit die Klauen die Beute ergreifen können, bedarf

das Thier einer gewissen Beweglichkeit der Zehen, einer gewissen Kraft der Nägel, wodurch bestimmte Formen aller Fußglieder und die Vertheilung der Muskeln und Sehnen bedingt werden; dem Vorderarm wird eine gewisse Leichtigkeit, sich zu drehen, zukommen müssen, welche wieder bestimmte Formen seiner Knochen voraussetzt; die Vorderarmknochen können aber ihre Form nicht ändern, ohne auch am Oberarm Veränderungen zu bedingen. Dies sind die allgemeinen Verhältnisse, die bei allen fleischfressenden Thieren vorkommen; dazu kommen noch besondere in Rücksicht auf Größe, Art und Aufenthalt der Beute, von welcher das Thier lebt, und aus jedem solchen besondern Verhältnis gehen Modifikationen der durch die allgemeinen Verhältnisse bedingten Formen hervor, sodaß sich nicht bloß die Klasse, sondern auch die Ordnung, die Gattung und die Art in der Bildung jedes einzelnen Theiles kundgeben. Die Form des Zahnes bringt die des Kondylus mit sich, die Form des Schulterblattes die der Klauen, gerade so, wie die Gleichung einer Kurve alle Eigenschaften derselben mit sich bringt; und sowie man, wenn man jede Eigenschaft derselben für sich zur Grundlage einer besonderen Gleichung nähme, sowohl die erste Gleichung, als alle andern Eigenschaften wiederfinden würde, so könnte man, wenn eines der Glieder des Thieres als Anfang gegeben ist, bei gründlicher Kenntnis der Lebensökonomie das ganze Thier darstellen. — Man sieht auf diese Weise ein, daß die Thiere mit Hufen sämmtlich pflanzenfressende sein müssen, daß sie, weil sie ihre Vorderfüße nur zur Unterstützung ihres Körpers gebrauchen, keiner so kräftig gebauten Schulter bedürfen, woraus denn auch der Mangel des Schlüsselbeines und des Akromiums und die Schmalheit des Schulterblattes sich erklärt; da sie auch keine Drehung ihres Vorderarms nöthig haben, so kann die Speiche (radius) bei ihnen mit der Elbogenröhre (ulna) entweder verwachsen oder am Oberarm durch einen Ginglymus statt durch eine Arthrodie verbunden sein; die Pflanzennahrung erfordert Zähne mit platter Krone, um Samen und Kräuter zu zermalmen; diese Krone wird ungleich sein und der Schmelz mit Knochensubstanz abwechseln müssen. Und da bei dieser Art von Kronen zum Kauen der Pflanzen auch horizontale Reibung nöthig ist, so wird hier der Kondylus des Kiefers keine solche Erhabenheit bilden, wie bei den Fleischfressern, sondern abgeplattet sein und einer mehr oder minder platten Fläche am Schläfenbein entsprechen, und die Schläfengrube, die nur einen kleinen Muskel aufzunehmen hat, wird von geringer Weite und Tiefe sein."

Wir brauchen einem Verständigen nicht erst zu sagen, daß es nicht fromme Wünsche sind, welche Cuvier hier ausspricht, sondern daß er das, was er durch Beobachtung als wirklich gefunden hat, in der Form von Postulaten darstellt, um die innere Nothwendigkeit, die Zweckmäßigkeit der wirklichen Natur in's Licht zu setzen. Gerade diese, den ganzen Organismus in allen seinen Theilen bestimmende Zweckmäßigkeit war es ja, welche diesen wahrhaft großen und genialen Naturforscher befähigte, bei fossilen Knochen aus einem oder wenigen Knochenresten mit vollkommenster Sicherheit Schlüsse auf die Beschaffenheit der übrigen (verlorenen) Theile dieser untergegangenen Spezies zu ziehen, und den ganzen anatomischen Bau des Thieres zu rekonstruiren. — Die Möglichkeit, daß ein Karnivore sich willkürlich an's Pflanzenfressen u. v. v. oder ein Landthier an's Leben im Meer u. dgl. gewöhnen könne, und daß dann der Organismus sich allmählich der neuen Lebensart akkomodiren werde, ist durch Cuvier's Forschungen von vornherein ausgeschlossen; denn der Nahrung bedarf das Thier täglich; jene Akkomodation aber, die in einer gänzlichen Umwandlung aller Einzelorgane bestehen müßte, würde einer sehr langen Zeit bedürfen, um zu Stande zu kommen, und mittlerweile wäre eine Fortsetzung der Lebensfunktionen unmöglich; der Versuch einer solchen „Gewohnheitsveränderung" wäre gleichbedeutend mit dem Untergang des Thieres. Diese Betrachtung führt uns von selbst zu der Theorie derjenigen, welche die Möglichkeit solcher Umwandlungen dennoch behaupten.

Anm. 1. Drollig ist, daß Darwin und Häckel in die teleologische Ketzerei, die sie in ihrem Syllabus verdammt haben, alle Augenblicke selbst verfallen. Nach Häckel (S. 285) bildete „die durch Urzeugung entstandene Monere" (die Richtigkeit dieser Hypothese haben wir später, § 169, zu prüfen) vor allen Dingen „eine Verdichtung einer äußeren Rindeschicht, welche als schützende Hülle das weiche Innere gegen die Außenwelt abschloß." „Schutz, Schützen" — das ist ein Zweckbegriff; man schützt sich gegen künftige, mögliche Gefahren, und wenn die Chimaera monera Haeckelii so schlau war, sich eine „schützende Hülle gegen die Außenwelt" wachsen zu lassen, so hat sie sehr zweckmäßig gehandelt. Darwin verweist mehrmals (Abst. d. M. I, 289, 349, 372) auf das „Maskirungsvermögen" vieler Thiere (was übrigens kein Vermögen, sondern eine Eigenschaft oder Beschaffenheit ist, aber eine zweckmäßig geordnete). „Die Durchsichtigkeit der Quallen, Medusen und vieler ozeanischen Mollusken, selbst Fische, hat" (soll heißen: gewährt) „den Vortheil, daß diese Thiere der Aufmerksamkeit der Seevögel entgehen." „Der Schmetterling Kallima in Sumatra ist, sobald er sich mit zusammengefalteten Flügeln niederläßt, von einem verwelkten Blatte nicht zu unterscheiden. Beim englischen Auro-

rafalter gleicht die obere Flügelfläche genau der Peterfilie, auf der er zu sitzen pflegt." Umgekehrt (S. 350) zeigen Schmetterlinge mit prachtvollen Farben sich durch diese Farben den pflanzenfressenden Vögeln als ungenießbar an, und solche prachtvolle Farben haben (S. 372) nur solche Schmetterlinge, die für fleischfressende Vögel ungenießbar sind. U. dgl. m. So schleppt Darwin selbst Beweise für die Teleologie herbei! Häckel gesteht S. 211 Zweckmäßigkeit in der Natur geradenwegs zu; über den sûperben Syllogismus, mittelst dessen er dem Gewicht dieser Thatsache sich hinterher zu entziehen sucht, siehe § 76 Anm.

Anm. 2. Trefflich weist Burdach (Blicke in's Leben, I, S. 21 f.) darauf hin, daß alles organische Bilden ein Bilden für die Zukunft ist, mithin nicht unter die Kategorie der bloßen Kausalität, sondern unter die der Zweckmäßigkeit fällt. „Im Insektenei," schreibt er, „bilden sich die Verdauungsorgane, während es deren noch nicht bedarf, da die Ernährung noch durch eine auf der ganzen Oberfläche vor sich gehende Einsaugung bewerkstelligt wird; ebenso bilden sich die Organe der Sinne und der Bewegung, von denen im Ei ebenfalls noch kein Gebrauch gemacht werden kann. Die Larve des Insektes verdaut mehr, als sie zu ihrem gegenwärtigen Bestehen bedarf; denn sie muß einen Vorrath von Bildungsstoff für den künftigen Puppenstand sammeln; dieser aber bereitet wieder das Leben des vollkommenen Insektes vor, welches durch Fortpflanzung neue Generationen in's Dasein ruft. Und so ist es überall in den lebendigen Organismen; was die bildende Thätigkeit schafft, das hat eine Beziehung auf die Folgezeit. Im weiblichen Körper ist die Gestalt der einzelnen Organe, die chemische und mechanische Beschaffenheit der ganzen Substanz, die Proportion aller Lebensthätigkeit gerade so, wie sie sein muß, um bei ungestörter Fortdauer des eigenen Daseins die Entwicklung der Frucht möglich zu machen; hat der Fruchthälter sein Geschäft beendigt, so beginnen die Milchdrüsen das ihrige, um dem Neugeborenen Nahrung zu bereiten. So hat der weibliche Organismus von seiner ersten embryonalen Bildung an sich vorbereitet, Stamm, Träger und Schirmer eines neuen Lebens zu werden, und seine ganze Eigenthümlichkeit ist durch einen noch in weiter Ferne liegenden Zweck bestimmt worden".

Dritter Abschnitt.

Die Darwin'sche Deszendenztheorie.*)

§ 156. Präzisirung der Streitfrage.

Bei Darwin's Deszendenztheorie ist vor allem zu untersuchen, wo denn ihr eigentlicher Kern und die Spitze ihres Gegensatzes gegen die christliche Lehre von der Erschaffung der Natur liege. A) Nicht darin liegt er, daß jene Theorie vollkommnere Arten und Gattungen aus unvollkommneren durch Abstammung entstehen läßt, noch weniger darin, daß sie bei der Entstehung der Gattungen und Arten natürliche, d. h. in der Natur bereits vorher vorhandne Ursachen und Kräfte mitwirken läßt. Zwar die Vertreter jener Theorie lieben es so darzustellen, als ob nach biblischer und christlicher Lehre sämmtliche einzelne Pflanzen- und Thierarten von Gott creatione immediata geschaffen worden seien; die heil. Schrift aber sagt das gerade Gegentheil. Gott spricht 1 Mos. 1, 11: „Die Erde lasse sprossen Gewächs, Kraut, das Samen bringt, Fruchtbäume, welche Frucht nach ihrer Art bringen, deren Same in ihnen sei auf Erden." Und V. 20: „Die Gewässer sollen wimmeln lassen ein Gewimmel lebender Seelen, und Gevögel soll fliegen über die Erde." Und V. 24: „Die Erde lasse hervorgehen lebende Seelen nach deren Art, Vieh und Kriechendes und wilde Thiere nach ihrer Art." Nur bei der Erschaffung des Menschen wirkt Gott unmittelbar (V. 26 „Lasset uns Menschen machen", V. 27: „Und Gott schuf den Menschen." Siehe Anm. 1.) Bei der Erschaffung der niedern Natur ist das „Schaffen" (V. 21) oder „Machen" (V. 25)

*) Hauptwerke: Charles Darwin, on the origin of species by means of natural selection, London 1859, 4th edit. 1866 (Deutsch: Darwin über die Entstehung der Arten, Stuttg. 1860). — Ernst Häckel, natürliche Schöpfungsgeschichte, Berlin 1865. — Darwin, the variation of animals and plants under domestication, London 1868, (deutsch: Das Variiren der Thiere und Pflanzen, Stuttg. 1868). – Darwin, die Abstammung des Menschen und die natürliche Zuchtwahl, Stuttg. 1871.

Gottes also nach der Lehre der h. Schrift kein unmittelbares, sondern ein schöpferischer Impuls auf Wasser und Erde, welcher ein Wirksamwerden der im Meer und Festland vorhandenen Kräfte nicht ausschloß, sondern gerade hervorrief (Anm. 2). Ganz analog wird auch nach der Sintfluth der Erde die Kraft, neue Thiere hervorzubringen, zugeschrieben. (Anm. 3). — Dann ist aber durch die Lehre und Anschauung der h. Schrift auch die Annahme nicht schlechthin ausgeschlossen, daß bereits vorhandene niedere Gattungen als Mittel zur Hervorbringung höherer benützt worden seien. Es konnte das in einem niedriger organisirten Thiere befindliche ovulum ganz wohl vom Schöpfer als Ausgangspunkt für eine höhere Entwicklung benützt, nämlich die in dem Ei entstandene Lebensmonas mit neuen, vorher nicht dagewesenen Kräften und Entwicklungsgesetzen ausgestattet werden. Manche Erscheinungen in der Natur lassen dies sogar als wahrscheinlich erscheinen; wenn die Lepidosiren, die als Konchilie noch ihr Panzergehäuse hat, zugleich im Innern den (für sie überflüssigen) Ansatz zu einem Rückgrat besitzt, so ist ja gar nicht undenkbar, daß ein Theil der Individuen dieser Gattung wirklich dazu bestimmt gewesen ist, durch Abwerfen des Panzers (oder durch Zerfallen desselben in schilderartige Schuppen) und Erstarken des Rückgrates sich zu Fischen zu entwickeln. Und wer den rudimentären Organen überhaupt neben ihrem idealen Zwecke (§ 153) auch noch einen derartigen praktischen zuschreiben wollte, der würde damit noch in keiner Weise sich zur h. Schrift oder dem Christenthum in Widerspruch setzen. Konstante Arten waren das Ziel und Endergebnis der Schöpfung; das sagt die h. Schrift mit Bestimmtheit (1 Mos. 1, 11 und 24); über die Mittel aber, wodurch die Vielheit dieser nunmehr bestehenden Arten erreicht worden sei, schweigt sie völlig. B) Also in der Annahme einer Deszendenz als solcher liegt nicht der Kern der Darwin'schen Theorie, wodurch dieselbe eine widerchristliche wird, sondern in etwas ganz anderem. Schon Cuvier's Forschungen (§ 155) haben uns belehrt, daß jeder Thierspezies ein teleologisches Werdegesetz zu Grunde liegt, so, daß mit Aenderung eines Organes alle Organe sich entsprechend verändern müssen, wenn der Organismus lebensfähig bleiben soll. So bestätigt sich unser Satz, daß die Organisation jedes organischen Wesens sich nur aus einer Lebensmonas erklärt, die den Bau des werdenden Organismus bestimmt und leitet, und zwar unwillentlich und unbewußt, daher nicht sie selbst

das zweckſetzende Subjekt bei dieſem Werdeprozeſs ſein kann. Nur der ewig ſelbſtbewußte Urheber d. h. Schöpfer der Natur kann der Urheber, wie der Lebensmonaden, ſo ihrer Werdegeſetze ſein. Folglich kann, wenn er (nach 1 Moſ. 1, 11 u. 20 u. 24) ſich anorganiſcher Kräftekomplexe bedient hat, um Organismen zu ſchaffen, dies nur ſo geſchehen ſein, daß er Lebensmonaden (Pflanzenmonaden und Thierſeelen) ſchuf, welche nun anorganiſche Elemente zu höheren chemiſchen Verbindungen erhoben und ſich aus ihnen ihre Körper erbauten. Und falls er ſich einer Keimzelle niederer Gattung bedient haben ſollte, um dieſe ſich zu einem Organismus höherer Art entfalten zu laſſen, ſo iſt dies wiederum nur ſo denkbar, daß er die Lebensmonas dieſer Keimzelle ſchöpferiſch umwandelte, ſodaß ſie nach einem anderen Werdegeſetz, als ihre Eltern, (aber nach einem einheitlichen, ſofort alle Einzelorgane zweckgemäß modifizirenden — vgl. Cuvier!) ſich entwickelte. Dies ſind nun die Zentralpunkte, welche der Darwinismus leugnet. Hier liegt der Streitpunkt. Nicht: ob ein Individuum niederer Art zu einem höheren umgewandelt werden könne, ſondern: durch welche Faktoren dies geſchehen könne, iſt die Streitfrage. Darwin und ſein Anhang behaupten: 1) daß aus unorganiſchen Körpern ohne die Exiſtenz einer Lebenskraft und Lebensmonas und lediglich auf mechaniſchem Wege, d. h. durch die phyſikaliſch-chemiſchen Geſetze, wie ſie auch in der anorganiſchen Natur herrſchen, ein Organismus, eine lebende Keimzelle, ſich bilden könne, und 2) daß aus den niederen Organismen im Lauf unendlich vieler Generationen ſich höhere gebildet hätten ohne einen, dieſe Umwandlung bewirkenden zweckſetzenden Urheber, vielmehr lediglich nach dem Geſetz einer blinden Kauſalität ohne alle Finalität, nämlich in Folge zufällig veränderter äußerer Lebensbedingungen. So ſeien (um ſogleich dies illüſtre Beiſpiel anzuführen) die Giraffen aus kurzhalſigen Thieren entſtanden, welche, nachdem ſie alles Kraut und Laub niedrigerer Bäume aufgefreſſen hatten, ſich genöthigt ſahen, ihre Köpfe nach immer höheren Baumwipfeln emporzurecken, in Folge deſſen ihnen nach und nach immer mehr Halswirbel wuchſen. Wir werden nun zuerſt dieſen zweiten Satz: die Entſtehung der höheren Arten aus niedrigeren durch zufällige Kauſalitäten in ſeiner Begründung näher kennen lernen und prüfen, um alsdann auf den erſten: die Entſtehung des organiſchen Lebens aus anorganiſchem Stoff auf mechaniſchem Wege prüfend einzugehen.

Anm. 1. Wenn es 1 Mos. 2, 7 heißt: „Und es bildete Gott der Herr den Menschen, Hinfälliges von der Erde, und hauchte in seine Nase einen Athem des Lebens, und es ward der Mensch zur lebenden Seele", — so will damit einfach die Thatsache hingestellt sein, daß der Mensch aus zweierlei Bestandtheilen bestehe und gebildet sei: den körperlichen, seinen Leib bildenden, welche von der geschaffenen Erde her sind, und hinfällig, auflösbar sind, und dem „Lebenshauch", der dieses körperliche Material beseelend zur Einheit erhebt und unmittelbar vom Schöpfer gegeben ist. — Daß Gott aus Erde (Gartenerde, humus) den Menschenleib geformt habe, ist nicht gesagt; das müßte heißen ויצר את-האדם מארמה. Es heißt aber weder מארמה noch מעפר sondern עפר; nicht woraus, sondern wozu Gott den Menschenleib machte, besagen die Worte, nämlich „zu Hinfälligem, das von der Erde her, מן-האדמה (e terra, terrenus) ist." עפר „Staub", bezeichnet im Hebr. nicht den feinen Staub, der umherfliegt und sich an alles hängt (das ist vielmehr אבק), sondern bezeichnet eigentlich: Zerriebenes, detrimentum, und daher insbesondre den Moder, in den der Leichnam zerfällt (Ps. 30, 10), das Hinfällige (1 Mos. 18, 27; Ps. 103, 14), das Grab, als das modererfüllte (Ps. 22, 30; 30, 10; Hiob 20, 11; 21, 26). — Der Einwand hochgelehrter Naturforscher, daß der Menschenleib nicht, oder nur zum geringsten Theile, aus „erdigen Substanzen", vielmehr zum größten Theil aus Wasser und aus Kohle bestehe, trifft also nicht jene Schriftstelle, sondern nur eine falsche Erklärung derselben.

Anm. 2. Wenn 1 Mos. 1 zur Hervorbringung der Fische und kriechenden Thiere das Wasser, zu der der Säugethiere das Festland mitwirken soll, so wird dies durch die Geognosie durchaus bestätigt. Die Ordnungen der Fische und der Saurier treten (in ihren fossilen Ueberresten) schon in jenen Formationen (Kohle, Trias, Jura) auf, welche aus Wasser niedergeschlagen sind, und daß vor jedem neuen Gliede jener Formationen (und somit vor jeder neuen Stufe organischer Entwicklung jener Perioden) eine chemische Umwandlung des Meerwassers stattgefunden haben müsse, ist einleuchtend (das Wasser, woraus z. B. der braune Jura mit seinem Eisen niederschlug, muß eine andre chemische Zusammensetzung gehabt haben, als das, woraus der weiße Jura niederschlug). Dem Auftreten der höheren Säugethiere ging aber die Hebung der krystallinischen Gebirgsmassen, begleitet von den Tertiärfluthen und dem Niederschlag der Molasse, voran, also eine ungeheure Gährung und Revolution des Festlandes. Durch diese Veränderungen und Gährungen der anorganischen Welt wurden die körperlichen Substanzen (anorganischen Kräftekomplexe) erzielt, welche für die jedesmal zu erschaffenden Lebensmonaden das Material bildeten, woraus diese sich ihre Leiber erbauen sollten.

Anm. 3. Vor der Sintfluth werden von den dem Menschen zugänglichen Thieren, vor allem den Hausthieren, einzelne Paare (von den letzteren je sieben) in der Arche geborgen (1 Mos. 6, 19 f.; 7, 2 ff.: 8, 19). Denn (6, 7; 7, 8) nur בהמה Vieh, עוף Geflügel und רמס Kriechendes soll in die Arche; von der חית-הארץ (was überall die draußen auf den Weiten der Erde wild lebenden Thiere bezeichnet) ist dort keine Rede. Wohl

aber werden 7, 21 unter den, nicht in die Arche aufgenommenen, in der Fluth ertrunkenen Thieren neben der בהמה, dem עוף und רמש auch noch חית-הארץ aufgezählt. Hienach sind die ersteren drei Kategorien bis auf je Ein Paar (resp. je 7 Paare), die חית-הארץ aber völlig in der Fluth untergegangen. Nach der Fluth aber spricht Gott, 9, 10: „Ich richte einen Bund auf mit euch und mit deinen Nachkommen und mit aller lebenden Seele, die bei euch ist, an Vögeln und an Vieh und aller חית-הארץ, sowohl (zu מן-ל- vgl. Jon. 3, 5; 1 Mos. 19, 11; 1 Sam. 30, 19) allen, die aus der Arche ausgegangen sind, als aller חית-הארץ. Hier werden also „wilde Thiere" nicht nur überhaupt als wieder vorhanden vorausgesetzt, nachdem (7, 21) alle wilden Thiere untergegangen waren, sondern diese nachsintfluthliche חית-הארץ wird auch noch ausdrücklich in Gegensatz gestellt zu den in der Arche geretteten Thieren.

A) Die Entstehung der höheren Arten aus niederen durch zufällige Kausalitäten.

§ 157. Keine neuentdeckten Thatsachen liegen dem Theorem zu Grunde.

Häckel (S. 23) gesteht offen: „Darwin hat keine neuen Thatsachen entdeckt, sondern es ist lediglich die synthetische Zusammenfassung und denkende Vergleichung bekannter Thatsachen, wodurch er das Räthsel der Formenwelt löst." Und in komischer Form sagt das Darwin selbst (Abst. d. M. II, 339:) „Viele der Ansichten, die in diesem Werke vorgebracht wurden, sind äußerst spekulativer Natur." Wenn es sich nun nicht um neue Entdeckungen, sondern um neue Schlußfolgerungen aus bekannten Thatsachen handelt, so erwächst daraus jedem, des logischen Denkens fähigen Menschen die Berechtigung und das Vermögen, jene Schlüsse, ob sie logisch-richtig seien, zu prüfen. Da erweckt denn freilich die desultorische Art, wie Darwin unaufhörlich von je einem Gegenstande zu einem ganz heterogenen überspringt und beide ineinanderwirrt, kein günstiges Vortheil. Wie es vollends bei Häckel mit den elementarsten Begriffen des Denkgebietes bestellt sei, hat sich schon § 147 gezeigt, muß aber hier weiter belegt werden. S. 24 gibt er den Gegnern Darwins Schuld: „sie betrachten das Gebiet der Natur als ein Räthsel, und halten die Entstehung der Arten für unerklärt, für ein Wunder." Unter Wunder versteht man aber die Aufhebung der Naturgesetze, nicht ihre Anordnung; schöpferisches Wollen und Wunder sind sehr zweierlei. S. 22: „die organische Natur stellt sich nicht mehr als das künstlich (!) gedachte Werk eines

planmäßig bauenden Schöpfers dar, sondern als die nothwendige Folge wirkender Ursachen, welche in der chemischen Zusammensetzung der Materie liegen." Welche Antithese! Das Straßburger Münster ist nicht das Werk eines Baumeisters, sondern die nothwendige Folge wirkender Ursachen! Als ob durch die Annahme eines zwecksetzenden Urhebers die kausalwirkenden Mittel ausgeschlossen wären, oder durch diese jene! Wo hat denn die chemische Zusammensetzung der Materie ihre Ursache? Oder ist sie der Berg, vor dem der — Achilles stille steht? S. 28: „Die Naturwissenschaft braucht niemals übernatürliche Eingriffe des Schöpfers." Sicherlich nicht, da nicht das Gebiet der Erlösung und des Wunders, sondern das der Schöpfung und der Naturgesetze ihr Gebiet ist. Sutor ne ultra crepidam! Zwischen einer (noch niemanden in den Sinn gekommenen) Erklärung der gesetzmäßigen Naturerscheinungen aus „übernatürlichen Eingriffen" und der Häckel'schen Erklärung derselben aus zweck- und planlosen, zufälligen Kausalitäten, nach deren letzter Ursache man nicht fragen dürfe, liegt noch ein drittes in der Mitte: die Erklärung derselben als Wirkung eines zwecksetzenden und die Naturkräfte als Mittel erschaffenden und gebrauchenden Urhebers. — S. 80: „Die teleologische Betrachtung mit der Annahme eines Schöpfers führt nothwendig zum Dualismus der Annahme organischer und anorganischer Wesen, deren erstere durch causae finales, letztere durch causae efficientes erklärt werden." Widersinnigeres ist wohl kaum geschrieben worden. Nicht die Annahme eines Schöpfers führt zur Unterscheidung organischer und anorganischer Wesen, sondern umgekehrt: die Erkenntnis dieses Unterschiedes zusammen mit der Erkenntnis des zweckmäßig geordneten Verhältnisses der organischen und der anorganischen Naturerscheinungen führt zur Erkenntnis eines zwecksetzenden Urhebers, somit zum wahren Monismus, d. i. Theismus, während Häckel, indem er „die chemische Zusammensetzung der Materie" als letzte Ursache hinstellt, in gedankenlosem Pluralismus Schiffbruch leidet. — Er ist also selbst daran schuld, wenn wir seinen „philosophischen Gedankenoperationen" kein günstiges Vorurtheil entgegenbringen; doch soll uns dieses nicht abhalten, seine und Darwin's „Beweise" mit aller Unbefangenheit zu prüfen.

§ 158. Uebersicht der Darwin'schen Argumente.

Sechs schlechte Beweise geben noch keinen guten. Von allen Enden und Ecken werden Erscheinungen zusammengesucht, deren keine

einzelne das wirklich beweist, was man mit ihr beweisen will; auf jede solche Erscheinungsreihe wird nun aber eine Behauptung allgemeiner Art gegründet, die man vornehm als „ein Gesetz" bezeichnet, und da keines dieser „Gesetze" das beweist, was es soll, so muß nun immer je ein solches Gesetz der Lückenbüßer des andern sein. Darwin ging aus von der Beobachtung, daß Pflanzen und Thiere, wenn sie Objekte menschlicher Kulturbemühungen werden, gewisse Modifikationen ihres Baues erleiden. Es ist eine bekannte Sache, daß bei vielen Blumenarten, wenn man ihnen fetten Boden gibt, die Staubfäden sich in Blätter (petala) verwandeln (kein Wunder! da der Staubfaden ja nichts als ein modifizirtes Blatt ist), ebenso, daß gezähmte „Hausthiere" im Laufe einiger Generationen, wenn sie immer wieder mit gezähmten ihrer Art sich paaren, zu einer stabilen Varietät werden (vergl. die Hauskatze mit der wilden Katze, die Hausente mit der wilden Ente u. s. f.) Aus diesen Erscheinungen leitete nun Darwin ein ganz allgemeines Gesetz des Anpassungsvermögens oder der Variabilität ab, dahin lautend: unter veränderten äußeren Umgebungen verändern die Organismen ihre Beschaffenheit. In solch abstrakter Allgemeinheit ist diese Behauptung aber nicht wahr. Es gibt zähe Gattungen und Arten, die, wenn man ihnen die gewohnten Lebensbedingungen entzieht, eher zu Grunde gehen, als der neuen Lage sich anpassen; viele Pflanzengattungen akkomodiren sich schlechterdings nicht an ein kälteres Klima; viele Thierarten (z. B. Eisbär, Klapperschlange) lassen sich durchaus nicht zähmen. Und was die Hauptsache ist: jene wirklich erzielten Veränderungen betreffen nicht den morphologischen Bau, sondern nur unwesentliche und nebensächliche Aeußerlichkeiten. Noch niemand hat durch Zähmung oder durch sonstige Mittel ein Reptil in einen Vogel, eine Brennnessel in einen Feigenbaum oder auch nur in eine Hopfenpflanze umzuwandeln vermocht; und doch sind Brennnessel, Feige und Hopfen nächstverwandte Gattungen Einer Familie, und die Vögel sollen nach Häckel wirklich aus Reptilien entstanden sein. — Darwin hat nun selbst gefühlt, daß jenes Gesetz der Anpassung (Adaptation) für sich allein nicht ausreiche, daher nahm er seine Zuflucht zu einem zweiten „Gesetze", das aber auf gar keinen Thatsachen sondern selbst nur auf einer Hypothese beruht: dem Gesetz der natürlichen Zuchtwahl (natural selection), dahin lautend: unter einer Anzahl Pflanzen oder Thiere werden diejenigen am wahrscheinlichsten am Leben erhalten, welche „am günstigsten" organisirt sind. Wenn nun

diese „günstiger organisirten" allein am Leben bleiben und sich fortpflanzen, so ergebe sich daraus, daß ihre Nachkommen „günstiger" organisirt sein werden, als die Durchschnittszahl der Vorfahren es gewesen. Es sind aber thatsächlich alle Individuen einer Art gleichgünstig organisirt, was die Art-Eigenschaften betrifft, und ungleich nur, was individuelle Stärke, Gesundheit und Größe betrifft. Dies „Gesetz" könnte also nie zur Entstehung neuer Arten, sondern höchstens zur Entstehung robusterer Individuen der nämlichen Art führen, obwohl die Erfahrung auch dies widerlegt. Nun hat Darwin dies zweite Gesetz unterstützt durch ein drittes und viertes. Daß die schwächer organisirten Individuen jeder Art am ehesten aussterben werden, erklärt er aus dem „Gesetze" des Kampfes um's Dasein, der darin bestehe, daß jedes Individuum theils mit Individuen seiner eigenen Art um den Raum auf der Erde und um das Futter zu kämpfen habe, theils mit Individuen fremder Gattungen, seinen sogenannten „Feinden", wo denn die „günstiger organisirten Individuen" leichter Sieger bleiben, als die ungünstiger organisirten. Daß aber die Nachkommen der ersteren ihren Eltern an günstiger Organisation gleichen, erklärt er aus dem Gesetz der Erblichkeit, indem er behauptet (nicht beweist), daß individuelle Eigenschaften der Eltern auf die Nachkommen forterben und am Ende zu Art-Eigenschaften werden. Und weil man ihm einwarf, daß erfahrungsmäßig nur bei den Art-Eigenschaften ein Forterben sich als Gesetz konstatiren lasse, nicht einmal bei den Varietät-Eigenschaften (da veredelte Pflanzen und Thiere bekanntlich leicht verwildern), geschweige denn bei den individuellen, so erließ er zur Erklärung dieser nicht abzuleugnenden Thatsache ein fünftes Gesetz, das Gesetz des Atavismus: daß günstige Eigenschaften der Eltern nicht immer vererben, sondern die ungünstigen der früheren Vorfahren auch zuweilen wieder zum Vorschein kommen. Mit allem dem war freilich immer noch nichts geleistet; denn erstlich hob das fünfte Gesetz das vierte wieder auf (denn wenn günstige Eigenschaften „nicht immer" vererbt werden, so ist, daß sie vererbt werden müßten, kein „Gesetz"); ferner war es nach jenen „Gesetzen" gar nicht begreiflich, warum neben den höher entwickelten Gattungen und Klassen auch noch eine ungeheure (ja viel zahlreichere) Menge von Individuen der niedersten, unvollkommensten Klassen (z. B. Infusorien, Weichthiere, Würmer; Pilze, Flechten, Moose) heutigen Tages noch existiren, die also trotz ihrer „ungünstigen Organisation" den „Kampf um's Dasein" gleich-

wohl glücklich bestanden haben. Drittens blieb gegen das zweite Gesetz fort und fort der alte Einwurf in unverminderter Kraft, daß aus der „natürlichen Zuchtwahl" sich durchaus nur das Forterben schon vorhanden gewesener Art-Eigenschaften, aber nimmermehr die Entstehung von Eigenschaften einer höheren Art als der elterlichen, erkläre. Wenn unter einem Haufen Reptilien einige waren, denen Federn an ihre Flughäute gewachsen waren, dann mag sich erklären, daß diese besser flattern und ihren Feinden leichter entrinnen konnten, als die andern, und daß sie, allein am Leben bleibend, wieder Junge mit gefiederten Flughäuten erzeugten. Aber wie es kam, daß jenen Reptilien Federn wuchsen, das wird durch die natural selection, durch den Kampf um's Dasein und durch die Vererbung schlechterdings nicht erklärt. Da es nun mit diesen fünf Gesetzen noch immer nicht gehen wollte, so erließ der Brite ein sechstes Gesetz, das Gesetz der geschlechtlichen Zuchtwahl (sexual selection), des Inhalts und Bedeutens: daß bei den Thieren das Weibchen unter zwei Männchen dem „günstiger organisirten" stets den Vorzug gebe, und in Folge dessen eine stete Vervollkommnung des Thierreichs eintreten müsse. Daß auch hiedurch nur die Fortpflanzung schon vorhandener, nicht die Entstehung neuer Eigenschaften sich erklärt, liegt auf platter Hand. Wenn noch kein befiederter Saurus vorhanden, so kann Frau Saura keinem solchen die Hand reichen; ist aber ein Saurus vorhanden, der schon ein Federkleid besitzt, so ist es nicht die sexual selection, wodurch die Entstehung dieses Federkleides erklärt würde. (Vgl. unten § 164.)

§ 159. Prüfung dieser Argumente nach ihrer logischen Beschaffenheit.

Ehe wir die Richtigkeit und Tragweite dieser sechs Gesetze an den naturhistorischen Thatsachen prüfen, wollen wir an dieselben, wie Häckel sie adoptirt und präzisirt hat, den Maßstab der Logik anlegen, da „philosophische Gedankenoperationen" sich denselben unbedingt werden gefallen lassen müssen.

1. Adaptation. Jedes Individuum verändert seinen Bau, wenn seine äußere Lage sich verändert. Es paßt sich seiner Lage an.

2. Erblichkeit (Häckel S. 158 ff.). a) Konservative Vererbung Sogenannte Art-Eigenschaften, d. h. Eigenschaften die die Eltern schon geerbt hatten, erben auch auf die Nachkommen fort. b) Progressive Vererbung. Eigenschaften, die die Eltern erst individuell durch Adaptation erworben haben, erben ebenfalls auf die Nachkommen fort, und werden hiedurch zu Art-Eigenschaften.

Hier steht das Gesetz der progressiven mit dem der konservativen Vererbung im schreiendsten logischen Widerspruch. Durch Adaptation fällt eine Eigenschaft eines Organes hinweg und eine andre tritt an ihre Stelle, und nun sollen beide einander ausschließende zugleich vererben, die eine nach dem Gesetz der konservativen, die andre nach dem Gesetz der progressiven Vererbung! Einem Dinosaurus, der von seinen Eltern den Schuppenpanzer geerbt hatte, sind „durch Adaptation" Federn und befiederte Flügel gewachsen, sodaß er sich in einen straußenartigen Vogel verwandelt hat (so versichert Häckel S. 460). Nun muß nach dem Gesetz a der federlose Schuppenpanzer, nach dem Gesetz b aber die befiederte Haut vererben; seine Nachkommen müssen also unbefiedert und doch befiedert sein. Das ist logisch nicht möglich. Diese beiden Gesetze widersprechen einander; das eine ordnet das kontradiktorische Gegentheil des andern an. Wie kam doch Häckel auf diese Gesetze? Zur Aufstellung von a hat ihn die Thatsache genöthigt, daß heute noch eine so ungeheure Menge der niedersten unentwickeltsten Gattungen existiren; zur Beifügung von b bewog ihn der Wunsch, die nicht beobachtete sondern nur behauptete Abstammung höherer Gattungen von niederen begreiflich zu machen. Dann mußte er aber immerhin logischer Weise sich folgendermaßen ausdrücken: „Zuweilen werden ererbte Eigenschaften weiter vererbt, zuweilen werden statt ihrer individuell erworbene Eigenschaften vererbt." Das ist dann aber kein „Gesetz" mehr; denn Gesetz nennt man, was immer gilt. — Es erwächst nun Häckel'n noch die mißliche Aufgabe, die Thatsache der Verwilderung veredelter Arten zu erklären; darum erläßt er flugs auch noch ein:

c) „Gesetz" der unterbrochenen Vererbung, auch Atavismus genannt. Die Eigenschaften der Eltern vererben gar nicht, sondern die der unvollkommneren Voreltern gehen auf das Kind über.

Nun wird der logische Widerspruch vollkommen. Ist es ein „Gesetz", daß auf das Kind nicht die Eigenschaften seiner Eltern, sondern die seiner Voreltern übergehen, so muß das immer geschehen; geschieht es nicht immer, vielmehr nur selten, so ist es eben kein „Gesetz", sondern eine Ausnahme von einem Gesetz. Wenn zuweilen a, zuweilen b, zuweilen c gilt, so gilt für jeden einzelnen konkreten Fall weder a, noch b, noch c als Gesetz, sondern für jeden Fall sind drei Möglichkeiten, deren jede die beiden andern ausschließt, offen gelassen. Das ganze „Gesetz" zerstiebt also, wie eine

Seifenblase. Statt eines durch Induktion erwiesenen „Gesetzes", finden wir lediglich zwei Paare einander widersprechender Sätze:

A. α) Die Arteigenschaften erben fort, die Arten verändern sich also nicht auf dem Wege der Anpassung. (Thatsache, die wir an allen Arten vor Augen sehn, namentlich am Fortbestehn auch der niedersten Arten.)

β) Die Arten verändern sich fortwährend. (Unerwiesene Behauptung.)

B. α) Individuelle, durch Anpassung erst erworbene Eigenschaften erben fort. (Gilt von Varietätseigenschaften, aber nicht unbeschränkt und nicht als „Gesetz", denn:)

β) Rückschlag aus Kulturzuständen in den ursprünglichen Artzustand kommt vor (und zwar regelmäßig, sobald die Kultureinwirkung aufhört).

Und zwar beweist Bβ die Zähigkeit, womit das Gesetz Aα sich vollzieht, und die Unrichtigkeit von Aβ. — Unser Gedankenoperateur erregt nun unsre weitere Bewunderung durch ein:

d) Gesetz der sexuellen Vererbung: „Die männlichen Formen vererben nur auf männliche — die weiblichen nur auf weibliche Nachkommen.

Klingeln gehört zum Handwerk! Es tönt doch gar gelehrt, wenn die Zahl dieser „Gesetze" um noch eines vermehrt wird. Und noch dazu um ein so nagelneu entdecktes! Der Besitz der männlichen Geschlechtstheile, der männlichen Mähne, des männlichen Geweihes u. s. f. erbt — nur auf männliche Individuen fort und der des uterus, der Zitzen ꝛc. nur auf weibliche! Erstaunlich! Am Ende ist es auch ein Naturgesetz, daß die Eigenschaften eines Hanswursten sich nur an einem Hanswursten finden! Und um so erstaunlicher ist dies Gesetz, als seine unbestreitbare Richtigkeit auch bei den anorganischen Wesen sich nachweisen läßt. Denn jenes bewußte zylindrische Loch, um welches Metall herumgegossen ist, erbt nur auf die Kanone fort, und das zwischen Ufern fließende Wasser findet sich nur in Flüssen, wie es denn bekanntlich auch ein wichtiges Naturgesetz ist, daß die großen Flüsse gerade bei den großen Städten vorbeifließen, und daß den Katzen gerade da, wo die Augen sind, zwei Löcher im Fell gelassen wurden. Das ist also ein Naturgesetz, daß diejenigen Attribute, die den Begriff des männlichen Individuums konstituiren, „nur auf männliche Individuen forterben" — ?!! Häckel denkt sich also zuerst männliche Individuen ohne Mannheit, und läßt dann hinterher die Mannheit erst auf sie vererben. Eine wahre Kastratenlogik! —

3. Der Kampf um's Dasein nebst der natürlichen Zuchtwahl und:
4. Die geschlechtliche Zuchtwahl.

Wie es um die Logik bestellt sei bei der „Gedankenoperation", welche aus diesen beiden „Gesetzen" die Entstehung neuer Arteigenschaften ableitet, ist schon § 158 gezeigt.

§ 160. Prüfung der naturhistorischen Richtigkeit. A. Das Pflanzenreich.

Prüfen wir nun aber die naturhistorische Richtigkeit und die Tragweite dieser „Gesetze"! Wir wollen hiebei keine einzige der naturhistorischen Thatsachen, auf welche Darwin, Häckel, Vogt u. a. sich berufen, in Zweifel ziehen, vielmehr gerade diese Thatsachen zu Grunde legen, und wollen prüfen, ob sich aus ihnen die naturhistorischen Folgerungen ergeben, die jene daraus ableiten. Fassen wir zuerst das Pflanzenreich in's Auge, und hier 1) die Anpassung, so stellt sich bei näherer Besichtigung heraus, daß alle von Darwin ꝛc. beigebrachten Beispiele nur physiologischer, nicht morphologischer Natur sind. Wir erinnern uns (§ 67), daß der Pflanzenorganismus nur schwach differenzirt ist, daß daher dort beinahe jedes Organ jede physiologische Verrichtung vornehmen kann. Man denke z. B. an die so häufigen „gestürzten Linden", wo die ursprünglichen Aeste zu Wurzeln, die ursprünglichen Wurzeln zu Aesten geworden sind. Man denke an die in Blüthenblätter verwandelten Staubfäden, an die in Wurzelknollen (Zwiebeln Kartoffeln) gleicherweise wie in den Blüthen vorhandenen Keimknospen. Aber eben darum findet bei der Pflanze, wenn ihre Lebensbedingungen verändert werden, keine morphologische Veränderung statt, wie schon Nägeli („Entstehung und Begriff der naturhistorischen Art" München 1865, S. 26 ff.) gründlich nachgewiesen hat. Nach Darwin ꝛc. sollen praktisch indifferente Eigenschaften variabel, die praktisch nützlichen dagegen konstant sein. In der Wirklichkeit ist es aber gerade umgekehrt. Die praktisch ganz indifferenten und physiologisch nutzlosen Stellungs- und Zahlverhältnisse der Pflanzenorgane sind die zähesten und konstantesten. Derselbe Nägeli hat ferner (Botan. Mittheilungen 1868) dargethan, daß sogar zur Bildung von Varietäten bei den Pflanzen äußere Verhältnisse allein nicht hinreichen, sondern nur dann varietätenbildend wirken, wenn in der Pflanzengattung als solcher schon eine Tendenz zur Varietätenbildung vorhanden ist (S. Anm. 1). Bei allen Pflanzenvarietäten, die thatsächlich vorkommen, besteht die erzielte Verände-

rung stets nur in der Farbe und Größe der Blüthentheile, in der Farbe, der Größe und in der Menge des Zuckergehaltes der Frucht oder Scheinfrucht, und in der Gestalt (Zellgewebe-Ausfüllung und Behaarung) der Blätter (folia); dagegen bleibt die Stellung und Zahl und Grundgestalt der Organe unverändert. Die Blüthentheile der Rosazeen, Amygdaleen und Pomazeen sind und bleiben 5zählig, die der Gramineen 3zählig, die der Kruziferen 4zählig. Hier findet nie Variirung statt, geschweige denn daß jemals aus einer Korolliflore eine Kaliziflore oder Thalamiflore, oder vollends aus einer Monochlamidee eine Dichlamidee, aus einer Gymnosperme oder aus einer Monokotyledone eine Dikotyledone, oder gar aus einer Kryptogame eine Phanerogame auf dem Wege der Variirung sich sei es freiwillig entwickelte sei es künstlich entwickeln ließe. Daß die Grenzlinie zwischen Varietät und Art in vielen Fällen (namentlich bei von Haus aus sehr variabeln Gattungen) eine schwankende ist, hat seine Richtigkeit (man denke an die zwischen der Ajuga reptans und genevensis mitten inne stehende Aj. pyramidalis, oder an die in einander spielenden „schlechten" Arten: Polygala amara, comata, vulgaris etc. während dagegen die Art Polyg. chamaebuxus eine feste klar unterschiedene ist); desto eiserner steht der Unterschied der Gattungen und vor allem der Familien, Klassen und Ordnungen objektiv*) fest. Alles, was Häckel als Instanz für seine Behauptung beigebracht hat, dient denn auch in der That nur zur Bestätigung unsres Satzes. Wenn er S. 197 f. behauptet, die Schmarotzerpflanzen Lathraea, Monotropa und Orobanche (er hätte auch die Neottia beifügen können) hätten ihr Chlorophyll in Folge ihres Schmarotzerlebens „verloren", so ist dies keine naturhistorische Thatsache, sondern eine bloße Hypothese. Diese drei Gattungen kommen nämlich nur als Schmarotzer auf andern Pflanzen vor, und noch kein Mensch hat dieselben frei im Boden wachsend und mit grünen Blättern gesehen. Daß sie ursprünglich in der Erde gewachsen seien und grüne Blätter gehabt hätten, und erst nachträglich sich die schmarotzende Lebensweise angewöhnt und dadurch ihr Chlorophyll eingebüßt

*) Daß subjektiv der eine Botaniker ein andres Eintheilungsprinzip zu Grunde legen könne, als der andre (de Candolle und Jussieu!), subjektiv der Eine eine Familie des Andern in mehrere zerlegen, eine „Arten-Gruppe" des Andern als eigne „Gattung" bezeichnen kann, ist nicht im Widerspruch mit dem von uns behaupteten Satze, daß objektiv keine „Arten-Gruppe" und keine Gattung und keine Familie engeren oder weiteren Sinnes durch Variirung in eine andre übergeht.

hätten, ist also ein pures Hirngespinnst, und um so verkehrter, als es ja auch Schmarotzer gibt, welche Chlorophyll entwickeln (wie das Melampyrum arvense und das Viscum album). Nicht besser steht es mit einem zweiten Beispiel, das er bringt: der Behaarung. „An trockenen Plätzen entwickeln sich die zur Aufsaugung von Wasser aus der Luft nothwendigen Haare an der Pflanze; so entstehen behaarte Arten." Ist das wahr, so ist es nur ein neuer Beweis dafür, daß die Pflanze teleologisch und zweckmäßig ihre Organe bildet, nimmermehr aber dafür, daß aus niederen Gattungen und Klassen höhere entstehen könnten; denn die Behaarung gehört durchaus nicht zur morphologischen, sondern zur physiologischen Seite des Pflanzenorganismus, d. i. zu den an sich variabelsten Theilen der Pflanze; sie ist ganz analog der Behaarung der Thiere, wo wir ja an den Pferden, Zobeln u. v. a. sehen, daß ihnen im Winter ein längerer und dickerer Pelz wächst, ohne daß darum irgendwie eine Veränderung der Spezies einträte. Ueberdies ist aber die behauptete Thatsache nicht einmal uneingeschränkt richtig (s. Anm. 2). Die Möglichkeit der Entstehung höherer Gattungen und Ordnungen von Pflanzen aus niederen durch „Anpassung" ist also aus Thatsachen schlechthin unerweislich; alle Thatsachen beweisen nur die Stabilität der Gattungen und („guten") Arten.*) Damit wird 2) das sogenannte Gesetz der Vererbung hinfällig; denn wenn es keine durch Anpassung entstandenen morphologischen Veränderungen gibt, so können sich keine solchen vererben. In der That ist das Erbschaftsgesetz in der Pflanzenwelt ein überaus einfaches: Jede Gattung und jede (wirkliche, mit Recht so bezeichnete) Art vererbt ihren Gattungs- und Art-Charakter unverändert fort auf ihre Nachkommen (s. Anm. 3); klimatische und Boden-Unterschiede bewirken schlechterdings nur jene obengenannten physiologischen Varietätsunterschiede. So wird z. B. das Rhododendron hirsutum und ferrugineum, wenn man es in's Tiefland versetzt, größer und üppiger, aber die Blüthen verlieren das lebhafte Roth; die Pflanze „artet aus", jedoch ohne ihren morphol. Bau zu verändern, d. h. sie variirt. Umgekehrt hat jede durch Kultur veränderte Pflanze, sobald die durch Kultur künstlich geschaffenen Lebensbedingungen aufhören, die bestimmte Neigung zu ihrer ursprünglichen Artbeschaffenheit zurückzukehren; sie „verwildert"

*) Denn dafür, daß deskriptive Botaniker in ihrem Pruritus, haarspaltig zu werden, Varietäten als Arten aufgezählt haben, kann die Natur nichts.

(so die Kohlarten, Rosen, Obstsorten u. a.). Das Werdegesetz der Art macht sich mit Macht geltend. — 3) Von einem Kampf um's Dasein kann bei Pflanzen vernünftigerweise nicht die Rede sein. Wo viele Pflanzen gleicher Art eng beisammen stehen, wie die Gräser auf den Wiesen, die Bäume in unkultivirtem Wald, die Halme auf den Aeckern, da werden natürlicherweise nicht alle ausfallenden Samenkörner aufgehen können, sondern nur so viele, als im Boden Raum zum Wurzelschlagen finden, und von diesen wiederum wird ein Theil später erstickt werden. Aber nicht von den „günstigen Eigenschaften des Individuums" wird es abhangen, welche Samenkörner aufgehen und welche Pflanzen am Leben bleiben, sondern von ganz äußerlichen Umständen. Ein auf sehr gutem Boden stehender sehr kräftiger Eichbaum kann herrliche Eicheln tragen, und möglicherweise gelangt keine einzige davon in den Boden, weil dieser in Folge seiner Fettigkeit ganz dicht mit Pflanzenwuchs bedeckt ist, oder auch weil viele Eichhörner auf dem Baume hausen und die Eicheln wegfressen, während dagegen von den Eicheln eines auf magerem und fast kahlem Boden stehenden schwächlichen Eichbaums viele wurzeln und aufgehen. Aus diesem „Kampf ums Dasein", d. h. um den Ort oder Raum, läßt sich also eine stetige Vervollkommnung der individuellen Eigenschaften nicht ableiten, geschweige eine Entstehung neuer Art- oder gar Gattungscharaktere. Einen andern „Kampf um's Dasein", als diesen, hat aber das Pflanzenreich nicht zu kämpfen; denn in jeder andern Hinsicht verhält es sich absolut passiv. Gegen die Thiere, denen eine Pflanze zum Futter dient, kann die Pflanze sich nicht wehren, und daß die Thiere sich gerade die schlechtesten, kümmerlichsten, magersten Exemplare zum Futter aussuchen und die „günstigst organisirten" sollten leben lassen, das dürfte wohl nur in der verkehrten Welt vorkommen. 4) Endlich von geschlechtlicher Zuchtwahl kann im Pflanzenreich gar keine Rede sein. Die zwitterblüthige Phanerogame befruchtet in den meisten Fällen sich selbst, hat also keine Wahl; in anderen Fällen (so bei gewissen Klee-Arten) wird ihr wie den nichtzwitterblüthigen das Pollenium ohne ihr Zuthun (durch Insekten, vielen Diözisten durch den Wind) zugetragen; hier hat sie wieder keine Wahl. Die Kryptogame vollends produzirt ihre Sporen (Keimzellen) ohne eigentliche Befruchtung selbst, und übergibt sie dem Winde, da ist erst recht keine Gattenwahl. Also weder aus geschlechtlicher Zuchtwahl, noch aus dem Kampf ums Dasein nebst seiner natürlichen Zuchtwahl, noch aus Anpassung läßt

sich im Pflanzenreich ein Hervorgehen morphologisch-höherer Arten, Gattungen und Klassen aus niederen erklären.

Anm. 1. Die Variabilitätstendenz ist in hohem Grade vorhanden bei den ganzen Familien der Rosazeen und Pomazeen, auch bei einzelnen Gattungen, z. B. der Gattung Prunus, während bei der, zu der nämlichen Familie der Amygdaleen gehörigen Gattung Persica die Variabilität äußerst gering ist, und bei unendlich vielen sonstigen Pflanzengattungen fast ganz fehlt.

Anm. 2. Behaarung. — Wahr ist, daß Pflanzen, die im Wasser leben (z. B. Nymphaea, Nuphar, Ranunc. fluitans und aquat.) keine Behaarung haben. Unter den behaarten Landpflanzen, namentlich aus der Fam. der Borragineen, sind aber sehr viele, die keineswegs an trocknen Orten leben; z. B. die sämmtlichen deutschen Arten der Pulmonaria mit ihren borstigen Stengeln wachsen in schattigen feuchten Wäldern und Hainen; das Echium rubrum, das in Wäldern und Wiesen wächst, ist ebenso borstig steifhaarig, als das Echium vulgare oder das pustulatum, welche sonnige trockne Standorte lieben. Das Echiospermum lappula, das an trockenen Stellen wächst, ist angedrückt-haarig oder bewimpert; das deflexum, das an schattig-feuchten Orten wächst, ist abstehend behaart. Nach Häckel's Satz hätten die Pulmonarien, das Echium rubrum und Echiospermum deflexum längst ihre Behaarung verlieren müssen! —

Anm. 3. Wenn bei irgend einer Pflanze, so könnte man bei der Legföhre (Pinus mughus) auf den Einfall kommen, daß sie aus der Pinus silvestris sich in Folge klimatischer Einflüsse gebildet hätte. Und doch ist dem nicht so; auch wo sie tiefer an den Alpen herabsteigt und neben der P. silv. sich ansidelt, „bleibt sie immer von ihr standhaft verschieden." (O. Sendtner, Vegetationsverhältn. v. Oberbaiern, in der Bavaria I, A. S. 107), und ebenso standhaft erhält sich der Art-Unterschied zwischen beiden und der (der Legföhre äußerlich sehr ähnlichen) Pinus pumilio. Letztere steigt bis in Moore herab, wird baumartig und bis zu 10 Meter hoch, aber auch dann bleibt der Art-Unterschied von der P. silv. und P. mughus konstant; „sie bleibt eine scharf geschiedene Art". (Ebend.) — In Sizilien und Madeira grünen und blühen Eichen, Reben, Apfel- und Birnbäume trotz des heißeren Klima's doch erst beinahe gleichzeitig wie in Deutschland. (Heer, Jahresber. der naturf. Gesellsch. der Schweiz 1851, und in seinem „A. Escher v. d. Linth" S. 73 f.)

§ 161. Prüfung der naturhistorischen Richtigkeit. B) Das Thierreich. 1) Die Anpassung.

Der vollständige Bankrott, in welchen die Darwinistische Deszendenztheorie beim Pflanzenreich geräth, erweckt kein günstiges Vorurtheil für ihre Richtigkeit in Betreff des Thierreiches. Ist die Entstehung der Formen des Pflanzenreichs ohne generische und spezifische Werdegesetze und aus bloß zufälligen Kausalitäten nicht erklärbar, so ist es von vornherein höchst unwahrscheinlich, daß bei dem

so viel höher und differenzirter entwickelten Thierreich die Sache anders stehen sollte. Prüfen wir auch hier die naturhistorische Richtigkeit der einzelnen „Gesetze", vor allem das der Anpassung. Häckel schreibt (S. 198 sub lit. E): „Es ist keine Grenze für die Veränderung der organischen Formen durch den Einfluß der äußeren Existenzbedingung bekannt", d. h. also: alle und jede Veränderungen, die erforderlich waren, um aus dem niedersten Wesen allmählich das höchstorganisirte zu entwickeln, konnten „durch den Einfluß der äußeren Existenzbedingungen" bewirkt werden. Und das ist ja eben der oberste Hauptsatz der Darwin-Häckel'schen Theorie. Dieser kecken Behauptung widerspricht aber die Erfahrung, und hiefür haben wir keinen geringeren Gewährsmann, als — Häckel selbst. Denn wenige Zeilen später schreibt er: „Allerdings scheint für jeden Organismus eine Grenze der Anpassungsfähigkeit durch den Typus*) seines Stammes gegeben zu sein. Ein Wirbelthier kann niemals statt des charakteristischen Rückenmarks der Wirbelthiere das Bauchmark der Gliederthiere sich erwerben." Und, fügen wir sogleich hinzu, ein Gliederthier ebensowenig das Rückenmark der Wirbelthiere. Sehen wir nun in concreto zu, welche Grade von Anpassung, d. h. von Veränderungen durch den Einfluß äußerer Existenzbedingungen, wirklich vorkommen, so zeigt sich, daß die von Darwin und Häckel beigebrachten Thatsachen auch nicht im allerentferntesten jener kecken Behauptung entsprechen. Der Behauptung nach sollen auch morphologische Veränderungen durch zufällige Kausalitäten äußerer Lebensbedingungen bewirkt werden. Als solche Kausalitäten werden aufgeführt: a) Verändertes Futter. Z. B. der Giraffe, die unten kein Futter mehr findet und ihren Hals nach hohen Baumwipfeln recken muß, wächst eine größre Zahl von Halswirbeln (Häckel S. 81). b) Gebrauch und Uebung von Organen. (S. 485:) Die Insektenfresser Spitzmaus und Maulwurf „haben sich an eine fliegende Lebensweise angepaßt", in Folge dessen sind ihnen Flughäute zwischen den Zehen gewachsen und Fledermäuse aus ihnen geworden. (S. 81:) „Die Schwimmhäute der Enten entstanden durch die Gewohnheit des Schwimmens." c) Nichtgebrauch von Organen. Da Organe, die bei niederen Thierklassen sehr entwickelt sind, bei höheren sich nicht mehr finden, und da es ganz

*) Was ist „Typus"? Wenn es kein Werdegesetz gibt, gibt es auch keinen Typus.

unmöglich ist, eine Reihenfolge der Deszendenz ausfindig zu machen, bei welcher nur Fortschritte und nicht auch Rückschritte in der Entwicklung einzelner Organe vorausgesetzt werden müßten, so ergibt sich für die Darwinisten die Nöthigung, auch für diese Rückschritte einen plausibeln Erklärungsgrund zu ersinnen, und den finden sie im „Nichtgebrauch von Organen". Viermal (S. 9, 55, 189. 232) wiederholt Häckel die Versicherung, daß die Straußen sich das Fliegen „abgewöhnt" und dadurch so kurze Flügel bekommen haben. Die Schlangen (S. 10) sind aus Eidechsen entstanden, welche sich das Laufen auf den Füßen abgewöhnt haben. — So weitgreifend also ist die Behauptung sammt den auf sie gebauten Hypothesen. Es sollen durch Nichtgebrauch ganze Gliedmaßen verschwinden, durch Gebrauch eines noch nicht existirenden Organes soll sich eben dies Organ — es sollen sich Schwimmhäute, Flughäute, ja nagelneue Knochen im Knochengerüst bilden. Wie steht es denn nun aber mit den Beweisen? mit den thatsächlichen Belegen und Beispielen, daß derartiges außerhalb der Phantasie Häckels, in der wirklichen wirklich beobachteten Natur wirklich vorkomme, also möglich sei? — Mit diesen Beweisen steht es herzlich schlecht. Erstlich beruft sich Häckel auf die Thatsache, daß die meisten Tauben 12 Schwanzfedern haben, die Pfauentaube aber 30 bis 40, und daß manche Taubenrassen auch einen Busch Nackenfedern haben. Nun hat dies aber — selbst zugegeben, daß die Pfauentaube aus einer andern Taubenart durch zufällige äußere Einflüsse und Umstände entstanden wäre — gar keine Analogie mit den behaupteten Möglichkeiten; denn die Federn gehören, wie die Haare, zum Kleide des Thieres, das ja immer variabel ist, und daß sich eine Anzahl Deckfedern zu größeren Schwanzfedern entwickelt, ist kein morphologischer sondern ein mit der Entwicklung des Staubfadens zum Blüthenblatt analoger, physiologischer Vorgang. Nun muß aber überdies Häckel selbst (S. 115) zugestehen, daß, obwohl Darwin die Abstammung der Pfauentaube von der Columba livia behaupte, doch „die Taubenzüchter einstimmig annehmen, daß jene verschiedenen, schon seit dem Alterthum vorhandenen Rassen von besonderen Arten abstammen." — Also der erste „Beweis" ist nichtig; hören wir den zweiten! Bei verschiedenen Taubenrassen sei die Zahl der Wirbel und Rippen verschieden. Das wäre von unleugbarer Beweiskraft, wenn — nur erst bewiesen wäre, daß jene Rassen eine von der andern abstammten und durch äußere, zufällige Kausalitäten sich so abge-

ändert hätten. Aber da kommen wieder die fatalen Taubenzüchter mit ihrer einstimmigen Ueberzeugung, daß diese sogenannten „Rassen" keine Varietäten, sondern schon im Alterthum bekannte Arten seien! In der That kennt schon Aristoteles (de hist. animalium 5, 13) vier Hauptarten von Tauben. So ist also mit diesem zweiten Beispiel nichts bewiesen, als die bekannte Wahrheit, daß zwischen verschiedenen Arten eine Verschiedenheit des Baues stattfindet, die sich bis auf die Zahl der Knochen erstrecken kann; daß aber die eine Art aus der andern durch äußre Kausalitäten entstehen könne, ist dadurch, daß Häckel das, was Arten sind, „Rassen" nennt, wahrlich nicht bewiesen. — Ein dritter wahrhaft unvergleichlicher Beweis wird (S. 191) speziell dafür beigebracht, daß durch den Gebrauch sich neue Organe bilden können: „Man vergleiche die kräftigen Arme und Beine eines Turners!" Ausgezeichnet! Ein kräftiger Arm wäre also ein neues Organ im Vergleich mit einem schwachen Arm! Daß durch Uebung die Muskeln erstarken und von den erstarkten Muskeln aus auch die Bänder und Knochen reichlichere Ernährung erfahren, ist eine altbekannte Geschichte, die aber mit der „Bildung neuer Organe" nicht das mindeste zu schaffen hat. Ja wenn Häckel einen Fall beibringen könnte, daß einem Turner in Folge seine Kletterübungen ein Wickelschwanz oder einem Schwimmer eine Schwimmblase gewachsen wäre, dann würden wir die Segel streichen! — Viertens beruft sich Häckel (ebendas.) auf die „kultivirten Hunde und Pferde, welche einen außerordentlichen Grad von Bildung des Geistes zeigen". Hienach scheinen diese Thiere mehr Geist zu besitzen, als ihr Lobredner, der nicht einmal einsieht, daß es auch hier sich nur um die Ausbildung des schon vorhandenen Gehirnorganes, aber nicht um Entstehung neuer Organe handelt. — Endlich fünftens beruft er sich, und zwar für die Verkümmerung von Organen durch Nichtgebrauch, auf das os coccygis des Menschen, indem er versichert, daß dies ein durch Nichtgebrauch verkümmerter Schwanz eines affenähnlichen Vorfahren sei. Aber das ist ja keine Thatsache, sondern wieder nur eine Hypothese! Thatsache ist nur, daß an die fünf zum os sacrum verwachsenen vertebrae spuriae sich noch vier kleinere vertebrae spuriae anschließen, welche, os coccygis genannt, den letzten Abschluß der Wirbelsäule bilden, und einwärts nach vorne, nicht (wie bei den Schwänzen der Thiere) auswärts nach hinten gerichtet sind. — Bis dahin hat also Häckel nicht eine einzige Thatsache beigebracht, daß jemals in der Wirklich-

keit eine Entstehung eines neuen Organs in Folge äußrer Einflüsse beobachtet worden wäre. — Sechstens endlich (S. 191) gelingt es ihm, ein paar Thatsachen beizubringen, die oberflächlich betrachtet einigen Schein haben, sich aber bei Lichte besehen ebenfalls in Nichts auflösen. α) Die Ringelnatter im freien Zustand lege Eier; in einen mit Sand bestreuten Käfig gesperrt, behalte sie die Eier im Leibe und werfe lebendige Junge. Der Unterschied zwischen den eierlegenden und den viviparen Thieren werde also hier durch bloße Veränderung des Bodens verwischt. Schön, aber doch wohl nicht der zwischen den eierlegenden und den Säugethieren!! Die Ringelnatter bleibt Schlange, und kein neues Organ wächst ihr zu, Häckel verschweigt klüglich, daß „der Unterschied zwischen eierlegenden und viviparen Thieren" in der Ordnung der Schlangen ohnehin schon verwischt ist, und aus einem bloßen Unterschied zwischen eierlegendem und viviparem Verhalten bei morphologischer Gleichheit der Organisation besteht; denn es gibt bekanntlich manche Schlangenarten, die auch in der Freiheit zwischen Eierlegen und Jungenwerfen je nach Umständen wechseln. Ein Vogel würde nie im Stande sein, seine Eier im Leibe zu behalten und die Jungen auszutragen. Der Coluber natrix thut in jenem Falle nur, wozu er durch seine Artbeschaffenheit schon befähigt ist und durch den Instinkt getrieben wird. β) Der Wassermolch (Triton) lebt in seiner Jugend im Wasser, und athmet durch Kiemen; später erleidet er eine ähnliche Metamorphose wie der Frosch, geht aufs Land und athmet durch Lungen, wo dann die Kiemen sich (regelmäßig) allmählich verlieren. Sperrt man ihn aber in ein mit Wasser gefülltes Glas, sodaß er aus dem Wasser nicht heraus kann, so tritt die Metamorphose nicht ein, und er athmet fort und fort durch Kiemen. — Und was soll das beweisen? Er wird gewaltsam an seiner Metamorphose gehindert, und braucht das Organ, das er schon hat, sowie die Ringelnatter den zum Tragen und Werfen lebendiger Jungen schon ohnehin geeigneten uterus gebraucht. Auch in diesen beiden Fällen entsteht kein neues Organ.

§ 162. Fortsetzung. Gegenbeweis.

Haben Darwin und Häckel keinen einzigen thatsächlichen Beleg einer durch äußere Einflüsse bewirkten morphologischen Veränderung und Entstehung neuer Organe beigebracht, so ist es dagegen leicht, den positiven Gegenbeweis gegen ihre Hypothese

zu führen. A) Würde es mit jenem vorgeblichen „Gesetz der Anpassung" seine Richtigkeit haben, so müßten wir die Gattungen und Arten in einer beständigen, wenn auch noch so langsamen, doch konstatirbaren Umbildung begriffen sehen. Wir sehen aber das gerade Gegentheil. Nicht nur daß Beschreibungen und Abbildungen von Pflanzen- und Thierarten aus dem hebräischen, ägyptischen und klassischen Alterthum noch genau der jetzigen Beschaffenheit jener Arten entsprechen — auch die in den Katakomben Aegyptens gefundenen Krokodile, Ibisknochen, der Käfer atteuchus sacer u. a. entsprechen noch genau der jetzigen Beschaffenheit dieser Thiere; ja mehr noch: selbst die fossilen Thierknochen und Pflanzenabdrücke, soweit sie noch-lebenden Arten angehören, stimmen auf das genaueste mit deren heutiger Beschaffenheit. So fand mein verehrter ehemaliger Kollege Prof. Dr. Heer in Zürich in einem Braunkohlenbergwerk der hohen Rohne 58 Pflanzenarten (33 Gattungen, 21 Familien angehörig), von denen 24 noch jetzt in der Schweiz wachsen, andre in südlichen Ländern. (Heer, „die Harmonie der Schöpfung" Zürich 1847, S. 35 f.) — Häckel weiß gegen diese Thatsachen auch nichts vorzubringen, als eine seiner wohlfeilen Phrasen; er sagt (am Anfang seines 12. Vortrags:) „die natürliche Züchtung ruft bei Menschen wie bei Thieren immer neue Formen hervor"; fragt man aber nach Belegen, so beruft er sich (ebend.) auf die „Manchfaltigkeit in den Sitten und Gebräuchen der Menschen und auf den verschiedenen physiognomischen Ausdruck" — als ob das verschiedene Formen organischer Bildung wären! Er treibt hier Taschenspielerei mit dem doppelsinnig gebrauchten Ausdruck „Form", der das einemal neue Organe, das andremal neue Kleider oder Sitten oder individuelle Gestaltung der Gesichtsmuskeln bedeuten soll! Solch ein Verfahren richtet sich selbst. — B) Eine Veränderung eines einzelnen Organes oder ein Zuwachsen eines neuen Organes in Folge zufälliger Veränderung äußerer Lebensbedingungen war gar nicht möglich, wie sich schon aus der § 155 angeführten Stelle aus Cuvier ergibt. Jede Veränderung Eines Organes bedingt zweckmäßig entsprechende Veränderung aller übrigen Organe (s. Anm. 2) falls das Thier nicht zu Grunde gehen soll. Setzen wir den Fall, ein pflanzenfressendes Hufthier würde durch eingetretenen Mangel an Pflanzenfutter (als durch eine äußere Kausalität) zum Fleischfressen genöthigt. Angenommen (aber nicht zugegeben) daß in Folge der Fleischnahrung sich die Zahnkronen des Thieres

entsprechend veränderten, so wäre damit noch gar nichts geholfen; das Thier hätte weder Klauen, um seine Beute zu ergreifen, noch würde sein zum Wiederkäuen eingerichteter vierfacher Magen im Stande sein, Fleisch zu verdauen. Es müßten also — was aber nicht durch das gefressene Fleisch mechanisch,*) sondern nur durch ein zweckmäßig wirkendes Werdegesetz bewirkt werden könnte! — zugleich mit einander die Zähne, der Kiefer, der Bau der Beine, der Gelenke, der Zehen, des ganzen ductus abdom., folglich aber auch des Lymph- und Blutgefäßsystems und der Lunge und sämmtlicher Drüsen und (nicht zuletzt sondern zuerst!) sämmtlicher Nerven sich ändern. Daß eine solche Umänderung nur äußerst langsam und allmählich vor sich gehen würde, geben die Darwinisten nicht nur zu, sondern behaupten es mit Emphase; da nun aber das Hufthier täglich der Nahrung bedarf, die neue Nahrung aber erst dann erlangen und verdauen kann, wenn jene sämmtlichen Veränderungen erfolgt sind, so folgt mit mathematischer Nothwendigkeit, daß das Thier vor erfolgter „Anpassung" längst an Hunger zu Grunde gegangen ist. Und analog, wie vom Hufthier, läßt sich dies von jeder Thierklasse darthun. Daher zeichnen sich denn auch alle einzelnen derartigen, von Häckel aufgestellten Hypothesen durch kolossale Absurdität aus.

Anm. 1. Der Wallfisch soll entstanden sein aus einem Nilpferd, das keine Lust mehr hatte, an's Land zu gehen, sondern sammt Kindern und Kindeskindern im Wasser blieb, sodaß diesen verwässerten Nilpferden im Laufe vieler Generationen die Füße mehr und mehr verkümmerten und endlich ganz ausblieben, dagegen Flossen wuchsen. Nun ist aber das Nilpferd durch seinen Bau gezwungen, dann und wann aufs Land zu gehen, sowohl um Athem zu schöpfen, als um sich sein Futter zu holen, das hauptsächlich aus Reis und Zuckerrohr und nur nebenbei aus Fischen besteht. Die Annahme, daß ein solches Thier, seiner Natur zuwider, in die See geschwommen sei, um sich auf den Häringsfraß zu verlegen, ist daher keine Hypothese sondern eine Fadaise. Ebenso die, schon § 153 beleuchtete Annahme, daß ein Theil der Eidechsen freiwillig sich des Gebrauchs ihrer Füße begeben hätten, während die Eidechse doch die ihr zur Nahrung dienenden Insekten besser zu fangen im Stande war, wenn sie behend auf ihren Füßen lief, als wenn sie mühselig auf dem Bauche kroch, was sie gar nicht bewerkstelligen konnte, wenn sie nicht etwa — die Füße auf den Rücken legte! Oder die mehrerwähnte vom Strauß, der sich „das Fliegen abgewöhnte"! Die Giraffe soll ihren langen Hals dadurch bekommen haben,

*) Aendert sich denn etwa, wenn man einen Menschen Pferdekost (Hafer und Heu) zu verschlingen zwingt, in Folge dieser Kost die Struktur des Magens zu der eines Pferdemagens um? Im Gegentheil, der Magen bleibt wie er ist, und der Mensch erkrankt.

daß sie alles Laub niedriger Stauden und Bäume abgefressen hatte und nun genöthigt war, ihren Kopf nach hohen Baumwipfeln emporzustrecken; da sie das viele Generationen lang that, wuchsen allmählich neue Halswirbel. Aber entweder war in dem Land, wo die Giraffen lebten, wirklich alles niedrigerstehende Laub abgefressen; in diesem Falle mußte sogleich die erste Generation (die ja nicht in Einem Tag oder Einer Woche die neuen Halswirbel bekam) verhungern; oder: es war noch soviel mit dem kürzeren Hals erreichbares Laub da, daß sie ihr Leben bis zum nächsten Lenze fristen konnte: da wuchs aber mittlerweile neues Laub (man beachte, daß das vegetativ üppige Aethiopien das Vaterland der Giraffe ist!) und damit fiel die Nothwendigkeit, einen langen Hals zu machen, wieder für ein Jahr hinweg. Ohnehin wird ein Rudel Thiere, wenn es an Einem Ort kein Futter mehr findet, lieber in eine andre Gegend wandern, ehe es seinen Hals mit Dehnen und Recken so furchtbar quält, daß ihm neue Knochen wachsen. Auch diese Hypothese ist also so absurd als möglich. — Daß Thieren, die sich aufs Schwimmen verlegten, in Folge dessen erst die Schwimmhäute gewachsen seien, ist zwar durch keinen wirklich beobachteten Fall belegt, ließe sich aber doch allenfalls denken; hingegen, daß den Fledermäusen (H. S. 485) die Flughäute in Folge dessen gewachsen sein sollen, daß sie „sich an eine fliegende Lebensart anpaßten", das ist gar zu komisch; was unerläßliche Vorbedingung des Fliegens ist, soll zugleich wieder Folge des Fliegens sein! „Aber diese Spitzmäuse mußten fliegen", sagt Häckel, „wenn sie auf dem Erdboden kein Futter mehr fanden". Freilich, dann mußten sie entweder fliegen oder verhungern, sintemal aber die Spitzmäuse ohne Flughäute nicht fliegen konnten, und Flughäute noch nicht besaßen, (denn die sollten ihnen ja erst in Folge des Fliegens wachsen), so blieb den ärmsten wohl nichts anderes übrig, als das traurige Schicksal jener Spitzmaus im Cheirisophos! Gut wäre es aber, wenn Häckel sich an eine denkende Lebensart anpassen wollte.

Anm. 2. Häckel selbst (S. 194 f.) hat beobachtet, daß bei Varietätenbildungen sich nicht Ein Organ allein, sondern in der Regel mehrere miteinander ändern und oft solche, die in keinem augenfälligen Zusammenhang stehen. (Z. B. kurzhalsige Rinderrassen haben meist auch kurze Schwänze). Das ist nur ein neuer Beweis für die Wahrheit von Cuvier's Satz. Wenn das selbst bei unerheblichen Varietäten-Unterschieden stattfindet, wie vielmehr bei Arten, Gattungen, Klassen und Ordnungen!

§ 163. 2) Die Vererbung.

Da in der faktischen Wirklichkeit keine Bildung neuer Organe durch Anpassung vorkommt, so kommt selbstverständlich auch keine Vererbung solcher durch Anpassung entstandener Organe vor. Auch haben Darwin und Häckel kein Beispiel einer solchen aus dem Bereiche beobachteter Thatsachen beigebracht. Statt solcher bringt Häckel (S. 167 f.) als Beleg für sein Vererbungsgesetz die ganz heterogene, längstbekannte Thatsache, daß Krankheits-

keime (z. B. Tuberkulose, Anlage zu Wahnsinn) und auch Misbildungen (z. B. Albinismus) sich vererben. Aber Krankheitskeime und Misbildungen sind eben keine neuen Organe! Auch könnte aus der Vererbung von Krankheiten und Misbildungen nur eine stetige Verschlechterung, keine stetige Vervollkommnung der Thierwelt abgeleitet werden. Daß morphologische Eigenthümlichkeiten sich nicht vererben, muß Häckel selbst zugeben; ein Mensch, dem ein Bein amputirt worden, zeugt keineswegs einbeinige Kinder; die Jungen eines Hundes, dem man den Schwanz abgehauen, bringen gleichwohl einen Schwanz mit auf die Welt. Häckel selbst gibt zu, daß es sehr seltene Ausnahmen seien, wenn Hunde, die mehrere Generationen hindurch des Schwanzes künstlich beraubt wurden, schwanzlose Junge warfen, oder wenn im J. 1770 in Paraguay ein durch Misgeburt hornloser Stier hörnerlose Junge zeugte. Und auch in diesen Ausnahmsfällen waren es ja nicht „neue, durch Anpassung entstandene Organe", die vererbt wurden, sondern wieder nur Misbildungen, d. h. Verkümmerungen normal vorhandener Organe.

Anm. Aus der Verwilderung kultivirter Varietäten, d. h. aus dem Rückschlag in den natürlichen Art-Typus schließen wir auf die Konstantheit der Gattungen und Arten. Um dieser unbequemen Folgerung zu entgehen, sucht Häckel (S. 167) die Verwilderung aus der Metagenesis zu erklären. Hierunter versteht man den gesetzlichen Formenwechsel bei Pilzen, Moosen, Farrenkräutern, Manteltheren. Aus der Spore des Pilzes entwickelt sich nämlich zunächst nicht wieder ein Pilz, sondern ein Fasergewebe (mycelium) und aus diesem (gewöhnlich erst im folgenden Jahre) der Pilz. Das Manteltheir Salpe mit hufeisenförmigen Augen erzeugt durch gemmatio (§ 67) eine Kette kleinerer Thiere mit konischen Augen; diese erzeugen durch geschlechtliche Vermischung Salpen. Analog bei der Seetonne (Doliolum) bei den Blattläusen u. a. Dieser (von Chamisso 1819 entdeckte) Generationswechsel hat nun aber offenbar mit der Verwilderung oder dem Rückschlag ebenso wenig zu schaffen, als er vielmehr dem Formenwechsel (bei den Schmetterlingen, den Batrachiern u. a.) analog ist. In beiden Fällen nämlich ist es ein durch Naturgesetze regelmäßig geordneter, dem Naturlauf als solchem angehöriger Wechsel, darin bestehend, daß die gleiche morphologische Form nicht unmittelbar, sondern erst durch Vermittlung sei es einer Zwischengeneration sei es wenigstens einer Zwischenform erzeugt wird. Dagegen ist der Rückschlag eine Reaktion des natürlichen Werdegesetzes gegen eine durch menschliche Willkür hervorgebrachte physiologische Veränderung, und somit kein im Naturlauf regelmäßig eintretender Wechsel. — Verschieden von beidem ist die krankhafte Verkrüppelung (z. B. Wolfsrachen, Mikrokephalus, Spadonismus u. dgl.) eine einfache Hemmung individueller Entwicklung. Gegen die thörichte Behauptung Vogt's, daß diese

Verkrüppelungen „Rückschläge in die Abstammungslinie vom Affen" seien, vgl. Virchow „über Menschen- und Affenschädel" 1870, S. 27—33. Auf der Naturforscherversammlung zu Lübeck 1872 wurde Vogt mit seiner Rückschlagstheorie zu Schanden gemacht durch du Bois-Reymond, der ihm nachwies, daß er noch gar keinen mikrokephalen Menschenschädel untersucht habe!

§ 164. 3) Der Kampf um's Dasein, a) zwischen ungleichartigen Thieren.

Was der Mensch durch künstliche Veredlung erreicht, das soll in der Natur durch den Kampf ums Dasein bewirkt werden. „Jeder Organismus kämpft mit feindlichen Einflüssen, Raubthieren, Schmarotzern, Witterung, vor allem aber mit seines gleichen. Die bevorzugten Individuen bleiben in diesem Kampfe allein übrig, zeugen allein Junge. Geht das mehrere Generationen so fort, so unterscheidet sich zuletzt das Thier sehr wesentlich von dem früheren, von dem Stammvater". (Häckel S. 126.) Wäre dem so, so müßten wir eine stetige Veränderung im Thierreich warnehmen (besonders bei Eintagsfliegen und Insekten überhaupt, von denen viele Generationen an Einem Menschen vorübergehen) und daß noch immer Thiere der niedersten Ordnungen existiren, bliebe unbegreiflich. Daß jene stete Veränderung nicht stattfindet, gesteht aber Häckel selbst (S. 112): „Es ist Thatsache, daß die Kulturformen" (= Varietäten) „von dem Menschen in sehr kurzer Zeit hervorgebracht werden, während die wilden Arten Jahr aus Jahr ein" (sogar Jahrtausend für Jahrtausend!) „in denselben Formen erscheinen". Die behauptete Wirkung des „Kampfes ums Dasein" ist also nicht vorhanden; wie steht es aber mit der Ursache? In dem Begriffe: „Kampf ums Dasein" werden von vorn herein zwei ganz verschiedene Dinge zusammengeworfen: der Kampf gegen Raubthiere und die Nebenbuhlerschaft gegen Thiere der eigenen Art. Der erstere betrifft das Verhältnis der Ernährung, der zweite vorzugsweise das der Begattung. Das erstere ist offenbar das einflußreichere, weil das Thier täglich der Nahrung bedarf, während die Begattung nur periodenweise stattfindet. Wie steht es denn nun mit der Ernährung, also dem Kampfe zwischen ungleichartigen Thieren? Ist es wahr, daß die „bevorzugten Individuen" seltener gefressen werden, als die unbevorzugten? a) Der bei weitem größte Theil der Thiergattungen verhält sich gegen seine Fresser ebenso passiv, als (§ 160) die Pflanze, und sowenig die pflanzenfressenden Thiere sich die schwächsten, kümmerlichsten Exemplare zur Speise

wählen und die „bevorzugten Individuen" stehen lassen, ebensowenig thun dies die Fleischfresser. Viele der letzteren fressen ganz ohne Auswahl; der Walfisch verschlingt Hunderte von Häringen miteinander, ohne zwischen den schöneren oder häßlicheren Häringsseelen einen Unterschied zu machen, und auf Seiten dieser armen Seelen ist der „bevorzugtesten" eine Flucht so wenig möglich, als der unbevorzugtesten. Der Maulwurf frißt jeden Engerling, den er antrifft, und der Engerling hat keine Waffen oder Fluchtmittel; ebenso werden die Raupen, die Larven, die Blattläuse u. dgl. Stück für Stück von den Vögeln aufgepickt, ohne daß auch nur eine Möglichkeit der Flucht vorhanden wäre. Statt des Hirngespinnstes einer „*natürlichen Züchtung*" und steten *Veränderung* der Arten und Gattungen finden wir vielmehr den, schon § 77 dargelegten „*Haushalt der Natur*", der durchaus auf die *Erhaltung* der Gattungen und Arten angelegt ist. b) Was nun die, verhältnismäßig viel minder zahlreichen und nur in den ohnehin schon höher entwickelten Ordnungen vorhandenen Gattungen betrifft, die sich ihren Fressern gegenüber *nicht passiv* verhalten, sondern denselben durch Geschwindigkeit oder List oder selbst durch wirklichen Kampf (Tiger und Boa!) zu entgehen vermögen, so wird niemand leugnen, daß flinkere Individuen vor langsameren, stärkere vor schwächeren bevorzugt sind; nur darf man nicht vergessen, daß unter den Fressern diese individuellen Unterschiede ebenso vorkommen, wie unter den Gefressenwerdenden; ein sehr flinker Hase, der dem einen Fuchs glücklich entrann, wird einem anderen, noch flinkeren oder noch listigeren Fuchse doch zur Beute fallen. Da es sich hier nicht um morphologische sondern immer nur um *individuelle* Unterschiede und zwar auf *beiden* Seiten handelt, so kann sich auch keine morphologische Veränderung der Art daraus ergeben. (Anm. 1.) Und wenn Häckel die *nicht*-fliegenden Straußen allein ihren Feinden entgehen läßt, so wirft er damit seine ganze Hypothese über den Haufen; denn wäre sie richtig, so müßten ja gerade die fliegenden und darum mit unverkümmerten Fluchtorganen versehenen Straußen ihren Feinden entgangen sein. — Ueberdies aber würde sich (wie schon § 158 gezeigt worden) aus dem Kampf ums Dasein immer nur das Fortdauern und Forterben *schon vorhandener* aber nicht die Entstehung *neuer* Eigenschaften ergeben. Häckel (S. 232) erklärt die Existenz flügelloser Insektengattungen (der Arachneen, Millepoden, Krustazeen) daraus, daß die geflügelten Individuen durch den Wind in's Meer geworfen worden und ertrunken und „nur die

flügellosen übriggeblieben seien". Es soll aber die „Existenz" flügelloser Gattungen erklärt werden, nicht bloß die Fortexistenz oder Fortdauer derselben, sondern wie es zur Existenz solcher Gattungen kam, also ihre Entstehung. Voraussetzung ist dabei, daß diese flügellosen Gattungen noch nicht existirten; denn wenn sie schon existirten, so brauchten sie ja nicht erst zu entstehen. Und nun tischt man uns die Erklärung auf: Aus geflügelten Insekten sind flügellose dadurch entstanden, daß die flügellosen allein übrigblieben. Wie konnten sie aber übrig-bleiben, wenn sie doch erst entstehen sollten?! Diesem Wahnwitz begegnen wir bei Darwin und seinen Nachbetern fast auf jedem Blatte. (Anm. 2).

Anm. 1. Darwin hat gesagt: wenn auf einer Insel für eine Anzahl Wölfe keine andre Beute mehr vorhanden sei, als lauter schnelllaufende Thiere, z. B. Rehe und Hirsche, so sei die Folge, daß die Wölfe, weil nur die langbeinigen unter ihnen dem Hungertod entrönnen, sich am Ende in eine langbeinige Wölferasse verwandeln würden. Aber warum sollten denn nicht aus dem gleichen Grunde die Rehe und Hirsche noch langbeiniger und flinker werden, als sie anfangs waren, oder gar — „an eine fliegende Lebensart sich anpassen?"

Anm. 2. In der medizinischen Gesellschaft in Würzburg hat im Juni 1872 Dr. Eimer einen Vortrag gehalten über eine schwarzblaue Eidechse, die nur auf dem isolirten Felsen Faraglione bei Capri und sonst nirgends vorkommt. Es fragt sich nun: wie ist diese Varietät entstanden? mit andern Worten: durch welche Ursache haben sich grüne Eidechsen in blaue verwandelt? Eimer verwies mit Recht darauf, daß jener Fels selbst schwarzblau und zwar genau von gleicher Farbe wie jene Eidechsen sei, und daß diese durch ihre, dem Felsen gleiche Farbe den Blicken der Raubvögel entgehen. Anstatt nun aber zu erkennen, daß hier der, bei so vielen Thiergattungen unter dem Namen des „Maskirungsvermögens" bekannte Bildungstrieb der Lebensmonas gewaltet habe, sagt er: die Sache erklärt sich aus der natürlichen Zuchtwahl. Unter den Eidechsen, die auf dem Felsen lebten, wurden alle grünen von den Raubvögeln gefressen, und so blieben die blauen allein übrig und pflanzten sich allein fort." Also dadurch entstanden blaue Eidechsen, daß die blauen allein übrigblieben!! Vorhanden waren ursprünglich x grüne und null blaue; die x grünen wurden gefressen, und nun blieben als Rest y blaue; also $x + 0 - x = y$!!! Durch die natürliche Zuchtwahl würde doch nur das Negative erklärt, daß keine grünen am Leben geblieben sind, aber nicht das Positive, wo die blauen herkamen, oder wie die grünen sich in blaue verwandeln konnten. Wenn aber eine solche Umwandlung doch nothwendig — aus uns nicht unbekannter, dem Dr. Eimer aber unbekannter Ursache — stattgefunden haben muß, so bedarf man ja dann gar nicht mehr der „natürlichen Zuchtwahl". Letztere ist nichts als eine Phrase, mittelst deren man an die Stelle der teleologischen Wirksamkeit gedankenlos die Wirksamkeit zufälliger gedankenloser Kausalitäten setzt und — darüber die 4 Spezies vergißt!

§ 165. Fortsetzung. b) Der Kampf ums Dasein zwischen gleichartigen Thieren.

Wenden wir uns nun dem Kampfe mit Individuen der eigenen Art zu. Ein wirklicher Kampf solcher Art findet kaum jemals statt. Eine Krähe hackt der andern die Augen nicht aus; die Hasen fressen einander nicht; kein Pflanzenfresser frißt den andern. Viele Thiergattungen leben vielmehr gesellig, sodaß die Individuen einander gegenseitig schützen, warnen, unterstützen, wovon Darwin gar schöne Beispiele gerührten Herzens da erzählt, wo es ihm darauf ankommt, den hohen „moralischen" und „geistigen" Standpunkt der Viehwelt in's Licht zu setzen. Selbst bei Fleischfressern sind es seltene Fälle, daß ein Thier die eignen Jungen oder schwächere Thiere der eignen Art frißt; selbst ein Kampf um ein gemeinsames Beutestück dürfte selten mit dem Tode eines der Kämpfenden enden und würde auch dann nicht zur Entstehung neuer Arten führen. Der Kampf zweier Nebenbuhler um ein Weibchen findet häufiger statt, gehört aber zu der (erst § 166 zu betrachtenden) „natürlichen Zuchtwahl." — In der That hat Häckel kein Beispiel eines Kampfes zwischen gleichartigen Thieren angeführt, sondern springt auf die Pflanzenwelt über, und behauptet, daß bei autonomer Aussaat eines ungeerntet gebliebenen Waizenfeldes nur die „bevorzugten Individuen" unter den ausfallenden Körnern keimen und aufgehen würden. (Offenbar werden vielmehr die zuerst ausfallenden aufgehen, und die nachfolgenden keinen Platz mehr finden. Daß auf unsern Wiesen trotz der autonomen Aussaat seit Linné keine Artveränderung der Gräser stattgefunden hat, weiß jeder Botaniker.) Häckel fühlte wohl selbst, daß er mit seinem Waizenacker nichts geleistet hatte; darum gibt er nun (S. 218 f.) der Sache eine ganz andre Wendung, indem er aus dem Kampf um's Dasein nicht mehr die Heranbildung höherer Arten, sondern nur die Entstehung verschiedener Arten — eine Herausbildung ungleichartiger Formen aus gleichartiger Grundlage durch Arbeitstheilung — ableitet. „Von gleichartigen Thieren können nur wenige miteinander leben. Wenn in einer Stadt lauter Schuhmacher existiren wollten, könnten sie nicht leben. Die Arbeitstheilung ist also eine unmittelbare Folge des Kampfes ums Dasein. Und hiebei wirkt die verschiedene Funktion umbildend auf die Form zurück; die physiologische Arbeitstheilung bedingt die morphologische Differenzirung." Sollte man erst noch beweisen müssen, daß der Begriff der Arbeitstheilung nicht hierher paßt? Arbeit ist eine Thätigkeit auf einen Zweck hin (auf einen bewußten, wie bei

den Menschen, oder einen unbewußten, wie bei dem Nesterbau der Vögel, bei den Bienen, Wespen, Bibern ꝛc.) Aber jede Thierspezies thut ihre Arbeit nur zur Erhaltung und Fortpflanzung ihres eignen Geschlechtes; so kommt denn zwar eine Arbeitstheilung zwischen Individuen der gleichen Art vor (wodurch aber keine neuen Arten entstehen, sondern nur die bestehenden forterhalten werden) niemals aber zwischen verschiedenen Arten oder Gattungen. Schon darum kann es nicht als Vornahme einer Arbeitstheilung bezeichnet werden, wenn das eine Thier Heu frißt und das andre Mäuse. Aber zweitens auch darum nicht, weil Fressen und Saufen keine Arbeit ist, sondern eine unmittelbare Befriedigung eines Bedürfnisses. Selbst beim Menschen würde man es vernünftigerweise keine Arbeit nennen können, wenn von jenen vielen Schuhmachern Häckel's der eine mit Kartoffeln, der andre mit Klösen ꝛc. seinen Hunger stillte. Wie sollte es vollends als „Arbeitstheilung" bezeichnet werden können, daß verschiedene Thiergattungen verschiedenen Futters bedürfen? Und nun drittens soll diese vorhandene Verschiedenheit zwischen den Gras- und den Körner- und den Fleisch- und den Fisch- und den Insektenfressern dadurch entstanden sein, daß diese Thiere, nachdem sie zuerst alle das nämliche gefressen hatten, hinterher aus Futtermangel eine nicht Arbeits- sondern Fraß-Theilung vorgenommen hätten. Wenn auf einer Insel 100 Hirsche waren, denen es an Hirschfutter (Gras, Moos, Rinde, Bücheln) fehlte, so entschlossen sich 10 von ihnen fortan Hafer zu fressen, und wurden, weil „die physiologische Arbeitstheilung die morphologische Differenzirung bedingt," allmählich zu Pferden; 40 fraßen Gras und wurden zu Ochsen, 49 fraßen Mäuse und wurden zu Katzen, und einer verlegte sich auf Distelvertilgung. Und dieser mag es wohl gewesen sein, der den ganzen Antrag auf Arbeitstheilung stellte; denn es war ja sehr dumm, Thieren das Fressen einer Nahrung zuzumuthen, für die ihr Organismus nicht eingerichtet war. Daß aus der Verschiedenheit der Funktion, hier: aus dem Fressen verschiedenen Futters, sich eine morphologische Veränderung der Organe (Zähne, Schlund, Magen, Darmkanal, Lymphgefäße u. s. f.) ergebe, ist eine zwar sehr kecke, aber durch keine Thatsache erwiesene, vielmehr durch alle Thatsachen widerlegte Behauptung. Wenn man einem Kanarienvogel Mehlwürmer vorsetzt, verwandelt er sich nicht in eine Nachtigall sondern krepirt, und ein Mensch wird nicht dadurch zum Hecht, daß er rohe Fische verschlingt.

Anm. 1. Noch eine andre Ursache, woraus mehr Darwin, als Häckel, die Entstehung neuer Arten ableiten will, ist der Hybridismus, d. h. die Kreuzung verschiedener Arten. Eine solche Kreuzung findet statt zwischen verschiedenen Rassen (z. B. der Hunde), auch zwischen verschiedenen Gattungen Einer Familie (z. B. zwischen Pferd und Esel); aber erstlich entstehen dadurch keine neuen Art-Typen in aufsteigender Linie der Vervollkommnung, sondern nur Misch-Typen, und zweitens ist es bekannt, daß die aus Mischung verschiedener Arten oder vollends Gattungen hervorgehenden Bastarde um so gewisser unfruchtbar und weiterer Fortpflanzung nicht fähig sind, je entfernter sich die beiden Eltern standen. Hunde von verschiedenen Varietäten erzeugen fruchtbare, fortpflanzungsfähige Junge, ebenso Hase und Kaninchen, welche thatsächlich auch nur zwei nächstverwandte Arten, fast Spielarten, keine zwei Gattungen sind; Thiere von verschiedenen Gattungen, wie Pferd und Esel, zeugen unfruchtbare Bastarde. Das einzige Beispiel, daß aus verschiedenen Gattungen fruchtbare Bastarde erzielt worden seien, ist das von Häckel (S. 222) versicherte (von Anderen freilich sehr bezweifelte) von Schafziegen in Chili. Wenn dasselbe sich bestätigen sollte, so ist es Eine Ausnahme, durch welche die Regel (durch die der Urheber der Natur für die Konstantheit der Gattungs- und Art-Unterschiede gesorgt hat) nicht umgestoßen wird, a) daß, je verschiedener die Gattungen sind, sie desto minder sich fruchtbar zu begatten vermögen, und b) daß die erzeugten Bastarde in dem Maße zu weiterer Fortpflanzung unfähig sind, als ihre Eltern in der Organisation von einander abweichen. So viel ist gewiß, daß seit Linné neue Arten überhaupt nicht, also auch nicht auf dem Wege des Hybridismus entstanden sind. Und ebenso gewiß ist, daß die in der Natur vorhandenen höherorganisirten Gattungen und Klassen nicht als Bastardzeugungen niedrigerer Gattungen oder Klassen erklärt werden können.

Anm. 2. Huber (Allg. Ztg. 1872, Nr. 336) macht auf das Absurdum aufmerksam, daß Darwin aus behaarten affenähnlichen Thieren durch natürliche Zuchtwahl den nackten Menschen entstehen läßt, während doch jenes behaarte und mit furchtbarem Gebiß versehene Thier nothwendig den Kampf ums Dasein besser hätte bestehen müssen. „Das Prinzip der natürlichen Zuchtwahl erklärt den Menschen nach seiner physischen Ausstattung nicht, und wenn der natürlichen Ohnmacht seines Organismus nicht von Anfang an eine das Thier weit überragende Kraft der Intelligenz zu Hülfe kam, so war der Urmensch im Kampfe ums Dasein verloren.“ — Das Prinzip der „natürlichen Zuchtwahl“ ist ad absurdum geführt in der trefflichen Schrift: „Ueber die Auflösung der Arten durch natürliche Zuchtwahl, von einem Ungenannten, Hannover 1872.“ Der Verf. adoptirt Darwins Prinzipien, und weist mit wissenschaftlichem Ernste nach, daß die vorausgesetzte unbegrenzte Variabilität der Spezies und die nat. Zuchtwahl nur zu einer Auflösung der Art- und Gattungsunterschiede und zur Rückführung aller differenzirten Formen zu immer indifferenzirteren und zuletzt zu einer Masse Urschleimes führen müßte. Denn je komplizirter ein Organismus sei, um so gefährdeter sei er; der Wegfall vorhandener

Organe lasse sich aus der nat. Zuchtw. trefflich erklären, die Entstehung neuer Organe gar nicht. Auch der (darwinistischtingirte) Zeitgeist tendire ja unverkennbar nach der Aufhebung des Unterschiedes zwischen Mensch und Thier, der Aufhebung der Religion und Moral, kurz nach der Verwandlung der Menschen in Thiere hin.

Anm. 3. Mor. Wagner verwirft den „Kampf ums Dasein", und setzt an dessen Stelle die „Migrationshypothese". (Erklärung der Entstehung neuer Arten und Gattungen durch Auswanderung in andre Gegenden.) Da er die Auswandrungen wiederum auf den Instinkt zurückführt, in diesem aber (§ 72) sich das zweckmäßige Walten einer geistigen schöpferischen Macht kundthut, so wäre von christlich-apologetischem Standpunkte aus gegen diese Hypothese nicht einmal etwas einzuwenden. Desto mehr von naturhistorischem Standpunkte aus. Denn erwiesenermaßen sind durch Wohnortsveränderungen nur Varietäten, niemals neue (wirkliche) Arten, geschweige Gattungen, Ordnungen, Klassen hervorgerufen worden.

§ 166. 4) Die geschlechtliche Zuchtwahl.

Die geschlechtliche Zuchtwahl ist das Steckenpferd Darwin's, während sie bei Häckel gar keine Rolle spielt. Daß dieser sie so ganz hat fallen lassen, läßt uns schon muthmaßen, daß es mit den thatsächlichen Belegen hier noch schlechter bestellt sein müsse, als bei den bisher betrachteten „Gesetzen". Und so ist es denn auch. a) Von vornherein steht ja fest, daß jedes Thier sich mit einem Thiere seiner Art begattet, also mit einem morphologisch gleichen, nicht mit einem morphologisch vollkommner organisirten. Die Deciduaten, zu denen u. a. die Bären, Hunde und Katzen gehören, sind vollkommener organisirt, als die Indecidua, zu denen u. a. die Schafe, Rinder, Kameele und Faulthiere gehören; daß aber jemals ein Faulthierweibchen sich lieber mit einem Hunde begattet hätte, als mit einem Faulthiermännchen, eine Kuh lieber mit einem Bären, als mit einem Stier, davon sagt Darwin selbst wohlweislich nichts. Er behauptet nur, daß von zwei Männchen der gleichen Art, also von zwei morphologisch-gleichartigen Männchen dasjenige, welches eine schönere individuelle Körperbildung besitze, von dem Weibchen (eben dieser Art) dem häßlicheren oder schwächlicheren Männchen vorgezogen werde. Daraus würde sich nun niemals eine Entstehung neuer, morphologisch höherer Arten, geschweige Gattungen, erklären. b) Nun ist aber nach Darwin's eigenem Geständnis jene Auswahl des individuell-schöneren oder kräftigeren Gatten bei den Thieren durchaus nicht erwiesen. Er beweist selbst (Abst. d. M. Bd. 1, S. 288—294) daß die „ge-

schlechtliche Zuchtwahl" erst bei Fischen, Vögeln und Säugethieren vorkommen kann. Seinem eignen Geständnis nach läßt sich also der morphologische Fortschritt im ganzen Pflanzenreich, ferner bei den Pflanzenthieren, Würmern, Molluskeu, Sternthieren, Insekten und Krustazeen aus geschlechtlicher Zuchtwahl nicht erklären. Wenn denn nun das ganze Pflanzenreich und das Thierreich bis zu den Fischen herauf sich ohne geschlechtliche Zuchtwahl entwickelt hat, warum sollte es sich nicht auch noch weiter ohne diese Krücke entwickelt haben? Was die Fische betrifft, so findet ja bei ihnen eine unmittelbare Begattung gar nicht statt; der Rogner schüttet seine Eiermasse aus, dann kommt der Milchner und gießt seinen Samen („Milch") über den ausgeschütteten „Rogen". Darwin selbst (Bd. 2, S. 13) führt die Thatsache an, daß ganze Schaaren von Milchnern den laichenden Rogner umstellen und dann ihre Milch über den Rogen ausgießen. „Trotzdem", fährt er dann fort, „kann ich den Glauben nicht aufgeben, daß diejenigen Männchen, welche für die Weibchen wegen ihrer Farben und Zieraten die anziehendsten sind, von ihnen vorgezogen werden, und daß sich hieraus das Entstehen von schönergefärbten Fisch-Arten erklärt." Gibt es dafür einen andern Ausdruck als „Unsinn" —? Wodurch soll doch ein Fischweibchen den „Vorzug", den sie einem schönergefärbten Männchen gibt, bethätigen, sintemal sie über den ausgeschütteten Rogen gar keine Gewalt mehr hat und die „ganzen Schaaren" von Männchen nicht davon abhalten kann! Interessant ist aber, daß Darwin selbst seine Ansicht als Glaubenssache bezeichnet! In die Naturforschung gehört aber der Glaube nicht, sondern die Wahrheitsliebe und die Vernunft. Wir lassen ihm seinen Fischglauben, und besitzen nicht Köhlerglauben genug, um solchen Hirnlaich schmackhaft zu finden. — Bei den Fischen ist's mit der geschlechtlichen Zuchtwahl also nichts. Was die Vögel betrifft, so gesteht Darwin (II, S. 90 f.) die Thatsache zu, daß ein Weibchen, wenn man ihm sein Männchen todtschießt, sich sofort mit einem andern Männchen verbindet. Im Widerspruch hiemit spricht er aber (S. 93) die „Vermuthung" aus, daß es unter den Vögeln doch wohl auch alte Jungfern geben möge, die darum ledig blieben, weil sie keinen ihnen zusagenden Gatten fanden! (Nach der Melodie: „O Schwester, die du sicher"!) Also in der Wirklichkeit begatten sich die Vögel aus Geschlechtstrieb und unbedingt; in der Vermuthung aber schmachten sie nach dem Geliebten trotz Siegwart und Werther! S. 101 gibt Darwin als Thatsache: „das

Weibchen nimmt das erste Männchen an, dem es in der Brutzeit begegnet", aber auch hier setzt er der Wirklichkeit den Glauben entgegen, indem er fortfährt: „aber Audubon zweifelt nicht, daß das Weibchen sich seinen Gatten wählt". Diesmal muß der Glaube des Hrn. Audubon aushelfen, da Darwin selbst hier der Glaube auszugehen scheint! Wir unsrerseits sind Hrn. Audubon gegenüber zu keinem Glaubensgehorsam verpflichtet, und ziehen daher die von sämmtlichen Ornithologen und von Darwin selbst bestätigte Thatsache dem Köhlerglauben an die Infallibilität jenes Monsieur vor. — S. 102 folgt schon wieder das gleiche Manoeuvre: „Ein gestutzter Kampfhahn wird ebensoleicht vom Weibchen angenommen, als ein seinen Schmuck noch besitzender, aber — Hr. Hewitt ist überzeugt, daß das Weibchen beinahe ausnahmlos das kräftigste und stolzeste Männchen vorzieht." S. 74 wird als Thatsache berichtet, daß die Pfauhenne ohne Wahl jeden Pfau zuläßt; S. 105 versichert Darwin, daß sie kokettire und um den Hahn werbe — freilich aber (gesteht er) um jeden, der ihr gerade nahe komme. — Nun sind noch die Säugethiere übrig. Da lesen wir denn (II, S. 236): „Der allgemeine Eindruck unter den Züchtern scheint der zu sein, daß das Männchen jedes Weibchen annimmt, und dies ist wegen der Begierde des Männchens in den meisten Fällen wahrscheinlich richtig." Daß aber von Seiten des Weibchens eine Wahl stattfinde, „vermuthet" Darwin aus dem Grunde, weil bei den Vögeln eine solche Wahl — — „erwiesen sei"!! (durch die Herrn Audubon und Hewitt!) Doch fügt er vorsichtig hinzu: „Es ist kaum möglich, viel darüber zu wissen, ob weibliche Säugethiere irgend welche Wahl bei ihren hochzeitlichen Verbindungen üben." Schließlich berichtet er (S. 237) noch die Thatsache, daß eine Hündin edler Rasse sich oft in einen schlechten Köter verliebe. Das spricht gewiß nicht für die geschlechtliche Zuchtwahl. Kurz: in der von Gott geschaffenen Natur existirt nach Darwins eignen Geständnissen die geschlechtliche Zuchtwahl nicht; in der in den Köpfen der Herren Audubon und Hewitt vorhandenen Natur existirt sie. Häckel hat das „Gesetz der natürlichen Zuchtwahl" mit Stillschweigen übergangen und sich dieses nonsense ohne Zweifel geschämt; es wird eine Zeit kommen, wo man auch von den „Gesetzen der Anpassung und des Kampfes um's Dasein und der natürlichen Zuchtwahl" schweigen und sich der nachbetenden Reproduktion des Darwin'schen Unsinns als einer Schmach für die deutsche Wissenschaft schämen wird.

Anm. Rütimeyer sagt von Häckel's Schriften (Entst. d. Menschengeschl. u. natürl. Schöpfungsgsch.): „sie bilden eine Art von — wir wollen nicht hoffen Zukunfts- — aber von Phantasieliteratur . . . wo Beobachtungen nur noch als Mörtel für die von der Phantasie gelieferten Bausteine dienen."

§ 167. Der Parallelismus zwischen der Embryogenese und Phylogenese.

Statt der fallen gelassenen geschlechtlichen Zuchtwahl hat Häckel zum Schadenersatz einen anderen Beweis für die Deszendenztheorie gebracht. Schon § 65 wurde die Thatsache erwähnt, daß die Embrya der verschiedenen Säugethiergattungen sowie auch die des Menschen in den ersten 3—4 Wochen ihrer Entwicklung einander sehr — theilweise ununterscheidbar — ähnlich seien. Es ist dies auch sehr natürlich, da jedes Embryon im Momente seiner Entstehung nichts ist, als eine durch die Befruchtung zur Weiterentwicklung sollizitirte einfache Zelle. Da diese unendlich klein ist (beim Menschen hat sie einen Durchmesser von $^1/_{10}$ Linie), so sind genauere Untersuchungen ihrer chemischen Beschaffenheit gar nicht möglich, und so kann nicht konstatirt, noch weniger aber geleugnet werden, daß zwischen der chemischen Zusammensetzung des ovulum eines Menschen und der eines Wolfes ebensogut ein Unterschied bestehen werde, wie zwischen der des Blutes beider Geschöpfe. Die erste Entwicklung der Keimzelle geht nun in der, schon § 65 beschriebenen Art (auf welche Beschreibung wir hier zurückverweisen), und zwar bei allen Säugethieren in einer im wesentlichen gleichen Weise, vor sich; sobald sich aber die drei Keimblätter zu rollen beginnen, und die einzelnen Organsysteme sich zu bilden anfangen, treten auch mit immer wachsender Deutlichkeit die Ordnungs-, Gattungs- und zuletzt auch die Art-Unterschiede hervor. So schnürt sich zwar bei allen Säugethieren und ebenso auch beim Menschen das Gehirn in fünf hintereinanderliegende Abtheilungen ab, aber beim menschlichen Embryon wächst sofort die vorderste derselben zu sehr augenfälliger Größe, während sie bei sämmtlichen Thieren klein bleibt. Und so bildet sich jedes einzelne Organ beim Embryon im menschlichen uterus zu einem menschlichen, bei jeder Thierspezies zu einem dieser Spezies entsprechenden. Wir sehen also hier nur eben wieder jenes, schon § 65 entwickelte Werdegesetz. — Mit dieser Thatsache operirt nun Häckel in folgender Weise. Er sagt (S. 55 u. S. 253): die „Ontogenesis" (Entwicklung des Individuums im uterus) laufe der Phylogenesis (Entwicklung der Ordnungen, Gattungen und Arten durch Deszendenz)

parallel,*) und wenn nun in der ersteren aus einem Embryon, das sich, vier Wochen alt, von dem eines Hundes**) in nichts unterscheide, ein Mensch werden könne, so sei das ein Beweis, daß auch aus der Gattung der Hunde oder sonst eines Säugethiers die Gattung der Menschen durch Abstammung habe entstehen können. Erkläre sich ja doch die anfängliche Gleichheit des Menschen-Embryons mit dem Hunds-Embryon eben nur daraus, daß der Mensch von irgend einer Säugethiergattung abstamme, und durch eine Art von „Rückschlag" im Anfang seiner Entwicklung auf den Status seiner thierischen Vorfahren zurücksinke, um sich bis zu seiner Geburt von neuem daraus hervorzuarbeiten. — a) Dieser letzte Satz ist nun nichts als ein plumper Zirkelschluß; der erst zu beweisende Satz, daß der Mensch von Thieren abstamme, wird dabei als bewiesene Wahrheit vorausgesetzt; die Entwicklungsweise des menschlichen Embryon wird abgeleitet aus der thierischen Abstammung des Menschen, und für letztere soll dann wieder jener Satz ein Beweis sein. Wenn die thierische Herkunft des Menschen bewiesen wäre, dann könnte man jenen Embryonalzustand ebenfalls hieraus ableiten; aus diesem hypothetischen Satze folgt logisch gewiß nicht, daß der hypothetische Obersatz nun erwiesen sei. — b) Die Prämisse, daß das menschliche Embryon dem eines Hundes und andrer Säugethiere anfangs gleich sei, ist grundfalsch; gleich aussehen und gleich sein ist sehr zweierlei! Wenn es jemals vorkäme, daß ein menschliches Embryon sich zu einem Hunde entwickelte oder das eines Löwen zu einem Stier, dann hätte jener Satz eine Berechtigung. Da aber nichts in der Natur thatsächlich so fest steht, als daß jedes lebende Wesen Junge seiner Art hervorbringt (ein Satz, der durch die Misgeburten nicht umgestoßen sondern nur bestätigt wird, da ja eine menschliche Misgeburt nie irgend einer Thierspezies gleich sondern eben ein in seiner Embryonalentwicklung gehemmter und verkrüppelter Mensch ist): so folgt, daß die Embrya der verschiedenen Gattungen und Arten einander nicht gleich, sondern generisch und spezifisch verschieden sind, wenn auch das beobachtende Auge in den ersten Wochen diese

*) Sind die φῦλα etwa μὴ ὄντα, daß Häckel Ontogenese und Phylogenese in Gegensatz stellt?! Statt „Ontogenesis" mußte er Embryogenesis sagen, wenn er logisch reden wollte.

**) Gerade den Hund wählt H. deshalb, weil die 4wöchentlichen Embrya der Hunde und der Kaninchen den menschlichen in ihrer äußeren Gestalt in der That am ähnlichsten sind. (Vgl. Wundt, Hdb. d. Phys. d. M. § 220.)

Verschiedenheit noch nicht zu sehen vermag. Gleiche Ursachen haben gleiche Wirkungen, daher muß aus der Verschiedenheit der Wirkungen auf die Verschiedenheit der Ursachen geschlossen werden; in einem Embryon, das sich zum Kaninchen entwickelt, müssen andre Kräfte wirken, als in dem, das sich zu einem Hunde entwickelt, wenn auch beide Embrya anfangs dem Auge (auch dem bewaffneten) die völlig gleiche sichtbare Gestalt darbieten. Es ist die unsichtbare Kraft des wirkenden Werdegesetzes, die Lebensmonas, durch welche diese Embrya sich unterscheiden. — Ist es nun unwahr, daß die Embrya verschiedener Gattungen gleich seien, so fällt damit auch die Folgerung: weil aus einem, dem Hundsembryon „gleichen" Embryon sich ein Mensch entwickle, habe sich auch die Gattung der Menschen aus einer Thiergattung entwickeln können. — c) Die Embryonalentwicklung der verschiedenen Thierklassen liefert vielmehr einen positiven Gegenbeweis gegen die Theorie von der Vervollkommnung der Arten durch Anpassung und natürliche Zuchtwahl. Richtig ist die Thatsache, daß das Embryon des Säugethiers in seiner allmählichen Entwicklung morphologisch gleichsam die Reihe der niedern animalischen Organismen durchläuft; das Herz hat anfangs noch keine zwei Kammern mit Vorhöfen, sondern ist zuerst ein einfacher Schlauch, wie bei den niedern Thierklassen; anfangs sind eine Art Kiemen (freilich nicht zum athmen!) vorhanden, die sich dann in die Kieferknochen verwandeln ꝛc. Wenn nun aber ein Embryon, das zuerst nur die einfachsten unvollkommensten Organe zeigt, sich im Mutterleibe zu einem morphologisch vollkommenen Individuum entwickelt, so ist an dieser Vervollkommnung weder eine „Anpassung" (d. h. der Einfluß zufälliger äußerlicher Kausalitäten) schuld, noch der „Kampf ums Dasein", den das Embryon ja noch nicht zu kämpfen hat. Wenn sich nun das Embryon ohne Anpassung und ohne Kampf ums Dasein, bloß in Folge seines Werdegesetzes, zur höchsten morphologischen Vollkommenheit entwickelt, so folgt daraus, daß zur Erklärung der Entstehung vollkommnerer Arten und Gattungen die Annahme der Anpassung und des Kampfes ums Dasein ebenso überflüssig, als (nach § 161—165) unmöglich ist. Häckel sagt selbst (S. 253:) „Die überaus schnelle Umbildung des Embryons in der Ontogenesis ist viel wunderbarer" (sic!!) „und erstaunlicher, als die langsame allmähliche Umbildung, die die lange Vorfahrenreihe desselben Individuums in der Phylogenesis durchgemacht hat." Gewiß sehr „wunderbar" für den, der kein Werdegesetz annehmen, son-

dern alles aus Anpassung an zufällige äußerliche Einflüsse erklären will, und alles, was über letztere hinausgeht, als „Wunder" perhorreszirt (s. § 147) — um dann auf einmal gerade auf solches „Wunderbares" mit der Nase zu stoßen! Weder eine Anpassung an solche äußere Kausalitäten (Futtermangel, veränderter Wohnort und dergl.) noch ein Kampf um's Dasein findet beim Embryon statt; welches denn nun die Ursachen seien, die hier die morphologische Fortentwicklung bewirken, diese Frage wirft Häckel gar nicht auf, und schließt, wie er angefangen hatte: mit einem Achilles (§ 146). Und nachdem er so die Embryonalentwicklung und somit die Analogie der „Ontogenesis und Phylogenesis" schlechthin unerklärt gelassen hat, hat er die Keckheit (S. 257) zu sagen: kein Gegner der Deszendenztheorie habe den Parallelismus zwischen Ontogenesis und Phylogenesis zu erklären vermocht!!!

Anm. 1. Daß der Darwinismus vollends nicht im Stande ist, die geistigen Fähigkeiten des Menschen zu erklären, ergibt sich schon aus der oben in B. 1, Abschn. 2 geführten Untersuchung (vgl. besonders § 30—32, 36, 39, 42, 52, 59). — Der Mühe werth ist aber, zu konstatiren, wie Häckel (S. 507) die Entstehung der geistigen Fähigkeiten erklärt: aus dem „aufrechten Gang und der artikulirten Sprache, welche Laute durch Abstraktion zu Worten umbildet." Daß die Sprache Begriffe nicht produzirt sondern voraussetzt, ist schon § 49 bewiesen (und zur Vervollständigung dieses Beweises läßt sich noch an jene Laura Bridgman — s. Maudsley, physiology and pathology of mind 1868 — erinnern, welche, taubstumm und blind geboren, doch Lehrerin in einem Taubstummeninstitut geworden ist). Aber wenn nun die Sprache den Geist produzirt haben soll, so fragen wir weiter: Wer oder was hat denn die Sprache produzirt. Und da antwortet uns Häckel (ebend.): „die Sprache entstand durch die Differenzirung des Kehlkopfs, die auf die Differenzirung des Gehirns zurückwirkte." Also der Kehlkopf bildet Abstraktionen?!!

Anm. 2. Was speziell die Theorie Huxley's und Häckel's betrifft, daß der Mensch von einer Quadrumanenart abstamme, so hat Lucä (Hand und Fuß, Senckenberg'sche Abh. 1865, und: der Bau und das Wachsthum des Affen- und des Menschenschädels, in der Gäa 1873, Heft 10) bewiesen, daß der Bau der hinteren Extremität des Affen sich wesentlich von der des Menschen unterscheidet, und daß ebenso der Affenschädel vom Menschenschädel sich in der Art und Richtung seiner Entwicklung von deren Anfängen an diametral unterscheidet. — Daß der Neanderthalschädel, sowie der bei Büx in Böhmen gefundene Schädel pathologische Missbildungen zeigen, ist von Virchow (Naturforscherversf. zu Berlin 1872) und von Woldrich (Ausland 1873 Nr. 29) erwiesen — daß hingegen der fossile Engisschädel bereits die vollkommen schöne Bildung eines Griechenschädels besitzt, hat H. Klein (a. a. O.) dargethan.

§ 168. Widersprüche zwischen dem Darwinismus und der Geognosie.

Endlich vermag die Darwin'sche Deszendenztheorie sich an die geognostischen Thatsachen so wenig „anzupassen", daß sie letztere über den Haufen zu werfen sich genöthigt sieht, was aber freilich eine gefährliche Prozedur ist! — Da, wie bekannt, die Pflanzen- und Thiergattungen sich seit Jahrtausenden gar nicht verändert haben, ja manche (vergl. oben § 162) schon in der Tertiärzeit genau dieselben waren, wie jetzt, so sind die Darwinisten genöthigt zuzugeben: daß die Abänderung durch Anpassung und Zuchtwahl ganz entsetzlich langsam vor sich gehe. Aber das genirt sie gar nicht; sie setzen ganz gemüthlich Millionen und Milliarden von Jahren voraus, welche jene allmähliche Veränderung in Anspruch genommen habe. Dabei verwickeln sie sich nun A) sogleich in den Widerspruch, daß, je längere Zeit jene Entwicklung schon läuft, es nur desto unbegreiflicher wird, daß soviele von den allerniedersten Ordnungen (Pilze, Flechten, Tange, Quallen, Würmer ꝛc.) heute noch existiren, daß also an ihnen ein Millionen von Jahren dauernder Kampf ums Dasein so ganz ohne diejenigen Folgen geblieben ist, die dieser Kampf nach der Versicherung jener Herren unausbleiblich haben soll. Von den Thiergattungen der Primordialfauna existiren die zwei allerarmseligsten: Lingula und Discina, heute noch fortlebend, während die weit vollkommener organisirten: Obolus und Orthis, mit der silurischen Periode ihr Ende erreicht haben und ausgestorben sind! Aber sie verwickeln sich zugleich auch B) in eine ganze Reihe von Widersprüchen mit den gesicherten Thatsachen der Geognosie. Ob die sogenannten „primären" krystallinischen Gesteine (Gneiß, Granit, Glimmerschiefer ꝛc.) auf glühendflüssigem oder auf wässrigem Wege oder durch Metamorphismus entstanden seien, ist eine noch nicht entschiedene Streitfrage, deren Lösung uns nicht obliegt; nur soviel scheint sich mehr und mehr herauszustellen, daß der größte Theil der krystallinischen Gebirge älter (der Entstehung nach) ist als die sedimentären Formationen, und nicht etwa erst nachträglich durch vulkanische Umbildung aus letzteren entstanden,*) (wenngleich theilweise nachträglich erst gehoben.) Außer allem Streite aber liegt, daß die Erde oberhalb und neben jenen krystallinischen Massen bedeckt ist mit geschichteten Gesteinen, den sogenannten sedimentären oder fekun-

*) Vgl. Fr. Pfaff, allg. Geologie als exakte Wissenschaft, Leipzig, 1873, S. 145—163. — Pyrogenen Ursprungs sind dagegen Basalt, Trachyt, und der meiste Porphyr. Ebendas. S. 129—144.

bären Formationen, welche durch Niederschlag aus Wasser sich gebildet haben und versteinerte Organismen einschließen. Dieser Formationen sind fünf; die unterste ist die silurische, dann folgen die Steinkohlenformation, die Triasformation (Buntsandstein, Muschelkalk, Keupersandstein) die Juraformation (Lias, Oolith, weißer Jura) und zu oberst die Kreideformation. Diese Formationen sind aber nicht überall gleichmäßig vorhanden; hier fehlt diese, dort jene; wo kein Niederschlag sich bildete, muß darum nicht nothwendig Festland gewesen sein*) Die obersten Formationen fehlen am häufigsten, die untersten am seltensten. So ist z. B. in einer Linie von Amberg bis Worms die Kreide nur an wenigen Stellen der fränkischen Schweiz vorhanden, unter ihr tritt der Jura als breiter Landrücken zu Tage bis Hersbruck, hier kommt unter dem steilen Westabfall**) des Jura der Keuper hervor und bedeckt das ganze Land bis an den Steigerwald incl. Unter dem Westabhang des Steigerwalds tritt der Muschelkalk, unter diesem (in einer Linie von Hammelburg bis Wimpfen) der bunte (rothe) Sandstein, der mit dem Haardtgebirg gegen die (aus aufgeschwemmtem Land bestehende) Rheinebene endet.

J Jura, K Keuper, M Muschelkalk, BS Buntsandstein.

Aus der Neigung der Schichten schließt man, daß sie hin und wieder durch sanfte allmähliche Hebungen und Senkungen aus ihrer ursprünglich wagrechten Lage gebracht wurden. (Analog hebt sich noch heute ganz langsam die Westküste Brasiliens und Südküste Frankreichs, senkt sich die Ostküste Italiens.)***) — Stellenweise sind aber diese, gleichsam wie Zwiebelschalen über einander liegenden sedimentären Formationen durchbrochen und zerrissen und zertrümmert

*) Vgl. hierüber Fr. Pfaff, allg. Geologie als exakte Wissenschaft, Leipzig 1873, S. 56 ff. u. S. 73. Wesentlich aus den Meeresströmungen und aus den Gesetzen der Diffusion scheint es erklärt werden zu müssen, warum an der einen Strecke sich ein bestimmter Niederschlag bildete und an der anderen nicht. Daher denn auch die verschiedne Mächtigkeit Einer Schicht an verschiednen Stellen.

**) Die Steilheit dieser Abfälle erklärt sich aus einer nachträglichen (späteren) Abspülung durch (tertiäre) Wasserfluthen.

***) Daß sich übrigens auch Niederschlagsschichten in ursprünglich schräger Lage bilden können und wirklich noch bilden, siehe bei Pfaff a. a. O. S. 50.

durch krystallinisches Gestein, das gewaltsam (ohne Zweifel durch vulkanische Kräfte heißer Dämpfe des Erdinnern) gehoben wurde und jene Schale des Erdkörpers durchbrach (so z. B. die Alpen.) Mit diesen Eruptionen waren bedeutende Fluthen (die „Tertiärfluthen") verbunden, welche Massen geschichteter Gesteine vollends zertrümmerten, als Gerölle mit sich fortrissen, und Trümmerwälle (hin und wieder sehr hohe, wie z. B. den Rigi, den Speer, den Roßberg, den Uetli) aufthürmten. Man bezeichnet letztere als Molasse oder tertiäre Gebilde, und die Periode dieser (wiederholten) Hebungen als Tertiärperiode. In den Versteinerungen der tertiären Gebilde findet sich zuerst eine der jetzigen ähnliche Pflanzenwelt, findet sich auch zuerst das Säugethier in reicherer und vollkommnerer Entwicklung. In das Ende der Tertiärperiode fällt eine „Eiszeit", wo (wohl in Folge der raschen Verdampfung großer Wassermassen) ein nicht unbeträchtlicher Theil der Erdoberfläche mit Gletschern bedeckt gewesen sein muß; man schließt dies theils aus den „erratischen Blöcken" (z. B. skandinavischen Granits auf der norddeutschen Ebene), welche nur in Eisberge eingeschlossen über das Meer nach Deutschland schwimmen konnten, theils aus den „Eisschliffen", die die Gletscher heute noch an ihren Felsenufern hervorbringen, und die man in vielen jetzt gletscherfreien Gebirgstheilen und Gebirgen ebenso findet.*) — Die Darwinisten sehen sich nun a) zu der Annahme genöthigt, daß seit der Eiszeit Hunderttausende von Jahren verflossen seien. Sie haben sogar „Beweise" dafür beigebracht, aber welche! Man hat gemessen, wie viel Schlamm ein Fluß jährlich absetze, hat dann die Dicke der Schlammschicht des Thales gemessen, und letztere Größe durch erstere dividirt. Da kamen denn hunderttausende von Jahren heraus. Ganz richtig gerechnet, wenn der Fluß niemals größer war, als er jetzt ist! Die Nichtigkeit dieser und ähnlicher Beweise hat bereits Fr. Pfaff („die neuesten Forschungen und Theorieen auf dem Gebiete der Schöpfungsgeschichte, Frankf. a. M. 1868, S. 41—85 und: Allg. Geologie 1873, S. 285 und 292 und 317 f.) dargethan. Er hat aber auch einen Gegenbeweis gebracht; er hat sorgfältige experimentelle Untersuchungen angestellt über den Grad der Verwitterung, den die verschiedenen Steinarten in bestimmter Zeit unter den gewöhnlichen

*) Es versteht sich von selbst, daß unsre Absicht hier nur die ist, solchen Lesern, denen das Gebiet der Geognosie noch völlig unbekannt sein sollte, einen dürftigen Abriß der allgemeinsten Grundzüge zu geben.

athmosphärischen Einflüssen erleiden, und da hat sich herausgestellt, daß, wenn seit der Eiszeit wirklich 224000 Jahre (wie man annimmt) verflossen wären, von jener Glätte der Eisschliffe sich nicht die allergeringste Spur mehr zeigen könnte, und daß die Eiszeit höchstens 8—10 Jahrtausende hinter uns liegen kann. b) Wenn die organischen Gattungen sich allmählich durch Reihen ganz geringer, unmerklicher Abänderungen eine aus der andern gebildet hätten, wie der Darwinismus annimmt, so müßte man nothwendig in den Versteinerungen diese Uebergangsglieder von einer Art und Gattung zur andern finden. Da sieht es aber ganz anders aus. Plötzlich in einer neuen Schicht (einem neuen „Gliede") einer bestimmten Formation tritt miteinander eine ganz neue Welt von Pflanzen und Thieren auf; in der Kohlenformation das Pflanzenreich in niedern Formen aber in quantitativ riesenhafter Entwicklung und ungeheurer Menge, daneben Mollusken, Krebse, auch schon einzelne Wirbelthie rgattungen, namentlich monozerke Fische; es folgt der an Versteinerungen arme Buntsandstein; im Muschelkalk treten die zweischaligen Muscheln, vor allem die Terebrateln, in massenhafter Vertretung auf; dann folgt wieder ein an Versteinerungen überaus armes Glied: der Keuper, wo mächtige Schichten vorkommen, die, ein paar Farrenkräuter abgerechnet, ganz leer von organischen Resten sind. Plötzlich aber im Lias tritt das Geschlecht der Saurier, das bisher nur durch wenige Repräsentanten (Nathosaurus, Masto donsaurus, Simosaurus, Dracosaurus) vertreten war, in mächtiger Entwicklung auf, daneben Posidonien und neue Terebratelarten, im braunen Jura die Pektiniten, im weißen die bis zu höchster Manchfaltigkeit sich steigernden Ammoniten, dazu die Palmen; in der Kreide die ersten Vögel. In den Gebilden der Tertiärzeit sind dann plötzlich die großen Saurierarten verschwunden, dafür treten nun die Laubbäume nebst Pferd, Tapir, Bär, Löwe ꝛc. auf. Kurz, der thatsächliche Bestand ist der, daß schon in der Steinkohlenperiode alle Ordnungen des Thierreichs auftreten: Strahlthiere, Weichthiere, Gliederthiere und Wirbelthiere (letztere noch in ihren niederen Formen) daß sodann in den folgenden Hauptperioden jedesmal irgend eine der niederen oder mittleren Formen ihre höchste Ausbildung erreicht (z. B. die Saurier in der Liasperiode), daß dann allmählich immer höhere Ordnungen ihre höchste Ausbildung erreichen, während die vorher kulminirt habenden wieder zurücksinken, und daß jede solche

Periode plötzlich mit einer völlig umgewandelten Pflanzen- und Thierwelt auftritt und von der vorangehenden häufig durch eine an Pflanzen und Thieren arme, fast leere Periode getrennt ist. c) Diese unbequeme Thatsache aus dem Wege zu schaffen, hat Charles Lyell (principles of geology 1830) die Hypothese aufgestellt, es habe keine Katastrophen oder sogenannte Kataklysmen gegeben, wodurch eine Pflanzen- und Thierwelt untergegangen sei, um einer neuen und anderen Platz zu machen; es seien nicht einmal plötzliche Hebungen von Gebirgen vorgekommen, sondern diese Hebungen seien ganz langsam und allmählich erfolgt, sodaß es z. B. 88000 Jahre gedauert habe, bis die unbedeutenden Gebirge von Wales zu ihrer jetzigen Höhe gehoben worden seien. Diese Hypothese ist durch die ausgezeichnetsten Detailforschungen längst widerlegt (s. Anm. 1), und erscheint schon nach den obenangeführten Untersuchungen über die Verwitterung an Eisschliffen als schlechterdings unhaltbar, ist aber von Darwin und Häckel, weil in ihren Kram taugend, mit einem wahren Köhlerglauben adoptirt worden. Aber sie hilft nicht einmal etwas. Mögen die Gebirge sich langsam oder schnell gehoben haben: die Thatsache bleibt stehen, daß die Darwinistischen Uebergangsglieder von einer Art und Gattung zur andern sich nirgends finden wollen, und mit der scheltenden Phrase, daß dieser Einwurf ein „dilettantischer" sei,*) ist das Gewicht desselben nicht hinweggeräumt. Denn wenn in den fossilen dreizehigen Hufthieren ein Mittelglied zwischen den Einhufern und Mehrhufern sich darstellt, so fehlen dafür wieder alle Uebergangsglieder zwischen diesen drei Familien, und fehlen sämmtliche Uebergangsglieder zwischen den Tausenden und Hunderttausenden der verschiedenen Gattungen und Arten. (S. Anm. 2). Mit der Phrase Häckel's: „die Versteinerungen seien nicht vollständig erhalten, die in den Petrefakten vorliegende Schöpfungsurkunde sei über alle Maßen unvollständig", ist jene Thatsache ebenfalls nicht weggeschafft sondern nur konstatirt. Mit der Phrase: es sei bis jetzt nur Europa und ein Theil von Amerika genau geognostisch durchforscht, ist wiederum nichts geleistet; denn die Uebergangsglieder (also Zwischengenerationen) zwischen den in Deutschland gelebt habenden Spitzmäusen und Fledermäusen wird man doch wohl nicht in Afrika oder China suchen wollen! Diese Zwischengenerationen (mit ihren erst kleinen und dann immer größeren Ansätzen

*) Osk. Schmidt, die Anwendung der Deszendenzlehre auf den Menschen, Leipz. 1873, S. 20.

zu Flughäuten, und analog die Eidechsen mit ihren immer mehr einschrumpfenden Füßen und Beinen ꝛc.) müßten sich doch in Deutschland finden zwischen ihren Vorfahren und ihren Nachkommen! Und wenn endlich Häckel (S. 304) sagt, es seien auf Senkungszeiträume immer Hebungszeiträume gefolgt, in den letzteren hätten keine Niederschläge sich bilden können, und darum seien die vermißten Zwischenglieder nicht erhalten, so müßte hiebei, weil auf der ganzen Erde überall jene nämlichen Uebergangsglieder fehlen, drollig genug vorausgesetzt werden, daß die Hebungsperioden auf der ganzen Erde gleichzeitig erfolgt wären (wo kam dann aber das Meer hin?!) Sodann aber ist es eben gar nicht wahr, daß zwischen je zwei paläontologisch verschiedenen Schichten immer Hebungsperioden stattgefunden hätten. Daß z. B. die gesammte Juraklippe vom Fichtelgebirg bis an den Genfer See sich ununterbrochen nach einander durch Niederschlag aus dem Jurameer gebildet hat, ist eine, durch die parallele Lagerung der Schichten erwiesene, von allen Geognosten anerkannte Thatsache, und dennoch folgen auf die Terebrateln, Belemniten und Saurier des Lias die damit gar nicht verwandten Posidonien des Posidonienschiefers ohne alle Uebergangsglieder, und auf diese wieder ohne Uebergangsglieder die Pektiniten und andersartigen Terebratelnspezies des braunen Jura. Nach dem Muschelkalk und vor dem Lias ist der Keupersandstein niedergeschlagen; das war keine Hebungs- sondern eine Senkungs-, keine Festlands- sondern eine Wasserperiode, sintemal aus der Luft der Keupersandstein doch nicht wohl hätte niederschlagen können! Wenn nun die Terebratelarten des Lias durch Abstammung und allmähliche Abänderung aus denen des Muschelkalks entstanden wären, so müßten wir die Uebergangsformen nothwendig im Keupersandstein finden; da findet sich aber in ganz Würtemberg und Franken keine Spur von ihnen. So sehen wir denn, daß — ganz abgesehen von den gewaltsamen Hebungen und Katastrophen der Tertiärzeit — schon in den Perioden des ruhigeren Niederschlags der sekund. Formationen Kataklysmen in dem Sinn allerdings eingetreten sind, daß wiederholt je eine ganze Flora und Fauna (wahrscheinlich in Folge chemischer Prozesse) miteinander vernichtet wurde, um je einer folgenden, neu entstandenen, d. h. neu geschaffenen, Raum zu machen. Und so urtheilt denn der Entdecker der Primordialfauna, J. Barraude, den man doch nicht wohl für einen „Dilettanten" wird erklären wollen (Trilobites, Prag 1871, S. 268 ff.): „Als Schlußergebnis unsrer Untersuchung müssen wir be-

haupten, daß die direkte Beobachtung allen Consequenzen der Deszendenztheorie radikal widerspricht. In der That zeigt das Studium jedes einzelnen Thierzweiges, daß diese Aufstellungen im vollständigsten Widerspruche mit den Thatsachen stehen. Die Abweichungen sind so zahlreich und frappant, daß die Zusammensetzung der wirklichen Fauna mit Fleiß gerade dazu gebildet scheint, jeden Punkt jener Theorie zu widerlegen, und zwar sowohl im ersten Auftreten als in der weiteren Entwicklung. So ist also die Theorie vom Thatbestande völlig verlassen." Nicht anders spricht sich Göppert, der gründlichste Kenner der paläontologischen Flora, aus (Jahrb. f. Miner. u. Geol. 1865, S. 300): „Dem Thatbestande gegenüber läßt sich wahrlich nicht begreifen, wie alle diese unter einander so verschiedenen Formen der paläozoischen Flora in gerader Linie von einander abstammen und am Ende in Folge der nothwendigen Konsequenz der Theorie Abkömmlinge einer einzigen primordialen Form sein könnten, die unter steter Umgestaltung durch Erblichkeit, individuelle Variation, Vererbung der Variation, Kampf um das Dasein, natürliche Züchtung zu den jetzt vorliegenden Formen geführt hätten, und man wird nur zugeben, daß die Lehre der Verwandlung oder Transmutation von der fossilen Flora keine Stütze zu erwarten hat, eben so wenig wie von der fossilen Fauna, wie Reuß (Lotos, Prag 1862, S. 110) „meiner Meinung nach auf höchst überzeugende Weise jüngst nachgewiesen hat."

Anm. 1. Zur Würdigung des Lyell'schen Theorems seien hier aus einer Reihe von Gegenbeweisen nur zwei angeführt. K. W. Guembel faßt (in der „Bavaria" I, A, S. 40 ff.) das Ergebnis seiner gründlichen geologischen Untersuchung der bairischen Alpen in die Sätze zusammen: „Dieselben Schichten der sekundären Periode, die in Franken kaum bis zu 1700' emporragen" (als dieselben kenntlich durch ihre Versteinerungen) „erheben sich in den Alpen bis zu 5000' ja 10000'." Dort „ruhig und horizontal", sind sie hier „verstürzt, verworfen, zusammengefallen", und „beweisen, daß gewaltsame Störungen, eine Zertrümmerung der gebildeten Gebirgsmassen in ungeheuerstem Maßstabe vor sich ging." „Hebungen und Rücksenkungen durch Zusammenbrechen erhobener und ihres Stützpunktes beraubter Gesteine" haben stattgefunden; „eine gewaltsame Hebung der Alpenzentralkette und ungeheure Pressung nach oben und außen." Nach Ablagerung der Kreide seien die ersten „Zuckungen" erfolgt, während der eozänen Nummulitenformation. Dann folgten „stärkere Bewegungen, die der Entstehung der Molasse zur Veranlassung dienten." Der Rand des Gebirgs blieb dabei noch undurchbrochen (weil im Innern desselben keine Molasse sich findet.) „Erst nach vollendeter Molasseablagerung erfolgte der Hauptschub und die Hauptpressung von den Zentralmassen

seitlich auf die Nebengebirge", und hiedurch eine „Faltung der Schichten, wobei die Faltflächen gegen das Zentrum des Druckes sich neigten. Die Felsmassen wurden in abnorme Höhe emporgerückt, der frühere Verband der Schichtenkomplexe zerrissen." In den Glarner Alpen ist eine Masse von 5 Stunden Breite und 16 Quadratmeilen Grundfläche umgestülpt (die Eozän zu unterst, der Sernifit — eine Granitart — zu oberst) und so über die jüngeren Massen hingeschoben. (Heer, A. Escher v. d. L. S. 192.)

Anm. 2. Die Thatsache, daß die in Darwin's Phantasie existirenden Uebergangsglieder in der geognostischen Wirklichkeit nirgends zu finden sind, wird dadurch nicht umgestoßen, daß bei vereinzelten Gattungen sich ein solcher Reichthum von Arten und Varietäten zeigt, daß letztere gewissermaßen als Uebergangsglieder zwischen den ersteren (den Arten) sich darstellen. Man hat sich in dieser Hinsicht besonders auf die Ammoniten sowie auf die Planorbiden des Süßwasserkalks von Steinheim bei Würzburg berufen. Was aber die letzteren betrifft, so hat die schichtenweise übereinanderliegende Reihe von Abänderungen aus Einer Urform, welche Hilgendorff gefunden haben wollte, sich schlechterdings nicht bestätigt, (vgl. Sandberger; die Steinheimer Planorbiden, mitgeth. in der Wiesbadener Naturf.-Vers. 1873). Vielmehr fanden sich in jeder Schicht alle Varietäten der Carinifex multif. und daneben zwei Arten Planorbis, jede in vielen Varietäten, aber ohne Uebergänge aus der einen Spezies in die andre, geschweige aus der Gattung Planorbis in die Gattung Carinifex. — Nicht wesentlich anders steht es mit den Ammoniten. Auch hier ist nichts konstatirt als ein hoher Grad der Variabilität. Aber es wird doch wohl niemand so unvernünftig sein wollen, den Schluß zu ziehen: „weil bei diesen einzelnen Gattungen eine große Variabilität vorhanden war und in Folge dessen viele Varietäten (nicht Artübergänge, vgl. Stutz, die Naturw. der freie Gott und das Wunder, Zürich 1872, S. 66 Anm. 35) vorkommen, so kommen bei allen Gattungen aller Klassen und Ordnungen solche vor! Bei den Ammoniten und Planorbiden kommen sie faktisch vor, bei Tausenden andrer Gattungen und ihren Arten kommen sie faktisch nicht vor. (Das gleiche gilt von den heutigen Spongien.)

Anm. 3. Sizilien lag in der Pliozänperiode 3000' unter dem Meeresspiegel, tauchte in der interglacialen Zeit auf, mit Afrika zusammenhangend, sank wieder etwas; erst als die jetzige Flora und Fauna existirte, entstanden durch vulkanische Ausbrüche und Hebungen der Aetna und die Berg- und Thalbildung der Insel; 3/4 der pliozänen Fauna gehört noch lebenden Arten an; „die meisten Thiere haben alle diese Hebungen und Senkungen des Landes überlebt; es ist daher hier mit der organischen Natur eine viel geringere Aenderung vorgegangen, als mit der anorganischen, eine Thatsache, welche schwer mit Darwin's Hypothese zu vereinigen ist und gegen Annahme einer immer gleichmäßig fortgehenden Umwandlung der Pflanzen- und Thierarten zeugt." (O. Heer, A. Escher v. d. Linth, S. 111 f.) — Zu den Zeugnissen Barraude's und Göpfert's fügen wir noch das von Smarda (Zoologie I, 150:) „Betrachten wir die Darwinsche Ansicht vom Standpunkte der naturwissenschaftlichen Kritik, so wird ersichtlich, daß sie viel zu wünschen übrig läßt. Sie erklärt nicht die Entstehung, sie rückt sie

hinauf durch unendliche Reihen zu einigen Typen, oder zu einem Urtypus, dem Urahn des Lebens, der Urzelle. Die Abänderung in noch so kleinen individuellen Verschiedenheiten ohne Ursache ist gegen das Gesetz der Beharrlichkeit, das in der organischen Natur ebenso gültig ist, wie in der anorganischen. Die Stoffe und ihre Affinitäten verändern sich nicht ohne Ursache. Sie verstößt also auch gegen das Kausalitätsgesetz. Sie setzt den Zufall an die Stelle des Gesetzes, das unerbittlich die Welt beherrscht. Bei Hypothesen, in welchen wir die Unendlichkeit des Raumes und der Zeit zu Hilfe nehmen, gehen alle Deduktionen in's Bodenlose. Die Hinweisungen auf unbekannte Wechselbeziehungen des Wachsthums sind unzulässig, denn sie sind unerforscht, daher willkürlich. Eine unbekannte Reihe von Veränderungen durch eine andre unbekannte Reihe erklären zu wollen, ist kein Fortschritt; ein solches Verfahren führt zur subjektiven Methode, zum Standpunkte des Meinens zurück. Es ist ein Verstoß gegen die exakte Methode, und unsre Zeit rechnet nicht mit nebelhaften Wechselbeziehungen."

B) Die Entstehung des organischen Lebens aus anorganischem Stoff auf mechanischem Wege.

§ 169. Prüfung und Widerlegung.

Es ist nun bewiesen, daß der Darwinismus die Entstehung höherer organischer Formen aus niederen auf dem Wege zufälliger äußerer Kausalitäten nicht zu erklären vermag, weil eben diese äußeren Einflüsse keine causa sind, die das bewirken könnten, was ihnen zugeschrieben wird. Nun ist noch der andre Satz des Theorems zu prüfen: daß das organische Leben aus dem anorganischen Stoff auf mechanischem Wege entstehen könne. Häckel (S. 14) stellt den kühnen Satz auf: „Alle Naturkörper, die wir kennen, sind gleichmäßig belebt. Der Gegensatz zwischen einer lebendigen und einer todten Körperwelt existirt nicht. Alle Materie ist gleichmäßig beseelt; die Bewegungen in den Pflanzen und Thieren erklären sich rein mechanisch aus physikalischen Ursachen." Hienach wäre also kohlensaurer Kalk, mit Salpetersäure in Berührung gebracht, ein beseelter Stoff, und die Bewegungen der Thiere, ja die Schwingungen der Gehirnganglien, aus denen das Denken bestehen soll, wären in gleichem Sinne ein physikalischer Prozess, wie dort das Aufbrausen des Kalkes. Soll man nun wirklich die chemischen Prozesse, welche in dem Aas eines todten Hundes vorgehen, für gleichartig halten mit dem Lebensprozess im lebenden Hunde? Soll wirklich das Aas in gleichem Sinne beseelter Stoff sein, wie das lebende Thier? Wer zu dieser Behauptung gelangt, der führt sich

selbst ad absurdum. Alex. v. Humboldt hat anders geurtheilt (Anm. 1). Ja Häckel selbst vermag jene Behauptung nicht aufrecht zu erhalten, und widerlegt sie selbst, indem er (S. 26) schreibt: „Es hat seine Richtigkeit, daß durch Darwin's Lehre die Eigenschaften der organischen Materie nicht erklärt werden;" aber er tröstet sich, indem er fortfährt: „wir gelangen nirgends zu einer Erklärung der letzten Gründe" (namentlich dann nicht, wenn wir nicht nach diesen Gründen fragen und forschen!) und mit diesem lahmen Achilles (§ 146) entschlüpft er, und meint das Recht erworben zu haben, sich zum zweitenmale selbst widersprechen zu dürfen, indem er (S. 275) seine erstere Behauptung wiederholt: „Man hielt die Organismen für belebt; heutzutage darf diese Ansicht als völlig überwunden angesehen werden" (überwunden durch ein Theorem, welches „die Eigenschaften der organischen Materie nicht zu erklären vermag!!") — Aber er bringt ja nun doch eine Erklärung! „Die Zersetzbarkeit des Kohlenstoffs ist die Ursache aller Bewegungserscheinungen." Das Satzsubjekt bringt etwas nagelneues; denn von einer Zersetzbarkeit des Kohlenstoffs wußte die Chemie bisher nichts; C galt bis jetzt als einer der „einfachen Stoffe". Ebenso schlimm steht es mit der Prädikatausfage des Satzes. Das organische Wesen unterscheidet sich, wie schon § 65—66 gezeigt worden, von dem anorganischen nicht bloß durch die chemischen Verbindungen höherer Ordnung, die es in sich hervorbringt, sondern auch und vor allem dadurch, daß bei den unorganischen Körpern nur Veränderungen stattfinden, deren jede einzelne durch eine einzelne äußere Ursache bewirkt ist, bei den organischen Körpern hingegen Veränderungsreihen, deren Totalität zwar bedingt ist durch das Gegebensein gewisser äußerer Zustände (Luft, Nahrung ꝛc.), deren Reihenfolge aber nicht bedingt ist durch eine entsprechende Reihenfolge äußerer Ursachen, sondern durch ein spezifisches Werdegesetz der einzelnen Gattung und Art, und daher bei allen Individuen je Einer Art gleichmäßig stattfindet. In dieser Hinsicht verhält sich das organische Wesen zum anorganischen (Kräftekomplex) analog, wie eine mathem. Funktion zu einer Zahl. (Vgl. § 148 Anm.) Eine Zahl wird, je nachdem man Additionen, Subtraktionen, Multiplikationen ꝛc. mit ihr vornimmt, durch jede solche Prozedur so verändert, daß das resultirende Ergebnis jedesmal ganz und gar abhängig ist von der Art und Größe der vorgenommenen Prozedur; ebenso wird ein anorganischer „Stoff" durch jede mit ihm vorgenommene physikalische

oder chemische Prozedur so verändert, daß das Ergebnis ganz und gar abhängig ist von der Art der Prozedur. Eine Funktion hingegen stellt je nach den Werthen, die man für x einsetzt, eine Reihe dar, deren Beschaffenheit von der in der Funktion selbst liegenden Bestimmtheit abhängt, und analog trägt jedes organische Wesen eine Formel seines Werdens, d. i. ein Gesetz seines Werdens, in sich selbst, wodurch seine Entwicklungsreihe bestimmt wird. Dies wichtigste Charakteristikum des organischen Lebens ignorirt Häckel völlig. — So wird es ihm denn möglich, den Satz hinzustellen (S. 275 ff.): die Bildung einer Urzelle sei völlig analog der Bildung eines Krystalles.*) „Bei der Verdampfung einer Salzlösung schießen Krystalle an, und wachsen. Analog geschieht das Wachsthum der Organismen, nur nicht durch äußern Ansatz, sondern durch Intussuszeption, vermöge des festflüssigen Zustandes." Wem fiele hier nicht die Vorschrift aus dem alten „Rezeptbuch für Maler" ein: „Nelken werden gemahlet wie Rosen, nur ganz anders"! Jene behauptete „Analogie" sucht nun Häckel zu erweisen durch eine neue Behauptung: „Beim Krystall findet ein innerer Gestaltungstrieb statt in Folge der chemischen Zusammensetzung, z. B. der Trieb, tessular oder rhomboedrisch ꝛc. zu krystallisiren; daneben findet beim Krystall Anpassung an die Umgebung und an den Luftdruck statt. Beides findet auch beim Organismus statt." Das ist eine einfache Unwahrheit. Denn der Krystall gestaltet sich, er mag wachsen so groß als er will, stets zu gleichartigen Formen (denn auch die Ableitungsformen einer krystallinischen Grundgestalt sind dieser mathematisch-gleichartig; aus der Grundform des Oktaeders beim Diamant oder Flußspath kann sich ein Oktaeder, ein Dodekaeder, ein Rautenzwölfflach ꝛc. aber nie eine tetragonale, rhombische klinorhombische ꝛc. Gestalt entwickeln, aus einer rhombischen nie eine tessulare ꝛc.); die organische Zelle hingegen gestaltet sich zu verschiedenen Organen, die einander ungleichartig sind. Sie bildet in der Pflanze α) durch Aneinanderlagerung das Zellengewebe (Parenchym und ver-

*) Man vgl. dagegen den oben § 75 Anm. zitirten Ausspruch Liebig's. Auch Wundt (Hdb. d. Physiol. Aufl. 3, S. 129) sagt: „Die Theorie Schwann's, nach welcher die Zellenbildung eine schichtenweise Krystallisation quellungsfähiger Materie sein sollte, ist heute, als unvereinbar mit vielen Erfahrungen, verlassen." Und S. 127: „Wir kennen nur eine Entstehung der Zellen durch Fortpflanzung, keine durch Urzeugung." —

längerte Parenchymzellen) β) durch Verschmelzung die Gefäße; sie bildet im Thier α) durch Aneinanderlagerung die Gewebe der Oberhaut und der Drüsen, die (dem Prosenchym der Pflanze analogen) Muskeln und die Krystalllinse, β) durch Verschmelzung die Nervenfasern und die Kapillargefäße γ) durch die (spezifisch animalische) Ausscheidung neuer Zellen die Bindegewebe, Knochengewebe und Knorpelgewebe. Wo ist denn für solche differenzirende Thätigkeit bei den Krystallen eine Analogie vorhanden? — Ferner bleibt der Krystall unverändert so wie er ist, so lange als nicht äußere Ursachen auf ihn einwirken. Solche Ursachen sind α) mechanische im engeren d. i. eigentlichen Sinn, wie Stoß, Schnitt, Sprengung durch ein Messer, die den Krystall zertrümmern, β) chemische ihm gleichartige, die ihn vergrößern (wenn man z. B. einen Salzkrystall in eine gesättigte Auflösung des nämlichen Salzes legt) γ) chemisch ungleichartige, die ihn durch Zersetzung zerstören An sich ist er bewegungslos und leblos. Dagegen bleibt die organische Zelle nicht eine Sekunde lang so, wie sie ist, sondern ist in beständiger Veränderung bei gleichbleibenden äußeren Bedingungen begriffen. Schon § 68 haben wir darauf aufmerksam gemacht, daß die Pflanzenzelle in sich als solche das Werdegesetz hat, daß ihre peripherische Schicht (der Primordialschlauch) zur Cellulose-Haut sich verdichtet, an der inneren Seite sich neue Hautschichten und Bildungen ablagern, ferner daß das Protoplasma sich verringert und schwindet, Zellsaft von außen aufgenommen wird, während in der thierischen Zelle das Plasma sich forterhält, in seiner Mitte einen Kern bildet, und von diesem Kern aus eine ausscheidende, neue Bildungen nach außen ablagernden Thätigkeit übt. Wir sehen auch hier wieder das alte Werdegesetz, ebenso wie in der schon oft berührten Embryonalentwicklung der Keimzelle (§ 65 f. und § 167) wo die Anordnung der durch endogene Zellenbildung entstandenen Zellen bei jeder Thierart nach einem ihr einwohnenden spezifischen Gesetz erfolgt (sodaß, wenn eine trächtige Kuh neben einem trächtigen Mutterschaf auf der nämlichen Wiese geweidet wird und das nämliche Wasser säuft, doch jene ein Kalb und dieses ein Lamm zur Welt bringt). So ist denn klar, daß die erste Bildung einer lebensfähigen Keimzelle mit dem Anschießen eines lebensunfähigen Krystalls nicht die geringste Analogie hat. Wenn Häckel beim Krystall von einem „Bildungstrieb" redet (anstatt von Gestaltungsgesetz), so ist das eine mystische Phrase, und wenn er in

der organischen Zelle das ihr immanente Werdegesetz, diesen wirklichen Bildungstrieb, nicht sehen *will*, so ist dies eben wieder nur der lahme Achilles, der die Schildkröte nicht einzuholen vermag. Wann immer und wie immer zuerst im Weltall die einfachste organische Zelle, die der Weiterentwicklung d. h. des Lebens fähig war, entstand: soviel ist gewiß, daß sie nur entstehen *konnte*, vermöge eines *wirkenden Werdegesetzes*, d. h. einer *Lebensmonas*, welche *als* solche, d. i. *als Prinzip* einer spezifischen Veränderungs*reihe*, sich unterschied von den allgemeinen physikalisch-chemischen Gesetzen. Der anorganische „Stoff ist *diesen Gesetzen gegenüber* schlechthin abhängig oder passiv; das Organisch-lebendige besitzt *in sich* eine wirkende *Aktivität*, die sich (Häckel S. 26!) *nicht* aus den äußeren, den physikalisch-chemischen Einflüssen erklärt. (Anm. 3.)

Anm. 1. Eine antike Gemme stellt in ihrer oberen Hälfte eine Anzahl Jünglinge dar, denen eine Anzahl Jungfrauen gegenüber steht, beide in orchestischer Stellung, zwischen beiden eine Gestalt mit erhobener brennender Fackel. Auf der untern Hälfte der Gemme sind die nämlichen Gestalten; aber der Genius hat seine Fackel gesenkt und gelöscht, und die Jünglinge sind den Jungfrauen in die Arme gesunken. *Humboldt* deutete diese Gemme, wenn auch schwerlich archäologisch richtig, doch höchst geistvoll und seine eigne Ansicht bezeichnend dahin: der Genius mit der Fackel sei die Potenz des Lebens, die Jünglinge und Jungfrauen die stofflichen Elemente des Leibes; solange die Potenz des Lebens walte, würden diese Elemente in der Spannung gegen einander erhalten, durch die das Fortbestehen des lebenden Leibes bedingt sei; lösche die Fackel des Lebens aus, so trete jene chemische Verbindung der Stoffe ein, die man als Verwesung bezeichne. (Siehe Fr. *Jakobs*, vermischte Schriften, Bd. 5.)

Anm. 2. Wäre die Entstehung der org. Keimzelle ein „mechanischer" Vorgang, so müßte sich eine solche Zelle auf dem Wege des physisch-chemischen Experimentes herstellen lassen. Wie vergeblich jeder solche Versuch geblieben, darüber vgl. *Liebig*, chem. Briefe S. 366, *Huxley*, Vorles. über unsre Kenntnis v. d. Ursachen der Erscheinungen in der org. Natur S. 62, *Nägeli*, über Entstehung und Begriff der naturhistorischen Art S. 45, *Funke* Lehrbuch der Physiologie 1866, II, S. 912, *Smarda*, Zoologie 1871, I S. 151. — Was sich in den Laboratorien nicht finden will, wollten *Darwin* und *Häckel* in den Schichten der Gebirge finden: eine versteinerte Urzelle, die sie Eozoon benamseten; aber *King*, *Rowney* und *Vogelsang* haben dargethan, daß dies Miner keine Versteinerung sondern eine ganz einfache kuglige Absonderung sei, wie sie in verschiedenen Gesteinen vielfach vorkommen.

Anm. 3. *Häckel* mag die Nichtigkeit seiner Deduktion wohl selbst eingesehen haben; darum bricht er S. 275, nachdem er die Analogie zwischen Krystall und Zelle behauptet hat, plötzlich ab, und entgeht so der kitzlichen Frage nach allem, was weiter aus dieser Zelle entsteht. S. 284 versichert

er nochmals: „die Bildung eines Kernes in dem strukturlosen Eiweißkörperchen können wir uns rein physikalisch durch Verdichtung der innersten zentralen Eiweißtheilchen vorstellen;" (warum findet in der Pflanzenzelle nicht die nämliche Verdichtung statt?) „diese dichtere Masse sonderte sich später ab" (durch welche physikalische Ursache?) „und bildete einen Kern; so ist aus dem Eiweißkörperchen, dem Moner, bereits eine Zelle geworden. Daß nun die weitere Entwicklung aller übrigen Organismen aus einer solchen Zelle keine Schwierigkeit hat, muß Ihnen aus den bisherigen Vorträgen klar geworden sein." Aber in den vorangehenden Vorträgen war Häckel jeder Frage nach den Ursachen, woraus sich die Entwicklung eines Embryons aus der Keimzelle erklärt, standhaft aus dem Wege gegangen. Er hatte S. 241 ff. nur das Daß referirt; er hatte die beobachteten Thatsachen beschrieben, daß das ovulum zu einem Zellenhaufen werde, Keimblätter bilde ꝛc. Die Frage hingegen, durch welche physisch-chemischen Ursachen das geschehe? und ob es aus solchen Ursachen erklärlich zu machen sei? hat er gar nicht aufgeworfen. Und nun thut er S. 284, als ob er das alles längst erklärt hätte, und als ob, sobald nur etwas Eiweißstoff sich in der Mitte verdichtet habe, die ganze Reihe der organischen Entwicklungsvorgänge des Embryon schon erklärt seien!!! Das sind Taschenspielerkünste, durch die wir uns ebensowenig blenden lassen, als wir uns vor dem Schreckschluß fürchten: „die teleologische Naturbetrachtung müßte folgerichtig auch in den Krystallen zweckmäßig eingerichtete Schöpfungsmaschinen (sic!) erblicken." Freilich sind auch die Krystallisationsgesetze zweckvoll wie dies Hr. Häckel in § 74 nachlesen mag. Er befindet sich hier nur wieder in der, schon § 159 ihm nachgewiesenen Konfusion.

Anm. 4. Da sich die Entstehung organischen Lebens aus anorganischem Stoff so gar nicht will erklären lassen, so kam der Darwinist R. O. Meibauer (die physische Beschaffenheit des Sonnensystems, Berlin 1872, S. 96) auf den überaus glücklichen Gedanken, das Leben — von auswärts zu verschreiben! „Die ersten Keime (organischen Lebens) sind auf der den Weltraum erfüllenden dünnen Luft zu uns herangeflogen," also von andern Weltkörpern her. Ob und wie dort organisches Leben aus anorganischem Stoffe mechanisch entstehen konnte, darnach fragt — Achilles (§ 146) nicht. Wahrscheinlich kamen jene Keime aus Utopien, wo alles möglich ist.

Vierter Abschnitt.

Die Leugnung der Willensfreiheit und die Moralstatistik.

§ 170. Die Konsequenzen des Materialismus.

Ein falsches System wird widerlegt, indem die Grundlagen und Beweise, auf denen es ruht, als irrig dargethan und Gegenbeweise aufgestellt werden; es widerlegt sich aber zweitens auch selbst durch die Konsequenzen, auf die es führt. Das materialistisch-mechanistisch-darwinistische System nun führt mit unentrinnbarer Nothwendigkeit zur Vernichtung aller Moral, nicht nur aller Ethik im höheren Sinn, sondern auch aller Moral. Wir machen diesen Naturgelehrten weder den Vorwurf unmoralischen Thuns (Lebens) noch auch nur den, daß sie mit Absicht darauf ausgingen, die Grundlagen der Ethik in Anderen zu zerstören. Sie selbst, oder wenigstens der bessere Theil von ihnen, haben (und bethätigen auch wohl) für ihre Person noch Achtung vor den konkreten Vorschriften der Ethik, wissen aber nicht, oder wollen nicht wissen, daß diese Vorschriften sammt der Autorität, die sie noch über sie und andre Gleichgesinnte ausüben, ein vom Christenthum her überkommenes Erbe ist; sondern, weil dieser Rest von Ethik in ihnen neben dem Materialismus unter Einem Dache sich vorfindet, so wähnen sie, diese ethischen Anforderungen ließen unter Voraussetzung des materialistischen Prinzips und aus demselben sich entwickeln und begründen. Dazu hat freilich noch kaum einer von ihnen einen Versuch gemacht; die „sittlichen Grundsätze" kommen gewöhnlich per Phrasenfuhrwerk hereingeschneit, ohne daß man den Grund sähe, auf dem sie sitzen. Wer aber wirklich ernstlich an den Versuch gegangen ist, eine Moral auf materialistischer Grundlage zu konstruiren, der hat es im besten Falle zu einem gemeinen Eudämonismus gebracht, und dies ganz konsequenterweise, im schlimmern zur Leugnung aller Moral. A) Wenn kein Gott, kein selbstbewußter zweckfetzender Urheber der Welt ist, und wenn der Mensch kein von seinem Körper verschiedener Geist ist, so gibt es selbstverständlich kein ethisches Gesetz, kein Gewissen, —

eine Konsequenz, welche O. Schmidt (Anwendung der Deszendenzlehre auf den Menschen S. 24) mit aller Bestimmtheit selbst zieht („daß das Gewissen gleich dem sittlichen Willen ein Erziehungsresultat einzelner Rassen und Stämme ist"). Dann gibt es also auch keinen an sich seienden Unterschied von gut und bös, sondern was man gut und bös nennt, kann nur abgeleitet werden aus dem durch blinde Naturgesetze sich ergebenden Gegensatz von gut und übel. Auch diese Konsequenz zieht der Materialismus selbst. (So schreibt der Materialist Forster: „Sind wir übereingekommen über Schmerz und Vergnügen, so folgen daraus die Begriffe von Bösem und Gutem, von Recht und Unrecht.") Damit ist die Ethik aufgehoben, und statt ihrer bleibt nur die gemeinste eudämonistische Moral übrig. „Meide, was schlimme Folgen für dich haben würde, aber sei kein Narr und meide es auch nur soweit als es schlimme Folgen hat." Denn der müßte ja dann wirklich ein Thor sein, der seinen Gelüsten auch dann noch einen Zwang auferlegen wollte, wenn die Befriedigung derselben ihm keinen Schaden brächte. Ist das die oberste und einzige Moralvorschrift, sich selbst möglichst viel Lust und Genuß zu bereiten und allem Unangenehmen aus dem Wege zu gehen, so werden damit alle Moralvorschriften hinfällig, welche nicht auf dem Prinzip des Egoismus, sondern auf dem der Achtung und der Liebe beruhen. Aufopfernde Liebe hat in jenem System gar keine Stelle; die Forderungen der Feindesliebe, des Erbarmens mit den Verlassensten, Elendesten, Verkommensten, der Hingabe des eignen Lebensglücks und Lebens für Anderer Wohl, können nur als „Erziehungsresultate gewisser Rassen" — müssen dann aber nothwendig als verkehrte, weil in jenem „alleinrichtigen" eudämonistischen Prinzip nicht begründete Erziehungsresultate betrachtet werden, und so müßte man folgerichtig darauf ausgehen, diese Schrullen aus den Gehirnganglien auszurotten, wozu es jedoch besondrer Anstrengung nicht bedarf, da sie, wo der Materialismus Einzug hält, bald genug von selbst hinfallen. B) Aber mehr noch; selbst jene gemeine eudämonistische Moral kann nicht bestehen. Denn wenn alles Denken und Wollen als Funktion der Gehirnganglien ein mit Naturnothwendigkeit nach physikalisch-chemischen Gesetzen erfolgender Naturvorgang ist (vgl. Häckels Aussprüche in § 169) — eine Bewegung der organischen Materie — so ist jegliche Freiheit des Willens, jegliche Selbstbestimmung, ja selbst die animalische Willkür

bloßer Schein. Auch diese Konsequenz zieht der Materialismus. Ziemlich unverblümt sagt O. Schmidt (a. a. O.): „Insofern der höher entwickelte Mensch nach . . . . Grundsätzen handelt, welche er der Erziehung und dem Unterricht verdankt, . . . mag man dieses Gebiet des Willens gern zugeben, obschon wir wissen, daß auch diese „Freiheit" das Gesammtresultat natürlicher Ursachen ist. Je einfacher und einförmiger aber die Lebensbedingungen, desto mehr verlieren die Handlungen des Menschen den Anschein und den Charakter der Freiheit, desto mehr handelt das Individuum instinktiv." Und das instinktive Handeln selber würde sich wieder als ein schlechthin naturnothwendiges herausstellen. Alles, was ein Mensch thatsächlich thut, böses wie gutes, kann ja nach jener Doktrin nichts anderes sein als das Produkt der Mischung seiner Säfte, der Konstitution seines Nervenapparates und der durch die sensitiven Nerven ihm rapportirten Vorgänge der Außenwelt, wogegen seine Gehirnganglien in einer unentrinnbar nezessitirten Weise reagiren. Mit diesem Satze ist aber auch jener Rest eudämonistischer Moral vernichtet und ein Generalablaß für alle Sünden, Schanden, Vergehen und Verbrechen ausgestellt, in Vergleich mit welchem der Ablaß Tetzel's nur ein harmloses Kinderspiel war. Es ist die Moral der Pariser Commune oder der Internationale, in welcher der Materialismus seine praktischen Konsequenzen gezogen hat. Es ist der Untergang aller und jeder Sittlichkeit und Sitte, alles Humanismus. Die Versicherung Darwins und seiner Anhängerschaft, daß es viel ehrenvoller für den Menschen sei, wenn er sich aus der Thierheit emporgearbeitet habe, als wenn er aus einem sündlosen in einen sündigen Zustand gefallen sei, erweist sich hiemit als eitles Phrasengeklingel; nicht aufwärts führt jene Doktrin, sondern abwärts von der Humanität zur Bestialität, gerade weil sie das Schuldbewußtsein (das Bewußtsein: gefallen zu sein von dem gottgewollten Zustand in einen abnormen) diesen letzten Wahrheitsrest (§ 141) der den Sünder noch als Menschen erhält, zerstört und den Menschen dadurch zum Thiere herabsetzt. — Und damit widerlegt sie sich selbst. Denn das steht unbedingt fest, daß die Humanität, d. i. die Anerkennung einer absoluten (idealen) ethischen Forderung, weil eines an sich seienden Unterschiedes von gut und bös, ein reelles Gut, ja eine Nothwendigkeit ist; ja die Materialisten geben dies wider Willen selber zu, indem sie sich so erschrecklich abmühen, zu versichern, daß ihr System der Humanität keinen Schaden thun,

und so böse werden, wenn man ihnen das nicht glaubt. Ein System nun, das durch Leugnung der Willensspontaneität und sittlichen Verantwortlichkeit die Humanität vernichtet und den Menschen in einen schlimmeren, als thierischen Zustand hinabführt,*) erweist hiemit seine fundamentale Unwahrheit.

Anm. Lehrreich in dieser Hinsicht ist auch die Schrift eines gewissen Dr. Post: „Einleitung in eine Naturwissenschaft des Rechtes," worin er, — die Rechtsideen aus dem Darwinismus abzuleiten versucht (!) sich dabei aber in völligen Blödsinn verirrt.

§ 171. Die Argumentation der Materialisten.

Die Materialisten behaupten nun aber *positive Beweise* zu besitzen, daß es keine freie Selbstbestimmung gebe. In der *Moralstatistik* stelle sich heraus, daß auf jede gegebene Zahl von Menschen Jahr aus Jahr ein ein ganz bestimmter konstanter Prozentsatz nicht nur von Geburten und von Todesfällen, nicht einmal nur von Heiraten, sondern auch von Verbrechen komme, und zwar so, daß sich für jede Art von Verbrechen, ja selbst für die Form der Ausführung (z. B. Selbstmord durch Erhängen, Erschießen, Ersäufen ꝛc.) ein ganz bestimmter Prozentsatz — und zwar für jeden Stand und für jedes Lebensalter sein besonderer — herausstelle. So sehe man deutlich, daß die menschlichen Handlungen nicht Produkte freien Willens, sondern eines Naturgesetzes seien. Unter dieser Erkenntnis leide jedoch die Moral keineswegs, komme vielmehr erst recht auf den Damm. Es ergibt sich nun für uns die Aufgabe: A) die Daten der Moralstatistik sammt der Richtigkeit der aus ihnen gezogenen Folgerungen — und B) die Versicherung, daß die Moral dadurch nicht umgestoßen werde, so wie das Wesen der von den Materialisten aufgestellten Moral gründlich zu prüfen.

A) Die Moralstatistik.

§ 172. Die Thatsachen.

„Der mittlere Mensch hat sich in Frankreich von 1826 bis 1844 mit 0,000218 seiner Existenz am Angeklagtsein, und mit 0,000136 seiner Existenz am Verurtheiltwerden betheiligt." So lautet, beispielsweise, eines der Ergebnisse der Moralstatistik, auf

*) Ganz ebenso, wie wir hier, spricht sich M. *Carriere* aus in der Zeitschrift „Gegenwart" 1872, Nr. 12, 13. April.

„exakte" Form gebracht. Das heißt: es lautet wie Unsinn; denn einen „mittleren Menschen" gibt es so wenig, als einen „mittleren Wiedehopf" oder eine „mittlere Hauskatze," und wenn unter einer Million Menschen 136 Verbrecher sind, so haben die übrigen 999864 sich an diesen Verbrechen nicht mit $^{136}/_{1000000}$ ihrer Existenz, sondern gar nicht betheiligt. Die Form, in der jene Sätze aufgestellt zu werden pflegen, ist also Schwindel; was aber ist an der Sache? — Von der absurden Form losgeschält, bleibt die auf den ersten Blick auffallende Beobachtung stehen, daß a) die Zahl der geschlossenen Ehen, und unter ihnen wieder die Zahl der in bestimmten Berufs- und Altersklassen geschlossenen, in einem bestimmten Lande eine große Reihe von Jahren hindurch einen ziemlich konstanten Prozentsatz darstellt, und b) daß auch die Zahl der Verbrecher, und hier wiederum der einzelnen Kategorieen, einen beinahe konstanten Prozentsatz aufweist.

Anm. Z. B. in England und Wales waren in den Jahren 1858—1864 unter je 1000 Verbrechern je 89 bis 80 Knaben unter 16 Jahren, je 50—52 Mädchen unter 16 Jahren, je 811 bis 868 Erwachsene über 16 Jahre. In Preußen kam 1862 1 Verbrecher auf 2701 Einwohner
1863 1 „ „ 2714 „
1864 1 „ „ 2685 „
1865 1 „ „ 2657 „

Vor preußischen Schwurgerichten wurden angeklagt:

	Indiv. unter 16 Jahren	von 16—24 Jahren	von 24—40 Jahren	von 40—60 Jahren	über 60 J. alt
1862	46	1279	3019	1209	137
1863	41	1307	2685	1218	164
1864	49	1288	2743	1242	149
1865	37	1381	2777	1253	158

Unter diesen Angeklagten waren:

	ledige Männer	verheir. Männer	ledige Weiber	verheir. Weiber
1862	2522	2306	417	778
1863	2397	2238	497	846
1864	2447	2174	463	794
1865	2537	2281	497	871

und nach den Berufsarten geschieden:

	Handarbeiter	Dienstboten	Handwerker	Kaufleute	Beamte
1862	2339	597	440	263	196
1863	2050	621	497	259	199
1864	2151	523	466	281	181
1865	2636	557	454	284	165

Freigesprochen wurden in diesen vier Jahren: 1046, 1183, 1159, 1113.

§ 173. a) Die Verbrechen. — Richtigstellung dieser Thatsachen.

Wir sehen hier in der That, daß ganz konstanter Weise von Knaben weniger Verbrechen begangen werden, als von Erwachsenen, und von Greisen ebenfalls weniger, als von Erwachsenen, jedoch mehr, als von Knaben. Ferner, daß auf die sechszehn Lebensjahre vom 24. bis 40. etwa doppelt so viele Verbrechen kommen, als auf die acht Lebensjahre vom 16. bis 24. und auch doppelt soviele, als auf die zwanzig Jahre vom 40. bis 60. Es kommen also vom 16. bis 40. Lebensjahre auf je 8 Jahre durchschnittlich gleichviel Verbrechen; von da werden die Verbrechen seltener, und noch seltener im höheren Greisenalter, und am seltensten sind sie im Knabenalter. — Die Scheidung nach Berufskategorieen hätte nur dann einen Werth, wenn statt des Prozentsatzes der Einwohnerzahl der der Berufsklasse aufgeführt würde; es gibt mehr Fabrikarbeiter, als Handwerker, mehr Handwerker als Kaufleute, mehr Kaufleute, als Beamte; da ist es also sehr natürlich, daß auch unter den Verbrechern die zahlreichere Berufsklasse zahlreicher vertreten ist, als die minder zahlreiche. — Was nach Beseitigung des an Form und Inhalt Schwindelhaften übrig bleibt, sind also die Thatsachen: 1) daß mehr Verbrechen vom männlichen, als vom weiblichen Geschlecht 2) mehr von Individuen in der Vollkraft des Lebens (16—40. J.) als von älteren Leuten, und die wenigsten von Greisen und Kindern begangen werden, und 3) daß die Gesammtzahl der Verbrecher im Verhältnis zur Einwohnerzahl unter gleichen sozialen und moralisch-politischen Einwirkungen (d. h. in einem bestimmten Staate in einer gewissen Zeitperiode) konstant bleibt.

§ 174. Prüfung der Folgerungen. Es handelt sich nicht um Willensentschlüsse sondern um deren Ausführung.

Folgt nun hieraus irgend etwas gegen die Freiheit der Selbstbestimmung? — Vor allem müssen wir erwägen, daß die freie Selbstbestimmung sich zunächst nicht auf die Ausführung der Handlung, nicht einmal unbedingt auf den Willensentschluß als vereinzelten, sondern auf die ethische Qualität der inneren Willensrichtung bezieht. In der Stellung, die der Mensch sich zu Gott gibt, ist er frei, auch dies freilich nur insoweit als er nicht (§ 117—119) seine Freiheit verscherzt und sich zum Knechte der Sünde gemacht hat. Hingegen ist es von der innersten Willens-

richtung durch die Neigung und den Wunsch bis zum Willensentschluß und von da bis zur Ausführung ein weiter Weg, auf welchem der Mensch durchaus nicht schlechthin seiner eigenen Selbstbestimmung überlassen ist, sondern einer Menge von Einwirkungen unterstellt ist, namentlich sozialen Einwirkungen seiner Umgebung. Damit es zur Verübung eines Verbrechens komme, ist nicht bloß ein sündiger Zustand im allgemeinen erforderlich (ein sündiger Mensch sein und ein Verbrecher sein ist sehr zweierlei!) sondern es ist nöthig 1) daß die Sünde innerlich schon einen gewissen Grad von Herrschaft über den Willen erlangt habe (wie denn den allermeisten Verbrechen ein Laster zu Grunde liegt), und 2) daß alle jene nicht sittlichen sondern eudämonistischen auf Klugheitsrücksichten beruhenden Erwägungen, welche einen in Sünde und Laster bereits verstrickten Menschen von der Ausführung eines verbrecherischen Gedankens zurückzuhalten im Stande sind, ihre Macht über ihn verloren haben. Dahin gehört z. B. die Rücksicht auf ehrbare Verwandte und Angehörige, überhaupt die Rücksicht auf die öffentliche Meinung, auf das Urtheil der menschlichen Gesellschaft. Um ein Verbrechen begehen zu können, muß der Mensch erst sich isolirt haben von den Beziehungen zur Gesellschaft, (die im Jähzorn begangenen Verbrechen ausgenommen, deren Zahl aber eine verschwindend kleine ist). Er muß die Fäden, die ihn an die Gesellschaft noch binden, erst zerschneiden; je mehr dieser Fäden noch vorhanden sind, um so minder wird es zur Ausführung des Verbrechens kommen. Und so hängt denn das Zustandekommen der Verbrechen wesentlichst von dem vorhandenen sozialen Zustande ab, dem Dasein und der Beschaffenheit eines Schulunterrichtes, dem Grade des Ernstes, womit die Kriminaljustiz gehandhabt, und womit von der öffentlichen Meinung über Verbrechen geurtheilt wird, von der Größe eines verkommenen Proletariates, der Leichtigkeit des Erwerbes, dem soliden oder schwindelhaften Charakter der Geschäfte ꝛc. Und da soziale Zustände sich nicht über Nacht ändern sondern Jahre, ja wohl Jahrzehnte hindurch die gleichen in einem Lande bleiben, so erklärt sich hieraus die dritte jener Thatsachen: die eine Reihe von Jahren hindurch nahezu konstante Prozentzahl der Verbrecher in einem Lande. So ist z. B. in Frankreich und Belgien, wo die Schule schlecht bestellt ist, die Zahl der jugendlichen Verbrecher ungleich größer als in Deutschland. So häufen sich in Staaten, deren Fürsten aus Misverstehen ihres Begnadigungsrechtes

gar keine Todesurtheile vollziehen lassen, oder wo eine aufgeregte Miene bei der Ausführung prämeditirten Mordes den Geschworenen als Beweis der Unzurechnungsfähigkeit und Grund der Freisprechung gilt, die Mordthaten in erschreckendem Grade. Und hier sehen wir nun, daß jene Konstantheit der Prozentzahl gewaltige Ausnahmen erleidet, die unserm Satze zur Bestätigung dienen. Bei jeder raschen Aenderung der sozialen Zustände ändert sich der Prozentsatz der Verbrechen; Zeiten des Krieges, der Revolution und der Theuerung sind hiefür besonders bezeichnend. In den Revolutionsjahren 1848—49 hat die Zahl der Verbrechen allgemein zugenommen (so wurden in Frankreich in den fünf Jahren 1846—50 7430; in den folgenden fünf Jahren nur 7104 Verbrechen bestraft); nach jedem Kriege steigt die Zahl der Verbrechen der Körperverletzung (weil bei der Jugend der roheren Klassen die Raufsucht genährt, die Scheu vor Blutvergießen abgestumpft wurde) ebenso nach günstiger Weinernte; und in theuern Zeiten nimmt die Zahl der Verbrechen gegen das Eigenthum zu.

§ 175. Fortsetzung. Auch der Wille ist nicht absolut frei.

Zweitens müssen wir uns an die Wahrheit (§ 116 ff.) erinnern, daß der sündige Mensch in dem Maße, als er die Sünde in sich zur Herrschaft gelangen läßt, wirklich und thatsächlich unfrei in seinem Wollen, und ein Spielball der ihn umgebenden Verhältnisse und Gelegenheiten wird. Darin finden die beiden ersten Thatsachen (von § 173) ihre Erklärung. Daß sich in dem jugendlichen Lebensalter unter 16 Jahren nur ein sehr kleiner Prozentsatz von Verbrechern findet, ist ebenso natürlich, als daß sich unter Säuglingen und Wickelkindern gar keine finden. Auch das Böse im Menschen bedarf einer gewissen Zeit zu seiner Entwicklung; der Weg von der angeborenen Sünde bis zum Verbrechen wird nicht an Einem Tage zurückgelegt. Es sind Gott Lob die seltneren Fälle, wo schon im Knabenalter jene Knechtschaft unter der Sünde sich vollendet, und diese Fälle können wiederum nur unter ganz verderbten, verkommenen sozialen Umgebungen vorkommen. (Denn jugendliche Verbrechen aus Monomanie gehören nicht hieher, weil es eben keine Verbrechen sondern Handlungen Geisteskranker sind.) — Zum Verbrechen gehört ferner neben dem Willen auch die Kraft und die Gelegenheit; aus ersterem (sowie aus dem Vorherrschen kühlerer Ueberlegung und dem Erlöschen der Leidenschaften) erklärt sich, daß

im höheren Lebensalter die Verbrechen seltener werden, aus beiden aber, daß sie unter den Weibern seltener sind, als unter den Männern. Der Mann steht in den manchfach verschlungenen Beziehungen des äußeren Lebens, das Weib in den einfacheren des Hauses; das Weib ist von Natur zur Passivität, der Mann zur Aktivität angelegt; das Weib ist furchtsam, oft feige, der Mann von Natur entschlossener, unternehmender. Die ganze Reihe jener Thatsachen erklärt sich also vollständig aus unsern Voraussetzungen (§ 116 ff.); sie liefert den schlagendsten Beweis für die Richtigkeit dessen, was wir über die „Pathologie der Sünde" gesagt haben; sie nöthigt und berechtigt aber eben darum in keiner Weise zu einer Leugnung der freien Selbstbestimmung als solcher.

§ 176. Positive Gegenbeweise.

Gerade die Moralstatistik selbst liefert vielmehr Data, die nur aus der freien Selbstbestimmung des Menschen sich erklären. Vor allem sind jene Prozentsätze niemals wirklich konstant. Die Zahlen schwanken in einzelnen Jahren bedeutend hin und her (so die Verbrecherzahl in Preußen binnen 4 Jahren zwischen 2651 und 2714) und mehr noch schwankt sie in den einzelnen Provinzen und Regierungsbezirken. Bald nimmt die Zahl der Verbrechen in dieser Provinz zu und jener ab, bald umgekehrt. Ueberhaupt stellen sich jene nahezu konstanten Zahlen nur dadurch heraus, daß man sehr große Rayons zusammennimmt; sobald man in die konkrete Wirklichkeit kleinerer Bezirke herabsteigt, schwindet die Konstantheit. Wenn unter 10 Millionen Menschen durchschnittlich auf 3000 jährlich 1 Verbrecher kommt, so kommt darum noch nicht auf jeden wirklichen Komplex von den und den bestimmten 3000 Menschen jährlich 1 Verbrecher; unter 4 Städten von je 3000 Einwohnern hat eine in einem Jahre vielleicht 4, und die drei andern haben kein Verbrechen aufzuweisen. Würde ein Gesetz einer Naturnothwendigkeit walten, so müßte die Gesetzmäßigkeit sich ebenso bis in die Theile geltend machen, wie z. B. das stöchiometrische Gesetz der Verbindung von O_2 mit C in der Kohlensäure sich bei einem Gramm Kohlensäure ebenso vollzieht wie bei einem Kilogramm. — Man hat nun namentlich noch auf die Zahl der Selbstmorde verwiesen, aber gerade da wird das Unfreiheitstheorem zu Schanden. Denn die Beobachtung, daß bei Männern Selbstmorde häufiger sind, als bei Weibern, bedeutet um so weniger, als hier die Verhältniszahl gar keine konstante ist, sondern in ein und demselben Lande gewaltig

schwankt (z. B. 28 : 9; 32 : 8; 27 : 9; 28 : 6; 20 : 4; 26 : 6; 21 : 4; 42 : 11 ꝛc.), und als die geringere Zahl der weiblichen Selbstmorde sich wieder völlig aus der größeren Leidensfähigkeit und der größeren Verzagtheit des weiblichen Geschlechtes erklärt, bei welchem höchstens Selbstmorde aus unglücklicher oder unkeuscher Liebe, und zwar meist in Gesellschaft des Geliebten, vorkommen. Die Beobachtung, daß in der heißen Jahreszeit die Selbstmorde häufiger sind, reduzirt sich darauf, daß dann das Blut durch die Temperatur sowie durch Trinken erhitzt, die Leidenschaften gestachelt werden. Die Beobachtung ferner, daß Selbstmorde bei Männern besonders an den ersten Wochentagen, bei Weibern an Sonntagen häufiger sind, findet ihre höchst natürliche Erklärung darin, daß die Männer die Sonntage und theilweise auch noch die Montage in Saus und Braus zu verbringen pflegen und dann beim neubeginnenden Kampf des Lebens am ersten verzweifeln, während die Weiber am Sonntag, von den Männern verlassen und unbeschäftigt, zu Hause Zeit haben, ihren trüben Gedanken nachzuhangen. Dies alles bestätigt uns nur, daß (§ 174 f.) zur Ausführung eines Verbrechens nicht bloß sündiger Wille, sondern auch Gelegenheit und Anlaß gehört. Die Beobachtung endlich, daß in Deutschland unter Geschiedenen und unter Hagestolzen mehr Selbstmorde vorkommen, als unter Eheleuten, erklärt sich unter Voraussetzung der Willensfreiheit und Verantwortlichkeit einfach genug! In Frankreich, wo die Ehe selbst häufig dissolut und nur eine Maske des Ehebruchs ist, kommen unter Verheiratheten ebensoviele Selbstmorde vor, als unter Ledigen.

Anm. Die Behauptung, daß mit dem Lebensalter die Neigung zum Selbstmord wachse, ist geradezu unwahr; es ist vielmehr nachgewiesen, daß im Lebensalter vom 20. bis 30. Jahre Selbstmord am häufigsten sind, was sich aus der in diesen Jahren vorzugsweise vorhandenen Liebesleidenschaft einfach genug erklärt. — Wie wenig konstant aber die Prozentsätze sind, zeigt die Thatsache, daß bei gleich-dichter Bevölkerung im protestantischen Sachsen auf 1 Million Einwohner binnen 5 Jahren 202, im protestantischen England 62, im römischen Belgien 56, im protestantischen Dänemark 256, im protestantischen Schweden 67 Selbstmörder kamen! Auch in der Wahl der Todesart ist kein konstantes Verhältnis; unter den Selbstmördern in Frankreich haben sich

		erschossen	ersäuft	in Kohlendampf erstickt
in 5 Jahren:	1835—39	18 Prozent	33 Prozent	7 Prozent
„ 6 „	1853—58	11 „	— —	—
„ 11 „	1848—58	— —	31 „	9,2 „

Vgl. über die ganze Frage die treffliche Abhandlung von Dr. W. Schmidt: „Moralstatistik und Willensfreiheit," im Liter. Anzeiger von Zöckler und Andreä, 1872, August bis Oktober.

§ 177. b) Die Heiraten.

Um aber der Moralstatistik die Krone aufzusetzen, hat man dieselbe nicht auf die Verbrechen beschränkt, sondern auch bei ethisch adiaphoren Handlungen nachzuweisen gesucht, daß dieselben ohne Willensfreiheit, mit der unausweichlichen Nothwendigkeit eines Naturgesetzes, weil in bestimmten Zahlenverhältnissen erfolgen. Man hat sich hiezu namentlich die Heiraten herausgesucht. Wenn der Mensch in irgend einer Handlung frei sei, so sei er es doch gewiß im Heiraten; und gleichwohl zeige die Statistik, daß auf eine bestimmte Einwohnerzahl jährlich ein bestimmter Prozentsatz von Eheschließungen komme, daß unter diesen Eheschließenden der größte Bruchtheil der Bräutigame im Lebensalter von 25 bis 40 Jahren, der der Bräute zwischen 17 und 27 Jahren stehe ꝛc. Zur Vervollständigung wäre nur noch hinzuzufügen, daß im Lebensalter von 0 bis 10 Jahren gar keine Heiraten vorkommen, und zwischen Leuten, die über 100 Jahre alt sind, nur äußerst selten, was doch gewiß sehr merkwürdig ist, da „das Heiraten doch als eine freie Handlung erscheint." Difficile est, satiram non scribere! Ist denn das Heiraten in dem Sinne frei, daß es nur vom Willen abhinge? Zum Heiraten gehört das Erreichthaben des mannbaren Alters, gehört in der Regel das Noch-nicht-erstorben-sein in sexueller Beziehung, unbedingt aber (wenigstens außerhalb der Türkei) das Nicht-schon-verheirathet-sein! Damit fallen nun schon drei Prozentsätze der Einwohnerzahl als heiratsunfähig hinweg. Es gehört zum Heiraten aber ferner die finanzielle Möglichkeit, einen Hausstand zu gründen, und diese ist für die einzelnen Berufsklassen ganz und gar abhängig von sozialen und volkswirthschaftlichen Verhältnissen. Wenn nun der Vollzug einer Handlung so ganz und gar nicht allein vom Willen, sondern von noch so vielen anderen, gebieterisch eingreifenden Faktoren und Bedingungen abhängt, welche theils durch Naturgesetze (wie die Mannbarkeit) theils durch soziale Verhältnisse ja sogar durch Staatsgesetze bestimmt und geregelt sind: wie kann man da aus der statistischen Regelmäßigkeit einen Schluß auf die Unfreiheit des Willens ziehen. Nicht auf Seiten des Willens, sondern auf Seiten der natürlichen und sozialen Verhältnisse liegt die regelnde Schranke; so ist bekannt, daß in theuern Zeiten die Zahl der Eheschließungen sinkt. Und warum spricht man immer nur vom Heiraten? Es gibt andre Handlungen, in denen das Individuum ohne alle Frage unendlich viel freier und unbeschränkter ist, als in Betreff des Heira-

tens. Dahin gehören z. B. die Handlungen des Essens und Trinkens, die des Gehens, Stehens, Sitzens, Liegens. Nun kann ich aber als Ergebnis der gründlichsten und umfassendsten statistischen Forschungen mittheilen, daß in Deutschland in den Stunden von Abends 8 Uhr bis Nachts 11 Uhr 3 Prozent, von 11 Uhr bis morgens 5 Uhr 80 bis 90 Prozent der Einwohner sich in liegender Stellung befinden; daß ferner der Prozentsatz der Gehenden im Lebensalter unter 9 Monaten Null ist, von da steigt, und zwar so, daß der Mensch vom 6. bis 24. Lebensjahr einen größeren Bruchtheil der Zeit, als in irgend einem andern Alter, auf Gehen, Laufen, Springen verwendet, und zwar die männlichen Individuen noch mehr, als die weiblichen, und insbesondere stellt sich dabei das höchst merkwürdige heraus, daß in den höhern Ständen der Mensch vom 10. bis 18. Jahre gerade in den Monaten August und September wieder einen höhern Bruchtheil der Zeit auf Gehen und einen geringeren auf Sitzen verwendet, als in den übrigen Monaten. Ebenso ist es eine unzweifelhafte statistische Thatsache, daß in Deutschland die Stunden zwischen 12 und 1 Uhr Mittags und zwischen 7 und 9 Uhr Abends diejenigen sind, in welchen von 98,54 . . . . Prozent der Einwohner die Handlung des Essens vorgenommen wird. Will man nicht auch aus *diesen* statistischen Thatsachen einen Schluß auf die Unfreiheit des Willens ziehen? Die Fähigkeit und Lust zu Körperbewegungen ist ebenso durch das Lebensalter natürlich bedingt, wie die zum Heiraten; die Herbstferien sind ebenso durch Staatsgesetze und Verordnungen geregelt, wie die die Heiraten auf bestimmte Jahre einschränkende Militärpflicht; und wie die Möglichkeit der Gründung eines Hausstandes von sozialen Verhältnissen abhängt, so die Möglichkeit des Essens davon, daß etwas gekocht sei, somit von der die Hausordnung bestimmenden sozialen Sitte. Der Freiheit des *Willens* thut das alles nicht den geringsten Abbruch; der Greis, der wenig mehr geht, weil er bald müde wird und physisch vieler Ruhe bedarf, kann darum doch aufstehen und gehen, *wann er will*, und wenn ich, von der allgemeinen Sitte abweichend, mein Mittagmahl mir auf 4 Uhr *will* richten lassen, so kann keine Macht der Erde und kein Naturgesetz mich daran hindern.

§ 178. Ergebnis.

Diejenigen, welche unter Berufung auf die Data der Moralstatistik die Spontaneität des Willens bestreiten, argumentiren gegen

uns so, als ob wir, wenn wir von freier Selbstbestimmung sprechen, hiemit eine absolute Freiheit nicht nur des Wollens, sondern auch des Handelns statuirten oder gar statuiren müßten. Denn nur gegen letztere richten sich die moralstatistischen Beweise. Aber eine solche absolute Freiheit des Handelns hat noch niemand behauptet und kann niemand, der bei Sinnen ist, behaupten. Jede Handlung ist das Produkt zweier Faktoren: des Willens und der vollziehenden Organe; die letzteren sind von außen her in manchfacher Weise gebunden, bedingt, eingeschränkt. Wenn es nun durch diese Bedingtheit der Vollzugsorgane bewirkt wird, daß bestimmte Prozentsätze der Menschen vom Vollzuge gewisser Handlungen ausgeschlossen sind (wie die Säuglinge vom Laufen, die Kinder, Knaben, und Eheleute vom Heiraten) so wird der Schluß, daß die Schranke im Willen liegen müsse, ein falscher sein. Wenn bei einer Thatsache zwei Ursachen, a und b, konkurriren, und wenn die Ursache b vollkommen hinreicht zur Erklärung einer Modalität dieser Thatsache, so ist es unlogisch, aus dieser Modalität auf die Ursache a zu schließen. Wenn zum Schlittschuhlaufen nicht nur der Wille, sondern auch das Vorhandensein von Eis gehört, so ist es widersinnig, aus der Thatsache, daß die Deutschen nur innerhalb der Zeit von Nov. bis März Schlittschuh zu laufen pflegen, den Schluß zu ziehen, daß die Deutschen keine Spontaneität des Willens hätten.

Anm. v. Oetingen hat seine „Moralstatistik" in bester Meinung geschrieben, und dürfte doch mehr zur Verwirrung als zur Aufklärung der Frage beigetragen haben. Die Art, wie er zwischen dem Christenthum und der Moralstatistik (von der er sich zu sehr hat imponiren lassen) vermitteln will, ist nicht die richtige. Er sagt, die Freiheit sei „mit der sozialen Gebundenheit identisch", während beide doch nicht nur begrifflich, sondern sachlich einen Gegensatz bilden. Er stellt einen ganzen Apparat empirischer „Gesetze" auf (Ges. der Kontinuität und Motivität, der Tenazität, der Sensibilität, der Normativität 2c.) und will damit beweisen, daß „das indiv. Einzelwesen sich als sittliches Subjekt nur innerhalb der Gemeinschaft bewege." Hienach würde also der Mensch, wenn er auf eine einsame Insel verschlagen würde, aufhören müssen, sich als sittliches Subjekt zu bewegen. Dürfte er dann etwa Gotte fluchen? sich selbst um's Leben bringen? Vgl. dagegen § 101 und 109, und die Abhdl. von W. Schmidt (s. § 176 Anm.) Bevor das Verhältnis des Individuums zu Staat und Familie geordnet werden konnte, bestand das ethische Verhältnis des Menschen zu Gott, und besteht fort, auch wenn die sozialen Beziehungen des Menschen zum Menschen auf Erden sich lösen.

B) Die Moral des Materialismus.

§ 179. Nichtigkeit der materialistischen Rettungsversuche der Moral.

Welches Moralsystem vermag der Materialismus noch zu Stande zu bringen und aufrecht zu erhalten, nachdem er die freie Selbstbestimmung und die sittliche Verantwortlichkeit in Abrede gestellt hat? — Alle seine Versuche in dieser Richtung erweisen sich als nichtig. An den schönsten *Versicherungen*, daß die Moral bei dieser Theorie durchaus keinen Schaden leide und keine Gefahr laufe, läßt er es freilich nicht fehlen. *Moleschott* behauptet: die Begriffe des Guten und Bösen kämen bei dieser Theorie keineswegs abhanden. Er macht einen Versuch, das zu beweisen. „Wir betrachten den *Willen* als eine festbegründete Naturerscheinung"; daraus folgert er: „der *Maßstab*, was gut und böse sei, ist kein schwankender." Er identifizirt oder verwechselt also den Willen mit dem Maßstab, d. i. dem sittlichen Gesetz; dies steht seiner Meinung nicht über dem Willen, sondern ist eben Produkt des Willens selbst. Da nun das Wollen kein freies, sondern ein durch Bewegungen in den Gehirnganglien nach einem *Naturgesetz* hervorgerufenes sei, so sei darin die Gewähr gegeben, daß die Menschen zu allen Zeiten das nämliche *wollen* werden — und somit das nämliche werden als gut preisen, das nämliche als bös verurtheilen wollen!! Nun lehrt aber die Erfahrung, daß die Menschen in verschiedenen Zeiten eben *nicht* das nämliche haben für bös erklären wollen; die Neger im innern Afrika „wollen" das Menschenfressen für sehr hübsch und ganz erlaubt halten, und die Türken die Polygamie, und die alten Griechen die Päderastie! Und nun gibt es innerhalb ein und desselben Volkes Individuen, die Mord, Diebstahl, Ehebruch *für böse halten* und verpönen „*wollen*", und andre Individuen, die Mord, Diebstahl, Ehebruch *begehen* „*wollen*", und wo die letzteren die Obergewalt erlangen, entstehen Zustände wie 1871 in der Pariser Kommüne. So ist es also Thatsache, daß zwischen dem Willen der Individuen und dem sittlichen Maßstab oder Gesetz ein sachlicher Zwiespalt und Widerspruch besteht, daß nämlich das sittliche Gesetz den Willen verdammt und verurtheilt, und der Wille dem Gesetze ungehorsam ist. Wenn nun nach Moleschott's Meinung der Wille ein nach Naturgesetzen erfolgender Naturvorgang ist, so kann das dem Willen widerstreitende Gesetz unmöglich ein Ausfluß eben dieses Naturgesetzes sein, *sondern muß ein dem Naturgesetz widerstreitendes*

Hirngespinnst, ein Selbstbetrug, eine Täuschung sein. Tertium non superest; denn die dritte noch mögliche: Annahme daß das ethische Gesetz Produkt eines über der Natur stehenden, selbstbewußten Urhebers der Natur sei, verwirft ja Moleschott auf das entschiedenste. Seine Versicherung, daß der Maßstab des Guten und Bösen nach seiner Theorie als ein fester und keineswegs schwankender stehen bleibe, ist also ein eitles Geschwätz, um Kurzsichtige zu blenden und zu täuschen. Und in der That, an einer anderen Stelle sagt er wörtlich folgendes: „Die in den Hauptzügen herrschende Gleichheit der Menschen bedingt auch die Gleichheit der Bedürfnisse und Interessen, und begründet deshalb die Anerkennung eines allgemeinen Guten oder Bösen. Allein mit den Zeiten ändern sich die Bedürfnisse und Interessen, und was heute der Menschheit, was heute diesem und jenem Volke als gut erscheint, hat sich (sic!) bei wechselnden Bedürfnissen in das Gegentheil verkehrt. Moral und Gerechtigkeit haben keinen absoluten Werth." Hier läßt er die Maske fallen, plaudert nicht mehr von einem „nicht schwankenden Maßstab des Guten und Bösen", leitet diesen Maßstab nicht mehr von einem Naturgesetz ab (begreiflich, da ja jener „Maßstab" sonst ebenso durch alle Zeiten der gleiche bleiben müßte, wie der Instinkt der Thiere), nein, hier leitet er die „Moral" aus den wechselnden Bedürfnissen ab. Wenn einmal ein Land übervölkert und die Spannung zwischen Reichen und Armen groß geworden ist, kann das „Bedürfnis" eintreten, daß die Reichen von den Armen guillotinirt werden. Aber das Bedürfnis kann nach materialistischen Moralprinzipien nie eintreten, daß der Reiche in dem Armen seinen vor Gott gleichberechtigten Bruder, in sich nur einen Verwalter der von Gott ihm verliehenen Güter sehe, in gewissenhafter Scheu vor Gott auf schnöden Wuchergewinn verzichte, in freiwilliger Liebesthat einen Theil des Seinen opfere, um die Lage der Armen zu verbessern. Es ist ja kein Gott! es ist ja kein Jenseits, nur ein Diesseits, das jeder möglichst für seine „Interessen" muß auszunützen und zu genießen suchen!

Anm. Ganz ebenso offen sagt J. C. Fischer: „Die Entscheidung über gut und bös führt in letzter Instanz nur das Bedürfnis, das Interesse. Deshalb ist dem Einzelnen wie dem Ganzen das Gute so oft kein Gutes, das Böse kein Böses. Unsre Ansichten über gut und bös wechseln mit den wechselnden Bedürfnissen. Es gibt nichts absolut gutes, nicht absolut böses." Also auch das Bedürfnis und Interesse des Einzelnen ist souverainer Legislator!

§ 180. Die materialistische und christliche Menschenwürde.

Die Existenz eines Sittengesetzes, eines Maßstabes für gut und bös, somit auch des Unterschiedes von gut und bös, fällt also dahin. Und trotzdem hat Dr. Ernst Häckel die Kühnheit, S. V seiner natürl. Schöpfungsgeschichte zu schreiben: „Die Entwicklungstheorie sammt der Deszendenztheorie ist der Moral nicht nachtheilig, sondern förderlich", ja er redet (S. VI) von dem „segensreichen Licht der Entwicklungslehre" (was er sich doch wohl bei dem Worte „Segen" „segensreich" denken mag?) und sagt: „Unser Jahrhundert bildet durch die Entdeckung des menschlichen Ursprungs den bedeutendsten und ruhmvollsten Wendepunkt in der ganzen Entwicklungsgeschichte der Menschheit." Auch Virchow hat in seiner bekannten Rede ausgesprochen, daß wahre Kultur und Moral in Deutschland nur erzielt werden könne, wenn man das Volk mit dem Religionsunterricht von einem überweltlichen Gott verschone und ihm dafür die Ergebnisse der modernen Naturforschung predige. Darwin aber erklärt die Lehre und Grundvoraussetzung des Christenthums: daß das Menschengeschlecht aus einem normalen Anfangszustand in Sünde gefallen sei, für eine dem Menschengeschlecht Schmach anthuende, und findet es viel ehrenvoller für die Menschheit, wenn dieselbe sich aus affenähnlichen Thieren entwickelt habe und immer höher entwickle. Sonderbarer Weise stellt er aber, um seine Hypothese von der Vervollkommnung durch geschlechtliche Zuchtwahl auch auf den Menschen ausdehnen zu können, den Satz auf (II, S. 323:) daß der Mensch „in seinem ersten, noch halb thierischen Zustande viel sittenreiner lebte, als jetzt noch die roheren Indianerstämme", nämlich ohne Polygynie, Polyandrie und Kindermord. Da nimmt er selbst also eine Depravation an! Und in der That, an einer andern Stelle meint er, die Sitte mancher Völker, schwächliche Kinder zu tödten, sei gar nicht so übel, um eine kräftige Nachkommenschaft zu erzielen. Also Kindermord wäre das Ziel moralischer Entwicklung, dem die darwinisch vervollkommnete Menschheit zusteuere und zuzusteuern ganz Recht habe?! Während er also von steter Vervollkommnung schwatzt, kann er nicht umhin, solchen Unflath auszuschäumen und auf ein Ziel loszusteuern, von dem er selbst doch wieder gestehen muß, daß es eine Depravation, ein Abfall von der ursprünglichen „Sittenreinheit" sei! Wie viele körperlich schwächliche, kränkliche, ja verkrüppelte Menschen sind, durch christliche Liebe gepflegt und am Leben erhalten, geistig bedeutende Männer geworden. Dieser

Unfug muß von nun an aufhören; es gibt ja keinen Geist; nur die körperlich günstige Entwicklung hat Werth; man taxirt die Menschen nach dem Maßstab, wonach man auf dem Viehmarkt die Stiere und Kälber taxirt! — Ein andermal (II, 348) sagt Darwin: „Der Glaube an einen Gott ist dem Menschen nicht angeboren.*) Die Idee eines universellen und wohlwollenden Schöpfers des Weltalls scheint im Geiste des Menschen nicht eher zu entstehen, bis er sich durch lang fortgesetzte Kultur emporgearbeitet hat." Hienach wäre also die „Idee" oder richtiger**) die Erkenntnis Gottes ein Höhepunkt der Entwicklung, und wer Gott noch nicht kennt, stände auf einer roheren, niedrigeren Stufe. Und dennoch preist er Häckel'n als ein Lumen der Welt, und will in Verein mit ihm die Menschheit zum Fallenlassen jener „Idee" bringen! Also das soll das Ziel der Entwicklung sein, daß man in den Sumpf, aus dem man sich „emporgearbeitet hat", wieder zurückkehrt. Eine Schmach soll es sein für das Menschengeschlecht, daß man ihm sagt: „du hast von deinem Schöpfer freien Willen empfangen; du hast diese Freiheit der Selbstbestimmung misbraucht und bist in einen Zustand gerathen, der dem Willen Gottes und deinem eignen wahrsten innersten Wesen widerspricht. Selbstsucht, Sinnenlust, Haß, Neid, Lüge, Mord, Hurerei und Unzucht sind Dinge, wodurch du dich selbst verunehrst und dich unglücklich machst. Du bist deinem Wesen nach zu besserem erschaffen, du trägst auch in deinem Gewissen noch ein Etwas in dir, das deinem wahren Wesen entspricht. Deine Bestimmung und dein Heil sind dem ewigen Gott so werth, daß er sein andres Ich, den ewigen Sohn, hat in dein Geschlecht und in dein Elend eingehen und den Tod leiden lassen, damit du deiner Bestimmung zur Heiligkeit und Seligkeit zurückgegeben werdest. Besinne dich auf dich selbst, und erfasse die Gnade der Rettung, die Gott dir beut!" Das soll „schmachbringend" für den Menschen sein! Ehrenvoll aber soll es für den Menschen sein, wenn Darwin, Häckel und Konsorten ihm zurufen: „Du bist von keinem Gott geschaffen, sondern durch ein zufälliges Spiel der Atome hat sich die Welt — und in ihr hat sich durch zufällige Kausalitäten das Thierreich, und durch Anpassung, natürliche und geschlechtliche Zuchtwahl aus einer gorilla-ähnlichen Bestie

*) Ebenso O. Schmidt a. a. O. S. 25 f.

**) Als ob Gott eine vom Menschen produzirte „Idee" wäre! Er ist, der er ist, aus sich und in sich, und wir haben ihn nicht zu produziren oder zu erfinden, sondern ihn zu erkennen.

du, der Mensch, entwickelt; du bist nur eine Spezies einer Thiergattung (Häckel, 19. Vorles.) und gleich allem andern Vieh nur dazu bestimmt, eine kurze Zeit auf der Erde zu leben, zu altern, zu verenden und dann zu verfaulen. Die Idee eines Gottes, eines Sittengesetzes, eines Gewissens, zu der du dich emporgearbeitet und mit der du dich gequält hast, beruht auf Täuschung. Es gibt keinen ethischen Gesetzgeber. Was man gut oder böse nennt, das hat das soziale Geschlecht der zu Menschen entwickelten Affen so festgesetzt nach dem jeweiligen sozialen Bedürfnis, und wird es morgen anders festsetzen. Alles, was die Menschen thun und treiben, die größten Blutthaten, Schandthaten und Schweinereien inbegriffen, das thun sie in Folge Naturgesetzes mit Nothwendigkeit. Das sogenannte Böse entspricht dem wahren, eigentlichen Wesen des Menschen ebenso, wie das sogenannte Gute. Es gibt nichts, was an sich böse wäre. Ein Narr wäre, wer sich selbst quälen wollte mit dem Gedanken an einen Gott, den es nicht gibt, an eine ewige Bestimmung, die es nicht gibt, an ein ethisches Gesetz, das es nicht gibt! Iß und trink, liebe Seele, denn morgen bist du todt. Aber sei ruhig, deine Gattung dauert fort, und wird sich vermöge der geschlechtlichen Zuchtwahl zu immer höherem Affenthum entwickeln, bis daß irgend einmal eine Vergletscherung oder irgend ein allgemeiner vulkanischer Ausbruch oder ein Zusammensturz mit der Sonne der ganzen Komödie ein Ende macht." — Da sie sich für Weise hielten, sind sie zu Narren geworden. — „Zu höherem Affenthum" daß damit nicht zu viel gesagt ist, beweist die in Hamburg bei O. Meißner anonym in 2 Bden. erschienene Schrift: „Schöpfung und Mensch". In dieser Schrift wird der Materialismus als „das geistfreundliche, geistfördernde", die Metaphysik und Religion als „das geistfeindliche, geistzerstörende Element" bezeichnet (freilich, nachdem zuvor gesagt war, es sei „kolossaler Aberglaube", an die Existenz des Geistes zu glauben!!); in dieser Schrift wird gefordert, daß es verboten werden sollte, das Wort „Gott" in den Mund zu nehmen, und — in der nämlichen Schrift und einer vom gleichen Vf. geschriebenen: „Naturgesetz und Menschenwille", wird gesagt; das, was die Religion als Sünde verdamme, mache gerade die wichtigste Seite der menschlichen Natur aus, die Seite, auf der die Fortbildungsfähigkeit des Menschen beruhe. Und endlich lesen wir in jener Schrift folgende Stelle: „die geschlechtliche Schamhaftigkeit scheint ursprünglich nicht bestanden zu haben. Man hat den Geschlechtsorganen im An-

fang sicher keine andre Qualität beigelegt, als andern Organen. Dies zu thun, war der Ueberklugheit und dem servilen Geist der Religionen aufbehalten." — Bestialität ist die Moral des Materialismus. (Br. Judä V. 8, V. 13, V. 18—19.)

Fünfter Abschnitt.

Die pantheistische Philosophie.

§ 181. Verhältnis zum Materialismus.

Der Pantheismus, namentlich in seiner Entwicklung durch Hegel, nimmt den „Geist" als das Seiende, und das Sinnlichwarnehmbare als dessen Erscheinung, und *scheint* somit das gerade Gegentheil des Materialismus zu sein, welcher den sinnlich warnehmbaren Stoff für das Seiende und den Geist für eine bloße Funktion des Stoffes erklärt. Und dennoch ist (und war wirklich, man denke an Ludw. Feuerbach, Aug. Comte, Littré, D. Fr. Strauß!) *der Pantheismus der Weg zum Materialismus*; denn in ersterem liegen die Wurzeln des letzteren schon verborgen. Aus dem, dem Pantheismus von Spinoza bis auf Hartmann zu Grunde liegenden *πρῶτον ψεῦδος* (vgl. § 89): *das Bewußtsein sei eine mit der Idee des Absoluten unvereinbare Schranke*, folgt unmittelbar der Satz, daß das Absolute ein *weder bewußtes noch* sinnlich warnehmbares sei. Ist aber das Absolute kein ichliches, so folgt daraus mit Konsequenz: daß, wo immer in der Welt Selbstbewußtsein auftritt, *dasselbe bewirkt sei durch nicht-selbstbewußte Faktoren*, durch Ursachen, die nicht ichlicher Art sind, also durch *unbewußte Kräfte*. Was man Stoff nennt, sind nun in Wahrheit unbewußte Kräfte (§ 26 u. 62). Sobald man nun aber diesen Satz dahin umdrehte: die unbewußten Kräfte seien Stoff oder hafteten am Stoff, und hiemit den obigen Satz Hegels kombinirte, so war der Materialismus (daß der Stoff die Ursache des Bewußtseins sei) fertig. Und um so eher mußte die Generation sich dieser letzteren Doktrin zuwenden, je gekünstelter und unvollziehbarer der Versuch Hegels gewesen, aus seinem Unbegriff des Absolu-

ten, als des absoluten Nec-nec, als des subjektiv-abstrahirten absolut Indeterminirten, die konkreten Dinge durch dialektischen Prozess hervorgehen und entstehen zu lassen. — Aber gerade weil dem Materialismus eine pantheistische Grundanschauung zum Dasein verhalf, muß auch diese letztere in ihrer Selbständigkeit gründlich untersucht werden. Es ist zu fragen: A) wie jenes πρῶτον ψεῦδος von den einzelnen Hauptvertretern des Pantheismus gestaltet und begründet worden sei, und B) ob es dem Pantheismus gelungen sei, von der Prämisse jenes πρ. ψ. aus das Sein und Sosein der Welt zu erklären.

A) Das πρῶτον ψεῦδος, daß das Bewußtsein eine Schranke sei, in seiner historischen Entwicklung.

§ 182. Spinoza.

Baruch Spinoza, Sohn eines portug. Juden in Amsterdam, (geb. 1633 gest. 1677), in seinem Skeptizismus durch seinen Lehrer Van den Ende bestärkt, griff Descartes's Philosophie (vgl. oben § 60) mit Eifer auf, ohne in ihren Kern einzudringen. Der Ausgangspunkt: de omnibus dubitandum esse, sagte ihm zu; den von Kartesius in nicht ganz adäquater Form (§ 60 Anm.) ausgesprochenen Kern: die Selbstgewißheit des Ich, verstand er so wenig, daß er (Principia philosophiae Cartesianae, 1664, pars 1, propos. 1) den Satz: cogito, ergo sum wiedergab in der Wendung: de nulla re possumus absolute esse certi, quamdiu nescimus nos existere (so war ihm das Erkennen der andern Dinge das Ziel, und die „Erkenntnis der eignen Existenz" nur Mittel zu diesem Ziele) und daß er (prop. 3) erst beweisen zu müssen glaubte: „Ego", quatenus res constans corpore sum, non est per se cognitum; nur quatenus cogitamus, sei das Ego das primum cognitum. Den Dualismus von corpus und mens (als einen im „Ego" vorhandenen!) setzt er dogmatisch als bestehend voraus, bringt ihn als Axiom mit, um dann hinterher zu fragen, welches von beiden „früher" und „sichrer" erkannt werde. Damit war der bei Kartesius in halbverhüllter Form vorhandene aber doch eben vorhandene Begriff des Selbstbewußtseins oder seiner selbst absolut bewußten Ich in eine Relativität aufgelöst und somit zerstört. Spinoza sank von vornherein auf den Standpunkt des bloßen Weltbewußtseins

(wo das „bewußt sein“ nur eine Erscheinung neben vielen andern ist) zurück. Und so begegnet uns bei ihm nirgends mehr der Begriff des *Selbstbewußtseins*, sondern überall nur der Dualismus von „corpus“ und „cogitatio“. — Damit hängt es nun innerlich zusammen, daß er *den Begriff der spontanen Zwecksetzung nicht kennt*, sondern nur den der *Kausalität*; er bringt (ebend. ax. 6—7) als keines Beweises bedürftig die Distinktion, daß „jeder Begriff eine entweder mögliche oder nothwendige Existenz enthalte“, und daß nur eine res existens die *causa* einer res existens sein könne, und (ax. 11) daß nulla res existire, bei welcher man nicht nach der *causa* ihrer Existenz fragen könne. Was nun eine causa existentiae habe, das sei necessarium. So kommt er dazu, Gott als prima causa, welche eine existentia necessaria habe zu fassen; aber zu der Einsicht, (s. § 96) daß nur eine zwecksetzende und im Zwecksetzen sich von ihrer Wirkung unterscheidende causa die prima causa sein könne, kommt er nicht. Indem er den Gottesbegriff nur aus der Kategorie der bloßen Kausalität, d. h. Nezessität, konstruirt, kommt er konsequent (prop. 7 lemma 1) zu dem Satze, daß „eine res desto vollkommner sei, eine je nothwendigere Existenz sie involvire“, daß also Gott die Welt, wie sie ist, und alles, was in ihr ist und geschieht, mit Nothwendigkeit wolle (also wollen müsse), das heißt aber, daß sie *nicht von ihm gewollt*, sondern schlechthin nur die Evolution seines *Seins und Wesens* (der erscheinende Gott) sei. Dabei schreibt er nun Gotte zwar (prop. 9) den intellectus zu, aber durchaus nur als *inhaltlichen*, d. h. so, daß alles, was von uns intelligitur, im inhaltlichen Wesen Gottes begründet sei (als abstrakte Vernünftigkeit vgl. § 83); ausdrücklich spricht er hingegen (prop. 12, coroll. 3) Gotte das Selbstbewußtsein ab: Deum non sentire nec proprie percipere, nam illius intellectus a nulla re extra se determinatur. — Sehen wir nun aus seinen Princ. phil. Cart., wie er zu seinem System *kam*, so bietet uns die Entwicklung dieses Systems in seiner 1670 geschriebenen (aber erst nach seinem Tode veröffentlichten) Ethica ordine geometrico demonstrata die Möglichkeit, sein Beweisverfahren näher zu *prüfen*. Er geht auch hier vom reinen *Kausalitäts-Begriff* aus (pag. 1, defin. 1, per causam sui intelligo id, cujus essentia involvit existentiam), und fügt sogleich die zweite „Definition“ hinzu: ea res dicitur in suo genere finita, quae alia ejusdem naturae terminari (begrenzt werden) potest. Er stellt ferner die

„Definition" hin: ea res libera dicetur, quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur, und merkt nicht, daß in dieser Ableitung der Freiheit aus der Nothwendigkeit (vgl. unten seine propos. 32) ein Lehrsatz steckt, der erst bewiesen werden müßte! Aus diesen Prämissen leitet er nun den Begriff der „Einen, unbegrenzten Substanz" ab. „Was auch als nichtseiend gedacht werden kann, dessen essentia schließt die existentia noch nicht in sich." „Was sein Sein nicht in einem Andern hat, muß es in sich haben." „Was sein Sein in sich hat, ist Substanz." „Es kann also nicht zwei oder mehrere Substanzen geben, weil die eine nicht die Ursache des Seins der andern sein könnte, da es ja vielmehr im Begriff der Substanz liegt, Ursache ihrer selbst zu sein." Diese Eine Substanz nennt er Gott. — Er faßt also Gott a) als die prima causa alles Existenten. Dagegen wäre nichts einzuwenden, wenn Spinoza nur ebenso, wie das in causa — auch das in prima liegende Moment entwickelt hätte. Dies würde ihn auf die Idee einer zwecksetzenden folglich selbstbewußten Ursache geleitet haben. Denn von einem Sein, das sich kausal, also wirkend verhält, ohne von einem andern Sein (einer höherliegenden causa) zum Wirken nezessitirt zu sein, müssen wir schließen, daß es mit Freiheit wirke, also nicht in Folge einer es nöthigenden Ursache, sondern so daß es selbst mit Freiheit sich bestimmt, Ursache eines Nochnichtseienden zu werden, d. h. daß es sich einen Zweck setzt. Denn wäre jenes Sein in seinem Wirken nezessitirt, z. B. durch sein „Wesen", so wäre nicht es, sondern dies sein Wesen die prima causa; dann müßte diesem „Wesen" des Seins aber (nach Spinoza's eignem, richtigem Satze def. 1) wieder selbständige existentia zugeschrieben werden; so bekämen wir einen deus supra deum, und von diesem müßten wir denn doch — damit er nicht abermals durch eine noch primärere causa nezessitirt sei — jene Freiheit des Wirkens, welche mit dem Zwecksetzen gleichbedeutend ist, zuerkennen. b) Spinoza faßt Gott als die einzige Substanz. Auch dies hat noch eine Wahrheit; allem Sein liegt in letzter Linie das Sein Gottes zu Grunde (§ 91), aber nicht unmittelbar, sondern so, daß das Wollen Gottes das Mittelglied bildet (§ 91). Den Begriff des Willens hat aber Spinoza überhaupt nicht (voluntas, cupiditas, amor wirft er prop. 31 ohne weiteres mit dem intellectus zusammen, ohne untersucht zu haben, was voluntas sei; prop. 32 sagt er: voluntas

non potest vocari causa libera, sed tantum necessaria (bloßes Wirken) und pars 2 prop. 49 coroll. sagt er: voluntas et intellectus idem sunt!) geschweige den des zwecksetzenden Willens. So läßt er denn (p. 1 prop. 16) alles endliche Sein mit Nothwendigkeit aus dem Sein Gottes hervorgehen; er erklärt alle Dinge der Welt für modi der Einen Substanz, d. h. (defin. 5) für affectiones substantiae, und (prop. 18) Gott für die causa immanens mundi. — Nun kommt c) noch seine Behauptung (defin. 2) hinzu, daß terminatum und finitum identisch sei, und prop. 28 nimmt er auch determinatum (bestimmt) für korrelat mit finitum. In Gott, der „natura naturans", sei die unendliche Menge aller „Attribute", d. h. Wesensbestimmtheiten,*) aber als in ihm ununterschiedene, sowie (p. 2 prop. 8) „in einem Kreis alle Rechtecke aller möglichen Paare sich schneidender Sehnen enthalten sind ohne als solche zu existiren" (also der Potenz nach enthalten sind); erst in der natura naturata treten diese determinationes als solche, und darum eben als endliche, aus einander. Daraus folgt ihm nun (p. 1 prop. 31): Intellectus actu (als certus modus cogitandi) sive is finitus sit, sive infinitus, ut et voluntas, cupiditas (welche Nebeneinanderstellung!) amor ad naturam naturatam non vero ad naturantem referri debent. — Diese Behauptung, daß Gotte kein aktueller intellectus, somit kein Selbstbewußtsein zugeschrieben werden dürfe, stellt sich also heraus als die letzte Folgerung aus grundverkehrten Prämissen; aber auch der zur Unterstützung dieser Behauptung speziell beigezogene Heischesatz, daß Gott ein ens indeterminatum sei, ist, (abgesehen von der formell falschen Art, wie er den Begriff des Determinirten hereinbringt) ein grundverkehrter. Dies bedarf noch einer besonderen Betrachtung. Jede Bestimmtheit soll nach Spinoza eine Negation aller andern Bestimmtheiten sein. Die absolute Substanz sei aber unendliches Sein (Negation aller Negation) also ein ens absolute indeterminatum. Er nimmt „bestimmt" bald (wie in praep. 26) als ptc. pass. „was durch ein Anderes bewirkt ist, was nicht aus sich ist", bald (ax. 3) als adj. „was eine Bestimmtheit des Wesens in sich trägt." Daß beides nicht gleichbedeutend ist, leuchtet ein. Im ersteren Sinne

*) Defin. 4: Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejusdem essentiam constituens.

werden wir mit Freuden zugeben, daß Gott ein ens absolute indeterminatum, d. h. ein nur sich selbst bestimmendes und nicht durch ein Anderes bestimmtes oder gar bewirktes Wesen ist; im andern Sinne aber ist der Satz im allgemeinen grundfalsch. α) Wer sich selbst bestimmt der gibt sich damit eine Bestimmtheit, sonst würde er sich ja zu nichts also nicht bestimmen. Und es ist β) nicht wahr, daß je eine Bestimmtheit alle andern ausschließe oder deren Negation sei. Wenn dem so wäre, so wäre das einfachste logische Urtheil unmöglich; denn jeder Satzsubjekts-Begriff ist eine Bestimmtheit und jeder Prädikatsbegriff ist ebenfalls eine, und zwar eine andere Bestimmtheit — „Auge" eine andere, als „sehend", „Sonne" eine andre, als „leuchtend" — und doch schließt das Subjekt das Prädikat nicht aus, sondern ein; das Auge ist sehend, die Sonne ist leuchtend. Man erwäge wohl: „Sonne" ist nicht „leuchtend", aber „die Sonne ist leuchtend". In unsrem subjektiven Begriffbilden ist die Bestimmtheit: „Sonne", von der Bestimmtheit: „leuchtend" so unterschieden, daß beide Bestimmtheiten sich wirklich negativ zu einander verhalten, indem wirklich „Sonne" nicht = „leuchtend" ist sondern ein anderer Begriff ist. Aber nur in der Operation des reflektirenden, disjungirenden, die Momente nach einander betrachtenden menschlichen Denkens hat diese Negation eine Stelle, und sie hat diese Stelle nur, um sofort wieder aufgehoben zu werden im Urtheil: „die Sonne ist leuchtend", welches die der Objektivität entsprechende Erkenntnis ausspricht, daß die eine Bestimmtheit die andre nicht ausschließe. In viel höherem Sinne aber, als in einem Ding dessen Eigenschaften, d. i. in einem Kräftekomplex dessen einzelne Kräfte gesetzt (und keineswegs „negirt") sind, sind in dem selbstbewußten Subjekt, dem Ich, die Bestimmtheiten gesetzt, welche dessen Geistesinhalt ausmachen, und sowenig das selbstbewußte Ich diese Bestimmtheiten ausschließt, ebensowenig schließen sie das Ich oder die Selbstbewußtheit aus. (Vgl. § 89.) Hätte Spinoza Recht, so dürfte er Gotte auch nicht einmal die Prädikate „Substanz" und „absolut" beilegen, denn die „Substanz" ist ja Negation der Nichtsubstanz (der bloßen Essenz oder bloßen Existenz) und „absolut" ist Negation des relativen. Der Begriff der Substanz enthält schon die Negation des Nichtseins.

Anm. 1. Sehr bequem hat sich Kirchmann (philos. Bibliothek II, 158) die Reproduktion jenes Beweises für jenes πρῶτον ψεῦδος gemacht, wenn er kurzweg sagt: „Das Unendliche würde als Fertiges nicht unendlich, als unendliches niemals fertig sein." (Müßte wenigstens heißen: „und das

Fertige würde als unendliches niemals fertig sein"!!) Statt des spekulativen Begriffes der universellen Positivität, d. i. inhaltvollen Allheit (welcher Begriff mit dem des Absoluten von selbst zusammenfällt) substituirt Kirchm. den Begriff des „Fertigen", der an sich schon ein relativer Begriff ist. Denn was „fertig" ist, das hat angefangen und war unfertig und ist erst fertig geworden. Im Begriff des Fertigen liegt also der des Werdens, mithin der Relativität. Und so schließt der Begriff des Absoluten (oder wie Kirchm. ungeschickterweise sagt: des „Unendlichen") den des „Fertigen" freilich aus; nur ist damit in keiner Weise bewiesen, daß er auch den der inhaltvollen Positivität, der in sich determinirten Allheit, ausschließe!

Anm. 2. Daß Spinoza's Ethik nicht über eine gemeine Klugheitslehre hinauskommt, haben Hamann, Baader, selbst Schopenhauer erkannt und gerügt, Vgl. Fr. Hoffmann in Zöckler's lit. Anzeiger 1873 Apr. S. 256 ff.

§ 183. J. G. Fichte.

Leibnitz hat den Pantheismus Spinoza's widerlegt und überwunden durch seine Monadenlehre, welche aber freilich darin selbst unvollkommen blieb, daß er den wesentlichen Unterschied zwischen den bloßen Kräften und Kräftekomplexen und den Lebensmonaden und sich wissenden Monaden in den relativen zwischen „dunkler und heller spiegelnden", „perzipirenden und apperzipirenden Monaden" auflöste, vor allen aber darin, daß er nur diese Seite des Schauens, Denkens, Erkennens, nicht auch die des Willens in volle Rechnung zog,*) und daher über den Mechanismus der „prästabilirten Harmonie" nicht hinauskam. — Nachdem die Monadenlehre vergessen, die schwächere Seite der Leibnitzischen Philosophie durch Wolff in ein geistloses Lehrgebäude verarbeitet worden war, begann mit Kant's kritischer Philosophie eine neue Aera. Hatte Kant zu unterscheiden gesucht (vgl. § 38 Anm.) was dem Ding an sich objektiv angehöre, und was vom erkennenden Subjekte mit hinzugebracht werde, so war es nun Joh. Gottl. Fichte, welcher auf dieser formal höher entwickelten Stufe des Denkens den alten Satz des Kartesius von der Selbstgewißheit des Ich reproduzirte. Er that es, wie jener, zunächst vom Standpunkte des menschlichen einzelnen Ichs aus, wurde aber von da mit Nothwendigkeit zur Erkenntnis des absoluten

*) Insofern nämlich bei ihm die „Entelechieen" der Monaden sich schließlich doch wieder in „Vorstellungen" auflösen. Die Folge ist, daß er es im Grunde doch nur zu einem Aggregat von Monaden bringt, und darum nur zu einer „prästabilirten Harmonie".

Ichs, Gottes, geführt, als des dem Sein des Universums zu Grunde liegenden. Hier gerieth er nun aber in die Einseitigkeit, die Immanenz Gottes im Universum auf Kosten seiner Transszendenz und seines Insichseins und hiedurch auf Kosten seiner Ichlichkeit selber zu betonen. Wohl faßt er das absolute Ich durchaus nicht als ein träges, bloßes Sein, sondern mit aller Bestimmtheit als ein Wissen, Denken, Wollen, Handeln, als geistige Aktualität, aber gleichwohl nicht als ein wissendes, denkendes, wollendes, handelndes (Subjekt), sondern er bleibt bei dem abstrakten Begriff des Wissens, Wollens ꝛc. stehen. Warum das? — In ähnlicher Gedankenverwirrung, wie Spinoza, meint Fichte: das absolute Ich sei „zwar ein Wissen, aber kein Wissen von Etwas", weil „etwas", eine Bestimmtheit, eine Position sein würde, die die Negation alles anderen einschlösse." Hier liegt aber im Ausdruck „Etwas" ein Doppelsinn (sowie bei Spinoza im Ausdruck determinatum.) Wird unter „Etwas" ein einzelnes Etwas verstanden, so muß freilich gesagt werden: das absolute Ich hat nicht, wie wir, ein beschränktes Wissen von den und den einzelnen Objekten, sondern es hat das, das All (und in ihm alles Einzelne) umspannende Wissen. Wird aber „Etwas" als reiner Gegensatz von Nichts gefaßt, so muß eben darum gesagt werden: das Wissen des abs. Ichs ist ein Wissen von Etwas. Wollte Fichte ihm dies absprechen, so hieß das behaupten, das absolute Ich habe ein Wissen von Nichts; aber ein Wissen von Nichts wäre = „kein Wissen". Der Begriff des Wissens, in solcher Abstraktion von allem Wissensinhalt gefaßt, hebt sich selbst auf; ein Wissen ohne Inhalt d. h. ohne Gewußtes, ist undenkbar, ist eine contradictio in adjecto. So verwandelt sich denn Fichte's absolutes Ich in einen Unbegriff. Ein Ich, das kein Objekt seines Wissens hat, ist nicht Subjekt des Wissens; wo kein Gewußtes ist, ist kein Wissendes. Es bleibt nur die Abstraktion „Wissen", unter der man sich aber nach Wegfall des Gewußten und des Wissenden lediglich gar nichts denken kann. Oder war es etwa Fichte's Meinung, das abs. Ich sei dennoch wissendes Subjekt, habe aber zum Inhalte seines Wissens eben nur sich, sein Selbst? Aber dann würde auch jeglichem in träumelosem Schlaf oder in Ohnmacht liegenden Menschen das Prädikat „absolutes Ich" zukommen, da in solchem Menschen (wie § 58 unwidersprechlich erwiesen worden) das Sichselbstwissen ohne Wissen eines Objekts (und darum als subjektiv zeitloses) durchaus vorhanden ist. Daß das ab-

solute Ich Gottes als Urhebers des Universums das gerade Gegentheil hievon sein müsse, ist klar. Aber es ist auch unverkennbar, daß Fichte nicht in jenem Sinne verstanden sein wollte. Er verneint unbedingt und auf das bestimmteste, daß das abs. Ich wissendes Subjekt sei; wenn, sagt er, das endliche Ich sich das absolute Ich als ein außer ihm (dem endlichen) existentes denken würde, so würde es dasselbe als ein Sein denken, und das sei verkehrt; das abs. Ich sei kein Sein, kein an sich seiendes; ihm komme kein Sein außerhalb des endlichen Ich zu. Das abs. Ich als reines absolutes Wissen ohne Wissendes und ohne Gewußtes sei nichts anderes, als „die reine Vernunftform", das Gesetz, das allem Denken und Wollen der endlichen Subjekte zu Grunde liege. Hier haben wir den, schon in § 83 in seiner Nichtigkeit dargelegten Paralogismus in optima forma! — Eine löbliche Inkonsequenz war es, daß Fichte diese abstrakte Vernunftform nicht, wie später Hegel, als das logische Gesetz, sondern als das ethische faßte; eine Inkonsequenz, denn bei folgerichtigem Denken hätte er einsehen müssen, daß das ethische Gesetz, sofern es ja an den Willen der Persönlichkeit sich richtet, gar nicht ohne persönlichen Urheber — daß es nur als der Gesetzeswille eines in sich persönlichen Wesens gedacht werden kann. Denn das ethische Gesetz hat ja eben einen Inhalt, ist eben nicht bloße abstrakte Form. Wie könnte doch ein abstraktes inhaltloses Wissen (ohne Wissendes und Gewußtes) ethische Forderungen an den Menschen stellen? Das hieße: in Einem Athem das Absolute für inhaltlos erklären, und ihm einen bestimmten Inhalt zusprechen, — ihm das persönliche Verhalten zum Inhalt geben, und doch wieder ihm selbst die Persönlichkeit absprechen! — Klar ist, daß Fichte durch seine Lehre vom absoluten Ich den Begriff des Ichs wieder zerstört hat.

§ 184. Schelling.

Schelling wiederholte in seinen früheren Schriften Fichte's Sätze wörtlich. Z. B. „Vom Ich" (sämmtl. Werke I, 1, S. 200): „Im endlichen Ich ist Einheit des Bewußtseins, d. h. Persönlichkeit. Das unendliche Ich aber kennt gar kein Objekt, also auch kein Bewußtsein und keine Einheit des Bewußtseins, keine Persönlichkeit. Mithin kann das letzte Ziel alles Strebens auch als Erweiterung der Persönlichkeit zur Unendlichkeit, d. h. als Zernichtung derselben dargestellt werden." (S. 209): „Gott ist etwas, das wir nur in's

unendliche zu realisiren streben können." Wir haben hier statt des seienden Gottes den in ewigem Werden begriffenen Gott, jenes abstrakte Wissen und Wollen, das in allem konkreten Sein und Denken vorhanden ist, aber nie selbst zum Sein und zum Denken gelangt. Es wird hier recht eigentlich die Wahrheit auf den Kopf gestellt in einem ungeheuern Hysteron-proteron. Alle abstrakten Begriffe sind in Wahrheit Produkte unsers subjektiven Denkens; das endliche Ich des Menschen in seinem reflektirenden Bewußtsein (§ 53) bildet sich auf dem Wege subjektiver Abstraktion die Satzsubjekts- und Prädikatsbegriffe, und gelangt dann erst durch synthetische Verknüpfung beider zur Erkenntnis des Real-Seienden. Fichte und der Schelling von 1795 haben jenes erstere Produkt subjektiven Denkens: die abstracta mit Fernhaltung des zweiten: der synthetischen Verbindung, nicht nur für das Objektive, sondern für den absoluten realen Grund alles Seins und Denkens erklärt. — Auch in seiner Naturphilosophie (1786—1800) ist Schelling von diesem πρῶτον ψεῦδος nicht losgekommen. Hatte Fichte in der Natur nichts gesehen, als das Material, in welchem und mit welchem die ethische Pflicht zu arbeiten habe, so erkannte Schelling in der Natur vielmehr eine selbständige Offenbarungsform des absoluten Ich. Auf Spinoza's Dualismus der beiden Attribute: Ausdehnung (corpus, was nach Spin. Princ. phil. Cart. pars 2 eben = extensio ist) und Denken zurückgreifend, lehrte Schelling, daß das Absolute in einem polaren Gegensatze sich offenbarend verwirkliche, als realistischer Pol in der ausgedehnten Materie, als idealistischer im subjektiven Denken der endlichen Subjekte; dabei wiederhole sich die Polarität auf Seite des Realismus als die von Stoff und Licht, auf Seite des Idealismus als die von Sein und Denken. Das Absolute selbst aber sei weder Subjekt, noch Stoff, sondern abstrakte Intelligenz ohne intelligens und ohne intellectum. Auch das Sein sei dem Absoluten abzusprechen: „Gott ist nie, wenn Sein das ist, was in der objektiven Welt sich darstellt; wäre er, so wären wir nicht; aber er offenbart sich fortwährend." — Das Absolute der Schelling'schen Naturphilosophie ist allerdings nicht.

§ 185. Hegel.

Während Schelling schon in seiner Identitätsphilosophie (1800 ff.) jene spinozistisch-fichtische Abstraktion zu überwinden anfing, insofern er das Absolute zwar einerseits noch als „abso-

lute Indifferenz" zwischen den beiden Polen, somit als Negatives, Leeres, definirte, andrerseits aber sich dennoch dazu erhob, es zugleich als die „Identität" der beiden Pole, mithin als das Positivste, die ganze Fülle alles Seins und alles Denkens in sich befassende darzustellen (von wo aus dann Schelling später unter Baader'schen Einflüssen zur Erkenntnis eines selbstbewußt persönlichen Gottes vorwärts ging, wenn freilich er denselben noch halbpantheistisch als einen im Schöpfungswillen nezessitirten sich dachte): so blieb dagegen Hegel ganz und gar auf dem Boden jener Abstraktion stehen. Er unterscheidet sich von seinen Vorgängern nur dadurch, daß er für jene Behauptung, daß das Bewußtsein eine mit der Endlichkeit korrelate Schranke sei, keinen Schatten eines Beweises mehr beibringt, sondern diesen Satz ohne weiteres als ein, gar keines Beweises bedürftiges Axiom behandelt. Er geht (in seiner Logik) sogleich aus von der Behauptung: das Absolute sei das mit dem absoluten Nichts identische absolute Sein, also das abstrakte absolut inhaltleere Sein, und damit nach Abzug alles Inhaltes doch irgend etwas für dasselbe übrigbleibe, faßt er es auf als die abstrakte logische Form, als den „Begriff" im Sinne der Logik, nur eben nicht als den Begriff von etwas, sondern als den Begriff in abstracto, der weder Subjekt noch Objekt sei, der aber in beiden vorhanden sei, in den Objekten als verwirklichter Begriff und in den Subjekten als sich denkender Begriff. Der Begriff an sich sei aber weder denkend noch gedacht, weder begreifend noch begriffen, sondern die bloße abstrakte logische Form (die aber in Wahrheit in den Objekten nicht die gleiche, sondern eine andre ist, als in den reflektirend und abstrahirend denkenden Subjekten!!) Ob es Hegel gelungen sei, aus diesen Prämissen die seiende Welt zu erklären, haben wir später (§ 188) zu prüfen. Für jetzt war nur zu konstatiren, daß sein ganzes System auf jenem πρῶτον ψεῦδος: das Bewußtsein sei eine mit der Endlichkeit korrelate Schranke, als auf einem völlig unbewiesenen Heischesatze beruht.

§ 186. E. v. Hartmann.

Neustens hat denn auch Hartmann diesen Satz, daß das Absolute ein unbewußtes sei, wieder aufgewärmt und darauf seine „Philosophie des Unbewußten" gebaut. Da wir seine irrigen Prämissen großentheils schon in Buch 1 gelegentlich widerlegt haben, so ist hier nur eine Uebersicht seines Systems nebst einer Nachlese

einzelner unter seinen Trugschlüssen nöthig. a) Von dem Unterschiede zwischen Weltbewußtsein und Selbstbewußtsein (s. § 58—59) weiß Hartmann gar nichts (s. Anm. 1); so erklärt er denn den Traum, den Somnambulismus, das unreflektirte Denken, das geniale Ahnen, selbst die Entstehung der Sprache (s. Anm. 2) für unbewußte Vorgänge im Subjekt, während wir uns überzeugt haben (§ 51—55), daß in ihnen allen das Selbstbewußtsein die Voraussetzung bildet. b) Hartmann erinnert ferner an jene vitalen Körperfunktionen und Instinktfunktionen, die auf eine dem Thiere unbewußte Weise vor sich gehen; flugs folgert er daraus, daß in diesen Funktionen eine in sich unbewußte Macht wirksam sei, und daß eben dieselbe auch in jenen unter a) aufgeführten Reihe von Erscheinungen wirke. Also eine im „Instinkt" auf das Thier wirkende und in den vitalen Körperfunktionen des Thieres und des Menschen zweckmäßig wirkende Macht (die Zweckmäßigkeit beweist und betont er ja selbst) soll darum eine „unbewußte", sich nicht wissende sein, weil ihre Wirkung von dem Thier (resp. Menschen), in dem und auf das sie ergeht, nicht gewußt wird!! Mit eben dem Rechte könnte man schließen: weil, wenn ich einen Brief schreibe, das Postpapier von den Buchstaben, die ich höchst zweckmäßig auf dasselbe schreibe, nichts weiß, so muß ich, der Briefschreiber, unbewußt sein bei meinem Schreiben! Hartmann läßt sich hier einen ähnlichen Paralogismus zu Schulden kommen, wie Fichte und Hegel; weil er bei verschiedenen Vorgängen (theils mit Recht, wie sub b, theils mit Unrecht, wie sub a) den Prädikatsbegriff: „unbewußt" anwendbar findet, so macht er aus diesem abstrakten Prädikats- oder Eigenschaftsbegriff einen Substanzbegriff; weil hier und dort irgend etwas auf eine irgendwem unbewußte Weise vor sich geht, schließt er auf Ein Unbewußtes, das in all diesen Vorgängen wirksam sei. Etwa, wie wenn man daraus, daß in einem Kriege blutige Schlachten, blutiges Stroh, blutiges Verbandzeug ꝛc. vorkommt, auf die Existenz „eines Blutigen" schließen wollte, das den ganzen Krieg hervorgerufen und bewirkt habe! — Und wenn es nun ein Hauptsatz Hartmann's ist, daß „das Unbewußte zweckmäßig wirkt" und daß es insbesondre die Gesammtentwicklung des Menschengeschlechtes „nach einem einheitlichen Plan" dirigire (S. 292 f.) und daß es „nicht bloß eine Leitung im Ganzen und Großen sei, sondern . . . daß es allgegenwärtig in jedem Kleinsten wirksam sei" (S. 521) und „hellsehende Weisheit" sei (S. 463; vgl. S. 322 u. 354), so hätte er

einsehen sollen, daß mit allen diesen Attributen sich das Attribut „unbewußt" logisch nicht verträgt. Behauptet er doch selbst (A, VI, S. 101): die einzelnen Ganglienknoten könnten nur vermöge dessen zweckmäßig wirken, daß sie „Vorstellungen haben", und diese könnten sie nur haben vermöge dessen, daß sie „Bewußtsein haben"; wie! und das die ganze Welt zweckmäßig ordnende und durchwaltende Wesen soll *ohne* Vorstellung und Bewußtsein zweckmäßig zu wirken vermögen? Welch ein Widerspruch! (S. Anm. 3) Hartmann sieht selbst ein (S. 25), daß im Zwecksetzen auf einander folgen: α) das Wollen des Zwecks β) das Wollen des Mittels γ) die Verwirklichung des Mittels und δ) die Verwirklichung des Zweckes; aber der unausweichlichen Folgerung hieraus sucht er zu entschlüpfen indem er sagt: bei α und β finde eine Kausalität zwischen geistigem und geistigem Vorgang, bei γ eine Kausalität zwischen geistigem und materiellem, bei δ zwischen materiellem und materiellem Vorgang statt, und dann fortfährt: „die Finalität ist also nichts neben der Kausalität bestehendes, sondern nur eine bestimmte Verbindung verschiedener Arten von Kausalität." So meint er die Finalität auf bloße Kausalität reduziren zu können, um nun in das spinozistische Fahrwasser der *bloßen Kausalität* (§ 182) einzulenken, und zerstört hiemit kaltblütig seinen eigenen Erweis der Teleologie! Dabei vergißt er aber, daß zwischen jenem α und jenem β als Mittelglied das *Wissen* der zweckentsprechenden Wirkung des Mittels eingeschaltet werden muß (§ 45) und daß eben darum die Finalität sich *nicht* auf bloße Kausalität reduziren und ein Zwecksetzen sich *nicht* ohne *Bewußtsein* denken läßt. Es bleibt also dabei, daß die Begriffe des „Zwecksetzenden" und des „Unbewußten" einander ausschließen. — Noch schreiender wird der Widerspruch, wenn Hartmann (C, III, S. 349) den Satz aufstellt, daß der Prinzipalzweck, den „das Unbewußte" in der Welt erreichen wolle, und „das Ziel, worauf der ganze Weltlauf einzig hinarbeitet", „die Emanzipation des Intellektes vom Willen sei, deren Möglichkeit im Bewußtsein gegeben ist." Wie kann ein *Unbewußtes* das *Bewußtsein* als prinzipielles Mittel zur Erreichung des letzten Zweckes setzen? Er selbst wirft (S. 666) diese Frage auf; was er zur Lösung beibringt, ist aber nur eine Wiederholung des Widersinns. Das Unbewußte „denke" freilich das Bewußtsein (als ein Mittel, dessen es sich bedienen wolle), aber es denke dasselbe „nicht als Bewußtsein, d. h. nicht in der *subjektiven* Art, wie das Bewußtseinssubjekt von seinem

Bewußtsein sich affizirt fühlt." Wie denn dann? Das „Unbewußte" will nach Hartmanns Versicherung als letzten Zweck dies: daß der Intellekt sich emanzipire vom Willen (darüber s. § 187); das „Unbewußte" weiß nun nach Hartmanns Versicherung, daß das diesem Zweck entsprechende Mittel darin bestehe, daß der Intellekt nicht mehr bloß in der Form objektiver Vernünftigkeit (zweckmäßiger Naturgesetze) als seiend, sondern auch in der Form des Bewußtseins von dieser Vernünftigkeit existire, daß es also warnehmende, begreifende, „gegenwärtiges und vergangenes vergleichende" Subjekte gebe, die sich als Ich's von den Objekten ihrer Warnehmung unterscheiden. Also solche Subjekte als sich subjektiv wissende muß das Unbewußte „denken", und muß wissen, daß und warum dieses Sichunterscheiden des Subjekts vom Objekt, das Mittel zu jener Emanzipation sei. Ja gerade solche kühne philosophische Gedankenblitze, wie dieser Hartmann'sche hier, sollen dem Philosophen vom „Unbewußten" inspirirt sein (B, V und IX)! Das „Unbewußte" versteht also Philosophie, und weiß, was Bewußtsein ist. Und dennoch soll es selbst ohne Bewußtsein sein! Das ist genau gerade so klug, als wenn D. Fr. Strauß behauptet, eine blindgeborne Molluske habe sich Augen zurecht gemacht zum Zweck des Sehens (§ 154, Anm. 2)! Hartmann's Lehre vom Unbewußten schlägt also aller Logik in's Gesicht. Schließlich aber widerlegt er sich selbst, denn wenn er (S. 369) sagt, der Unterschied eines tieferstehenden Bewußtseins liege in der Armuth des ihm gebotenen Inhaltes, so erkennt er damit das Prinzip an, mit welchem wir § 89 das *πρῶτον ψεῦδος* des Pantheismus widerlegt haben.

Anm. 1. Hartmann's Erklärung der Entstehung des Bewußtseins aus einem Leitungsvermögen der Nerven hat schon in § 24 und 52 ihre Widerlegung gefunden. — An einer andern Stelle (B, VII, S. 236) bringt er den (nach § 32 vollkommen richtigen) Satz, daß „Gleichheit" keine Eigenschaft sei, die aus Warnehmungen abstrahirt werden könne. Statt nun aber den einfachen Schluß zu vollziehen: Gleichheit ist keine Eigenschaft der Objekte, die von ihnen abstrahirt werden könnte; thatsächlich scheidet aber das denkende Subjekt das Gleiche vom Ungleichen aus; folglich muß das Subjekt die Kategorie der Gleichheit in sich tragen — und anstatt in dem sich selbst gleichbleibenden und sich als gleichbleibend wissenden Ich den Grund dieser dem Subjekt inhärenten Gleichheitskategorie zu finden — statt dessen stellt er die unbewiesene Behauptung, daß „abstrakte Begriffe, wie der der Gleichheit," der „Seele" nicht angeboren seien, als Axiom voraus, und meint nun: daß die Seele zum Behufe jener Disjunktionsthätigkeit „den Begriff der Gleichheit schon besitzen müßte" (nein: muß!), das sei ein

Widerspruch mit dem Axiom; und das führt ihn nun zu der Konjektur, daß die Seele, bevor sie zum bewußten Denken gelangt sei, schon zum Begriffe der Gleichheit gekommen sei, (wo sich ja nur die nämliche — von Hartmann selbstgeschaffene — Schwierigkeit wiederholen würde!) womit er dann beweisen will, daß ein unbewußtes Wesen denken könne (was nicht wahr ist, da auch bei dem sogenannten unbewußten", richtiger: unreflektirten Denken, § 51, das Selbstbewußtsein immer vorausgesetzt werden muß.)

Anm. 2. Hartmann (B VI, S. 228) sagt: „Wenn der Mensch zu philosophiren anfängt, findet er die Sprache und in ihr sämmtliche Arten von Begriffen schon vor, an deren spekulativer Durchdringung er, der Philosoph, nun Jahrtausende zu thun hat, um sich in diesem Schatze unbewußter Spekulation zurecht zu finden." Es sei also auch hier ein unbewußtes Denken dem bewußten vorangeeilt. — Das ist ein lächerliches Quidproquo. Die Begriffe der Dinge und dinglichen Vorgänge sind, als die Sprache entstand, schon vorhanden gewesen (vgl. § 49); die Begriffe der Begriffe erwirt erst der Philosoph. Aber auch jene ersteren setzen, wie (nach § 32) jede Begriffsbildung, ein selbstbewußtes Subjekt voraus. Wer da sprach „mahat" (groß), der hatte aus den vielerlei verschiedenen großen Gegenständen das gleiche Merkmal des Großseins disjungirt und synthetisch zum Begriffe verbunden; das war eine bewußte Thätigkeit des die Kategorie der Gleichheit in sich tragenden Selbstbewußtseins. So bildeten sich, nicht auf „unbewußtem", sondern auf bewußtem Wege die Substantivbegriffe (wie Vater, Mutter, Kind, Haus, Thier ꝛc.) und die Prädikatbegriffe, und die Begriffe des veränderten Seins, des Werdens und Handelns (wie wachsen, kommen, gehen, schlagen ꝛc.) und des gleichbleibenden Seins (stehen, liegen, sitzen) und zuletzt die abstrakten Begriffe des Seins, Thuns, Wollens, Denkens. Nun kommt nachträglich der Philosoph, und sucht die Begriffe dieser Begriffe zu gewinnen; er nimmt die verschiedenen Fälle zusammen, in denen der fertige Begriff „sein" angewendet wird, und unterscheidet und untersucht nun das Sein als Existenz, das Sein als Qualität oder Essenz, das Dasein, das Sosein, das Sein als substantielles Sein, als absolutes Sein ꝛc., also nicht die alten Begriffe, für die es schon Wörter gab, sondern neue Begriffe, die er erst abstrahirt und für die er ebendeshalb auch erst neue Wörter (Termini) schaffen muß. So geht beim Bilden der Begriffsbegriffe ebenso ein bewußtes Denken der Sprachbildung voran, wie ihr ein solches beim Bilden der dinglichen Begriffe vorangegangen war.

Anm. 3. In Widersprüchen ist Hartmann groß! B X S. 299 will er unter dem „Unbewußten" etwas nicht über die Grenze des Individuums hinaus wirkendes verstanden wissen, und fragt: „Wozu noch einen Gott ins Spiel bringen, da das Individuum mit den uns bekannten Fähigkeiten allein fertig werden kann?" Und S. 298 sagt er: „unter Vorsehung vermöge man nichts Deutliches zu denken." Dagegen sagt er S. 251, die christliche „Auffassung" von Gottes Vorsehung als einer das Ganze und alles Einzelne bestimmenden werde „durch unsere Betrachtungen nur bestätigt," natürlich in dem Sinne, daß man sich den in „hellsehen-

der Weisheit" (S. 463) die Welt regierenden Gott als einen unbewußten, als einen „blinden Willen" (ebend.) denken müsse. Doch das führt uns nun auf Hartmann's Metaphysik.

B) Vermag der Pantheismus das Sein der Welt zu erklären?

§ 187. E. v. Hartmann's Metaphysik.

Wir haben hier nur zwei Systeme zu prüfen, a) das durch Spinoza und Fichte vorbereitete, in Hegel zu voller Ausbildung gelangte, welches das Da- und Sosein der Welt als den Prozess des aus dem Absoluten sich herausfetzenden Gegenfatz von Subjektivität und Objektivität erklärt, und b) das durch Schopenhauer vorbereitete Hartmann'sche, welches aus dem Dualismus von „Wille" und „Vorstellung" die Welt hervorgehen und sie zuletzt wieder in diesen Dualismus auseinandergehen läßt. An § 186 unmittelbar anknüpfend, beginnen wir mit dem letzteren. — In dem Wollen, daß die Welt sei, ist das Unbewußte blind,*) in dem Wollen, daß diese Welt sein soll, ist es hellsehend — das ist der räthselhafte Orakelspruch Hartmanns (S. 463), der den Kern seiner Metaphysik enthält. Ein blinder „Wille" und eine hellsehende „Vorstellung" konkurriren im Absoluten. Um dies zu verstehen, müssen wir A) seine Lehre vom Willen uns näher betrachten. — Zwei heterogene Gedankenreihen sind es, in denen er auch hier wieder sich bewegt. So, wie er die Teleologie auf Kausalität reduzirt hat, reduzirt er den Willen auf bloße Kraft. Kraft ist in Wahrheit ein Wirkendes, das bedingt wirkt, aber unter gegebener Bedingung wirken muß; daß hingegen der Wille ein wirken-könnendes, nicht wirken-müssendes, ist, daß jedes Wollen ebendarum nicht Mittelglied zwischen einem es zu wirken nöthigenden Naturgesetz und seiner eignen Wirkung, sondern erstes Glied einer schlechthin neuen, mit ihm beginnenden Kausalitätenreihe, also spontan — ist, und daß ebendarum der Wollende sich von seiner Wirkung unterscheidet das haben wir § 42—43 erwiesen. Hartmann reduzirt dagegen den Begriff des Willens auf den der Kraft; ihm sind die Reflexbewegungen, ja die Vitalaktionen (Blutumlauf, Verdauung ꝛc.) auch

*) Wörtlich: „das Daß der Schöpfung ist nur als Resultat eines blinden Willens verzeihlich und begreiflich." S. 463.

„Wille"*); ja der Wille ist ihm ein weiterer (abstrakterer) Begriff als die Kraft; der Wille soll nicht eine besondre Art von Kraft, sondern die Kraft eine besondre Art von Wille sein!**) Ist nun der Wille ein wirken-müssendes, so ist es nur konsequent, wenn Hartmann ihn (S. 202 ff.) ganz mechanisch durch das „Motiv" bewirkt werden läßt: „auf das Motiv reagirt der Wille", und dies Reagiren „hat völlig den Charakter einer Reflexwirkung". (S. 290:) „Der Wille steht unter dem Gesetz der Kausalität und folgt den auf ihn wirkenden Motiven mit Nothwendigkeit." (S. 355:) „Enthält die Vorstellung ein Motiv, so muß die Erregung des unbewußten Begehens" (nach S. 203 auch die des bewußten) „mit Sicherheit erfolgen". Hier ist der Begriff des Willens als solcher vernichtet, der Wille ist nichts als ein bewirkter Naturvorgang ohne alle Selbständigkeit, und auf diesen Begriff von Willen baut Hartmann (B I) seine Moral, insofern er ethische Tugenden und Fehler, wie Dankbarkeit, Rachsucht, Elternliebe ꝛc. für bloße Instinktregungen erklärt (S. 163). — Mit dieser ersten Gedankenreihe in unlösbarem Widerspruch steht aber eine zweite, wo er aus den konkreten Willenserscheinungen das Abstraktum „Wille" auslöst und dies auf gut hegelisch zu einem selbständigen Substanzbegriff erhebt und für den einen der beiden konstitutiven Faktoren oder Prinzipien des Universums erklärt. Hier kombinirt er aber mit der formellen hegel'schen Substanziirung einer Abstraktion eine materielle Idee Schopenhauer's. Dieser hatte (Welt als Wille I § 1) aus der Thatsache, daß die objektive Welt, welche wir warnehmend und erkennend zum Inhalt unser selbst machen, keine von unserm Willen produzirte, sondern eine von einem andern Willen (dem Willen des Welturhebers, Gottes) uns gegebene ist, den handgreiflich falschen Schluß gezogen, daß „die Welt Wille sei", und daß der Wille „das Ding an sich sei", zum Intellekt einen ausschließenden Gegensatz bilde, grundlos und bestimmungslos sei.***) Diese

*) „Die immanente Ursache jeder Bewegung in den Thieren ist Wille" (S. 47). „Die Ganglienknoten des Rumpfes haben einen Willen" (S. 40). u. a. m. — —

**) S. 423. — (Auch in Gust. Knauer's „Anti-Hartmann" S. 16 wird die Kraft für einen „Accidenzbegriff" erklärt!) — S. 202 definirt freilich derselbe Hartmann den Willen als „latente Kraft", subsumirt also umgekehrt den Begriff des Willens unter den der Kraft!!

***) Ueber Schopenhauer verweisen wir auf Fr. Hoffmann, philoso-

Ideenreihe aufgreifend, statuirt nun auch Hartmann den „dummen Willen" als das eine der beiden Weltprinzipien. Zwar hat er selbst (A, IV, S. 85) richtig erkannt: „Wollen ist immer ein Etwas-wollen"; anstatt dies aber festzuhalten, und einzusehen, daß es des Willens eignes Wesen ist: produktives Setzen eines Nochnichtseienden (also eines Inhaltes) zu sein, und daß sich nur in subjektiver Abstraktion der Wille von seinem Inhalte trennen läßt, (indem wir vom Satzsubjekt Willen den Prädikatbegriff, daß er einen Inhalt habe, aussagen, sowie von dem Eisen, daß es im Raume existire) — statt dessen betrachtet er nun den Willen und seinen Inhalt als zwei objektiv neben einander existirende, zwar „verbundene" aber objektiv-trennbare Substanzen, indem er fortfährt: „der Wille ist mit einer Vorstellung verbunden" (etwa auch: das Eisen ist mit einem Raume verbunden?!) und daraus ergibt sich ihm, daß der Wille an sich dumm sei. Die Kreislinie schließt stets eine Kreisfläche ein und kann ohne Kreisfläche nicht gedacht werden; daraus folgt, daß derjenige „dumm" ist, der sich eine Kreislinie ohne Kreisfläche denken will; so folgt auch daraus, daß der Wille stets ein Etwas-wollen ist, daß derjenige „dumm" wäre, der sich einen inhaltlosen oder „dummen" Willen denken wollte. — B) Zu der Prämisse des „leeren Wollens" (C, XIV, S. 658) kommt als zweite die des Pessimismus. Da Hartmann es mit seiner mechanischen Willensdoktrin (s. oben) zu einer Ethik nicht zu bringen, folglich auch in der „Sittlichkeit" den letzten Zweck der Welt nicht zu erkennen vermag, so sucht er denselben (S. 528) in der Befreiung von aller Unlust. Dies eudämonistische, schmerzlose Glück vermag er aber — sehr begreiflich (vgl. § 129 ff.) — in der Welt nicht zu finden (s. Anm.), und erklärt daher (S. 532 und 626:) „das Nichtsein der Welt verdient den Vorzug vor ihrem Sein; Keine Welt wäre noch viel besser, als diese, die immerhin die bestmögliche ist." — C) Nun ergibt sich durch Kombination der beiden Prämissen jener Satz: „Das Daß der Entstehung der Welt ist von dem schlechthin unvernünftigen Willen gesetzt." Alles, was in der Welt vernünftig und zweckmäßig ist, muß folglich einen andern Urheber haben. Und so statuirt Hartmann (während er

---

phische Schriften Bd. 2, R. Haym, Arth. Schopenhauer Berl. 1864, M. Benetianer, Schopenhauer als Scholastiker, Berl. 1873. Heyder, die Lehre von den Ideen, Frankf. 1874, Bd. 1, S. 317 ff.

sein System ein „monistisches" nennt!!!) in reinem **Dualismus** zwei Urprinzipien: den Willen und die Vorstellung. Der Wille war anfangs „leerer Wille ohne Inhalt" und darum „absolute Unseligkeit" (er war also ein fühlender, ja ein sich fühlender und dennoch ohne Inhalt!!); die Vorstellung war anfangs ein „nicht-existentes Sein" (hier bedarf es keiner Parenthese, da Hartmann sogleich selbst hinzufügt:) daß „wir uns hier in einer Region befinden, wo unsere Begriffe uns nachgerathe im Stiche lassen." Der unselige, nach Inhalt dürstende Wille beging nun die „Dummheit", die Vorstellung „zu erfassen", sie, die noch unseiende, mit dem Sein zu befruchten, ihr Realität zu geben, und so die Welt zu schaffen. Daß eine Welt existirt, ist eine Dummheitsaktion des dummen Willens. — Aber wie diese Welt existirt, ist hellsehende Weisheit. „Der letzte Zweck der Welt ist Aufhebung aller Unlust". (aber nicht etwa ist dies der letzte Zweck der Entstehung oder Existenz der Welt, denn der dumme Wille hatte ja, als er die Vorstellung mit Realität befruchtete, keinen Zweck — außer etwa den: seiner Unseligkeit und Unlust los zu werden; im Gegentheil also:) solange die Welt ein Sein hat, bleibt jener letzte Zweck unerreicht (es ist dieser „letzte Zweck der Welt" also vielmehr ein von der Vorstellung erst hinterher, erst nach der Entstehung der Welt, hereingebrachter Zweck; es ist also nicht der letzte Zweck der Welt, sondern der letzte Zweck der von der Vorstellung hinterher mit der geschaffenen Welt vorgenommenen Prozedur). Die Vorstellung „will nämlich gut machen, was der widervernünftige Wille schlecht gemacht", sie will ihn nöthigen, das Sein der Welt wieder zu vernichten, um hiemit auch alle Unlust zu vernichten. Weil sie aber als unbewußte Vorstellung keine Macht über den Willen hat (sie ist nämlich jenes „Unbewußte" und ist somit nicht der Urheber der Welt!) so „gibt sie ihm einen solchen Inhalt, durch den er in Konflikt mit sich geräth"; sie ruft nämlich Bewußtsein hervor. „Zweckmäßig" und „mit hellsehender Weisheit" ordnet sie (S. 349) „nach einheitlichem Plane" die Natur „einzig auf das Ziel der Entstehung des Bewußtseins hin". (Hier hat also die Vorstellung dem Willen gegenüber selbst wieder einen Willen, und sogar einen zwecksetzenden!!) „Das Bewußtsein muß ein Prädikat sein, welches der Wille der Vorstellung ertheilt" (purer Unsinn!) „der Inhalt dieses Prädikates ist die Stupefaktion des Willens" (der Wille sagt also zur Vorstellung: du stupefazirst mich,

und daraus entsteht als ein Prädikat an der Vorstellung das Bewußtsein!) „nämlich die Stupefaktion des Willens über die von ihm nicht gewollte und doch empfindlich vorhandene Existenz der Vorstellung. (Aber der Wille hatte ja die Vorstellung ergriffen und befruchtet, und das hatte er als „Wille" doch wohl „gewollt". Warum ist ihm sein Schätzchen denn jetzt plötzlich so zuwider?) „Der Geist" (wer ist das?) „ist vor der Entstehung des Bewußtseins gewöhnt, keine anderen Vorstellungen zu haben, als die, welche, durch den Willen erzeugt, den Inhalt des Willens bilden. Da greift plötzlich die organisirte Materie (aber S. 420 beweist Hartmann, daß es keine Materie gibt!) in diesen Frieden mit sich selbst ein, und *schafft* eine Vorstellung" (vorhin war es die Vorstellung, welche das Bewußtsein schuf, jetzt ist es die Materie, welche eine Vorstellung schafft!) „die dem erstaunten Geist wie vom Himmel fällt; denn er findet in sich keinen Willen zu dieser Vorstellung. Dies Stutzen des Willens" (wir glaubten: des Geistes, der widervernünftige Wille wird doch nicht selber der Geist sein?) „über die Auflehnung gegen seine Herrschaft ist das Bewußtsein" (also jetzt eine Aktion des Willens, kein „Prädikat an der Vorstellung".) — Des Stupefazienten ist hier allerdings so viel, daß, wenn Stupefaktion Bewußtsein wirkt, diese Deduktion Ohnmächtige und Leichname müßte zum Bewußtsein wecken können. Ehe in einem Naturwesen Bewußtsein ist, waltet in ihm nach Hartmanns Versicherung das „Unbewußte" in unbestrittener Herrschaft; auch die organisirte Materie soll vom „nie irrenden Willen des Unbewußten" organisirt sein (B, VIII); wo bekommt denn nun die organisirte Materie eine „Vorstellung" her, die vom Willen des Unbewußten *nicht* erzeugt ist und demselben „wie vom Himmel fällt"? Und wie kann das Unbewußte oder „der Geist" oder der Wille im Unbewußten darüber „erstaunen", da doch (S. 140 und 136) das Entstehen des Bewußtseins sammt allen Mitteln, die zu dieser Entstehung dienten, vom Unbewußten selber geordnet war? Daß der *Dualismus* von „Wille" und „Vorstellung" mit dem *Monismus* der Theorie vom „Unbewußten" in schreiendem, unlösbarem Widerspruche steht, ist sonach klar. — Und doch ist dieser Widerspruch der größte noch nicht. *Was soll denn durch jene wundersame Entstehung des Bewußtseins erzielt werden?* „Ein Kampf der bewußten Vorstellung mit dem Willen", welcher am Ende „die Aufhebung alles Schmerzes zu seinem Resultat haben wird, indem nämlich die Menge

der bewußten Wesen, über das viele Elend auf Erden*) erbittert, „eine solche Menge Geist und Willen in sich vereinigen wird, daß diese den in der übrigen Welt thätigen Geist und Willen (des Unbewußten) überwiegt", und daß es „zur Aufhebung des positiven Weltwillens kommt", und „das Wollen in's Nichts zurückgeschleudert wird, womit der Prozess und die Welt aufhört." Also zu dem Zweck schafft die schlaue „Vorstellung" Bewußtsein, d. h. bewußte Wesen, weil sie voraussieht, daß diese künftig einmal durch Majoritätsbeschluß (denn den individuellen Selbstmord verwirft Hartmann als ganz unnütz) den Untergang der Welt dekretiren und damit aller Misere ein Ende machen werden. Das hätte aber die schlaue Vorstellung bequemer haben können. Denn da es (nach Hartmann A, V, S. 101; C, I, S. 319, XII, S. 536—538) gar keinen Schmerz und keine Unlust gibt, wo kein Bewußtsein ist, so hätte die „Vorstellung" durch Unterlassung der Erschaffung des Bewußtseins das ohne allen Umweg erreicht, was sie durch diese Erschaffung erst auf weitem und höchst seltsamem Umweg erreichen soll; sie hätte das Uebel nicht hervorgerufen, für das es eines Heilmittels bedarf! Weitentfernt also, daß die Erschaffung bewußter Wesen dem Zweck dient, den Schmerz zu beseitigen, hatte dieselbe ja durchaus den entgegengesetzten Erfolg, den Schmerz, der ohne Bewußtsein gar nicht möglich war, erst in die Welt hereinzubringen; ja diese „Vorstellung" des Herrn von Hartmann ist ein echter Dr. Eisenbart, der die graden Glieder krumm (2c.) macht, aber nicht die krummen gerad. Sie schafft das Uebel erst in die Welt, vermag es aber keineswegs wieder herauszuschaffen. Denn wie durch einen Majoritätsbeschluß der Menschen das Aufhören des Universums solle herbeigeführt werden, ist für Leute, die nicht das Unglück haben, Pfleglinge einer Irrenanstalt zu sein, nicht wohl ersichtlich; es will uns nicht einleuchten, daß „die Ausführung jenes gemeinsamen Vernichtungsbeschlusses nur von der Vervollkommnung technischer Erfindungen abhängt"; das Universum ins Nichts zu zersprengen, würde Dynamit kaum hinreichen; man könnte freilich einen andern Sprengstoff erfinden, Imbezillit etwa! — Das allerschönste ist aber, daß nach dieser Explosion Wille und Vorstellung wieder dualistisch getrennt existiren, wie am

*) S. 638: Die andern Weltkörper „sind schwerlich in der richtigen Periode der Abkühlung", um Organismen beherbergen zu können. Daß es auf anderes als die „Abkühlung", ankomme, siehe § 143.

Uranfang. (S. 262.) Hätte nun die Vorstellung die Schaffung bewußter Wesen unterlassen, so wäre in der Welt (nach S. 101, 319, 536 ff.) niemals Unlust und Schmerz entstanden; der Wille aber hätte seinen Durst nach Inhalt fort und fort befriedigt; so hingegen ist in die Welt alles Elend erst gekommen, und kann nur um den Preiß wieder beseitigt werden, daß der arme Wille zuletzt wieder als „leerer Wille" in seine alte „Unseligkeit", in seines Nichts durchbohrendes Gefühl, „zurückgeschleudert wird." Und so schlägt Hartmanns System in sein eignes Gegentheil um; es stellt sich heraus, daß der „dumme Wille" ein ganz gescheiter Kerl war, die „hellsehende Vorstellung" aber den dummsten Streich von der Welt gemacht hat. Statt einer Philosophie des Unbewußten haben wir also — eine Philosophie des Unbedachten.

Anm. Das 12. Kap. des dritten Theiles, wo Hartmann in der Gesundheit, der Jugend, der Freiheit, dem guten Auskommen, der Geschlechtsliebe, dem Willen, der Freundschaft, dem Familienglück ꝛc. ꝛc., ein schmerzloses Glück vergeblich sucht, ist in seiner Weise großartig. O freilich: wenn man in irdischen, relativen Gütern sein letztes Ziel und somit die Befriedigung des absoluten Seligkeitsdurstes sucht, dann findet man statt des Honigs Galle. Auch vom Christenthum redet er dort, freilich wie der Blinde von der Farbe. Die Lehre von der Gottheit Christi (meint er S. 277) habe in der Mystik der Neoplatoniker (270 n. Chr.!) ihren Ursprung. Denselben Gedanken äußert einmal Fürst Pückler-Muskau.

§ 188. Der Bankrott des Hegelianismus.

A) In seiner Phänomenologie, der Grundlage seines Systems, wo er die Thatsachen des Bewußtseins — aber willkürlich und einseitig — entwickelt, geht Hegel vom Weltbewußtsein aus (das er „Bewußtsein" schlechthin nennt) und geht von da über zum „Selbstbewußtsein", das sich selbst gewiß und dem die Welt der Objekte nur „Erscheinung" sei. Der Mensch nehme die Welt erst als eine „an sich seiende", dann als eine „für ihn seiende" hin. Aber in dieser ganzen Untersuchung nimmt er nur auf die Seite des Erkennens, nicht auf die des Wollens Rücksicht. Schon auf der Stufe des Weltbewußtseins verhält sich ja das Subjekt nicht bloß als warnehmend sondern auch als wollend (siehe § 40—45) und welche richtigen und wichtigen Folgerungen sich hieraus für den Zweckbegriff und für die Gotteserkenntnis ergeben, haben wir in Buch 1, vor allem in § 91—92 gezeigt. Hegel kam daher nicht zu der Unterscheidung des Subjektseins von der

Subjektivität im schlechten Sinne, sondern verwechselte konstant ersteres mit letzterer. — „Der Mensch *nimmt* Objekte *war*, erkennt hinter den Objekten liegende *Kräfte*" — darin geht bei Hegel das Weltbewußtsein auf — „nun erkennt er diese Kräfte als *Gesetze*, die Dinge als die *Erscheinung* der Gesetze, hält also die *Gedanken* und somit sich, das diese Gedanken vollziehende oder denkende für das einzig reale" — das ist das Selbstbewußtsein. Drittens kommt er zu der Erkenntnis, daß die objektiv in der Welt wirkenden Gesetze *die nämlichen* sind, die sein subjektives Denken zum Inhalt hat und als vernünftige erkennt; so kommt der (philosophirende) Mensch zum *Begriff der Vernunft*, die an sich weder subjektiv noch objektiv, sondern das dem subjektiven Denken wie dem objektiven Sein gleicherweise zu Grunde liegende, also das „*an und für sich* seiende" sei.*) Es ist dies im wesentlichen nichts andres, als die Spinoza'sche „Substanz", die in der Ausdehnung und im Denken sich manifestirt. — Hier sucht nun Hegel *erst hinterher* die Phänomene des Willens künstlich in den Menschen hinein zu konstruiren, die er von Anfang an hätte in Rechnung ziehen müssen. Er läßt nämlich die Vernunft sich entwickeln als *subjektive Vernunft*. Hier sei sie zuerst *beobachtende Vernunft*, die das allgemein gültige vom zufälligen unterscheide, sodann *thätige Vernunft*, die als „Lust" in subjektiver Willkür anfange und dann als „Tugend" sich mit dem objektiven Vernunftgesetz in Einklang setze (welche Art von „Tugend" dabei herausspringe, haben wir § 87 und § 108, A. dargethan); daraus entspringe der „Gebrauch der Kräfte" in der „Arbeit", der „gemeinsamen Arbeit", der „Gesetzgebung", und hier werde nun die subjektive Vernunft 2) zur *objektiven Vernunft*, d. i. zum „*Geist*" d. h. sie erscheine nicht mehr als die Vernunft des Individuums sondern als der allgemeine Geist Aller. Aus diesem Gemeingeist leitet nun Hegel den Begriff der „Sittlichkeit" und das Sittengesetz ab. Zu einer Ethik kann er es auf diesem Wege nicht bringen (vgl. § 108, Bb) sondern nur zu einer Sozialmoral;**) er kennt kein ethisches Gesetz, das sich aus

*) Man vergl. dagegen die von uns in § 79—92 gegebene Entwicklung.

**) Daß auch diese nicht sonderlich weit reicht, beweist der in den Jahrbüchern für wissensch. Kritik 1828 Okt. u. Dez. erschienene nichtswürdige Artikel über Hamann. Vgl. darüber Dr. C. H. *Gildemeister*, Joh. G. Hamann's Leben und Schriften, Bd. 6, S. 315—409. — Seine Sozialmoral hielt Hegel'n nicht ab, im Dienste Napoleons I. die Bamberger Zeitung zu redigiren.

dem Verhältnis des Menschen zu Gott ergäbe, sondern nur eine Moral, die sich aus dem allgemeinen Vernunftgeiste der Menschen ergibt, weil er eben keinen selbstbewußt-persönlichen Gott kennt (§ 82 Anm.), sondern an dessen Stelle jene weder subjektive noch objektive Vernunft gesetzt hat. Die Religion ist ihm nichts anderes, als die noch verhüllte, gleichsam maskirte, noch nicht zu sich selbst, zum reinen Wissen gelangte, noch in der Form der Vorstellung befangene Moral. Diese untergeordnete Form müsse überwunden werden, und der ganze Weltprozess laufe darauf hinaus, daß sie überwunden werde, und daß die Menschheit von dieser Stufe der Vorstellung sich hinauf arbeite zu der des reinen Wissens, d. i. der sich wissenden Vernunft oder des sich wissenden Begriffs, einer Stufe, auf welcher die Moral erscheine als das, was sie ist, als der sich selbst Gesetze gebende allgemeine Menschengeist. (Ueber die Qualität dieser Gesetzgebung vgl. § 108, Bb). Die genuine Sphäre der Moral sei daher nicht die Kirche, sondern der Staat, und so sei es die Aufgabe der Kirche, sich in den Staat aufzulösen (ein Gedanke, welchen der Hegelianer Rich. Rothe in seinem Werk über die Kirche, 1835, weiter ausgeführt hat). — Da sich nun Hegel'n das Sittengesetz erst aus einer intellektuellen Entwicklung der Vernunft ergeben hat, und keineswegs als ein dem Menschen von seinem Urheber schöpferisch (im Sinn von § 104—106) eingepflanztes erkannt wird, so ist die unausbleibliche Konsequenz diese, daß der Mensch auf der untersten Stufe seiner Entwicklung noch ohne Sittengesetz, noch gesetzlos ist, und eben darum nicht gesetzwidrig sich verhält. Das, was das Christenthum angeborene Sünde nennt, ist nichts böses, abnormes, sondern ist der normale Naturzustand. Das in der Vernunftentwicklung auftretende sittliche Bewußtsein setzt sich mit diesem gegebenen Zustand in Zwiespalt und verurtheilt denselben; allein das ist selbst wieder nichts anderes, als eine vorübergehende Zwischenstufe der Entwicklung. Und der Wahn, daß der Mensch als sündiger einer Erlösung bedürfe, gehört eben nur dieser Zwischenstufe an, und ist „Schein", wie die ganze Religion nur „Schein" ist. Im „absoluten Wissen" gelange der Mensch zur wahren „Versöhnung", die in nichts andrem bestehe, als in der Erkenntnis: daß das, was man böse nennt, selbst nothwendig mit zur Entwicklung der Menschen hinzugehöre; denn alles wirkliche sei vernünftig, sei Erscheinung des Prozesses der zum Wissen von ihr selbst gelangenden Vernunft. So kommt Hegel, nur auf andrem

Wege, bei demselben Ziele an, wie der Materialismus: bei der Entschuldigung der Sünde. — B) Zu diesem ethischen Bankrott gesellt sich der metaphysische. Niemand kann leugnen, daß Hegels System sich durch vollendetste Konsequenz auszeichnet; es ist nur eben leider die Konsequenz aus falschen Prämissen (§ 82—83, § 89, § 182—185). Und darum ist er, indem er mit dem höchsten Wesensgesetz und der innersten, unverlierbaren Wahrheit des Menschen, dem Gewissen, sich in Widerspruch setzt, zugleich auch unfähig, die Entstehung und das Dasein und Sosein der Welt aus seinen Prämissen zu erklären. Den Versuch dieser Erklärung hat er in seiner Logik gemacht. Aus der Vernunft in jenem abstrakten Sinne, aus dem „reinen Begriff" läßt er das Universum entstehen; da diese Vernunft aber weder die Vernünftigkeit im objektiven Sinn, wie sie in den Naturgesetzen erscheint, noch die Vernunft im subjektiven Sinne, d. h. der Komplex der Denkgesetze und des ethischen Gesetzes, sein soll, da sie vielmehr die im Subjekt und Objekt gleichermaßen und gleichmäßig vorhandene „Vernunft" sein soll, so bleibt für sie gar kein Inhalt übrig; sie ist, an sich betrachtet, das absolut Inhaltleere, (das „Determinationslose" des Spinoza). Und so erwuchs nun für Hegel die seltsame Aufgabe, aus diesem schlechthin Determinationslosen die ganze Fülle der im Universum vorhandenen Determinationen und Bestimmtheiten abzuleiten. Die Art, wie er dies zu Wege zu bringen sucht, kann füglich als ein geistreicher Wahnsinn bezeichnet werden. Die objektive Vernünftigkeit hat mit der subjektiven Vernunft nichts gemeinsam, als die abstrakte logische Form (z. B. es gibt in der Welt der Objekte wirkende Kausalitäten, und wir Subjekte denken die Kategorie der Kausalität; in den Objekten existirt die Gattung in ihren besondern Arten und wir Subjekte subsumiren in unserm Denken das besondre unter das Allgemeine). Aus diesen abstrakten logischen Formen soll nun das Entstehen eines konkreten Inhalts erklärt werden! Das Determinationslose „dirimirt sich", geht „in den Gegensatz ein", „nimmt sich aus diesem Gegensatz in sich selbst zurück" (negirt die Negation), und so entsteht das Seiende! Der Entwicklungsgang ist folgender. Die an sich seiende Vernunft ist an sich weder Subjekt noch Objekt sondern das reine abstrakte Sein, da dies aber noch völlig undeterminirt, also ohne alle Bestimmtheit und ohne allen Inhalt ist, so ist es identisch mit dem absoluten Nichts. Dies Nichts ist aber nicht schlechthin „nichts", sondern es ist das seiende Nichts,

also „ein Nichts, das in das Sein übergeht", also ein Werden". Durch dies Werden entsteht nun ein Dasein, und jedes daseiende (aber wir haben ja noch kein „jedes", noch keine bestimmten einzelnen daseienden Dinge, sondern nur erst den abstrakten Begriff „Dasein"!) ist ein Ding für sich (das für sich besteht) also ein Fürsichsein, das in Raum und Zeit existirt (das ist ein Erfahrungssatz; die Begriffe von Raum und Zeit ergeben sich nicht aus jener Deduktion, geschweige denn die Existenz von Raum und Zeit). So entwickelte sich aus der Qualität die Quantität, und diese als spezifische d. h. eine qualitative Bestimmtheit ausmachende Quantität ist das Maß. (Entsteht nun hieraus, daß „die Quantität sich bestimmt, selbst Qualität zu sein", das spezifische Gewicht des Bleis? oder das der Federn?) In diesem Maß oder spezifischen Gewicht kommt das Wesen der Dinge zum Vorschein. Das Wesen scheint etwas vom Dasein verschiedenes zu sein, das ist aber nur „Schein", und in Wahrheit ist das Daseiende vielmehr die „Erscheinung" des Wesens, und das Wesen ist der „Grund" des Seins; die Dinge aber sind das existente Wesen selbst oder die Wirklichkeit als Einheit von Wesen und Existenz. (Aber welche Dinge? wir haben ja immer noch nichts konkretes!) Diese Einheit erscheint wieder in dem Verhältnis der Substanz zu den Accidenzen; da aber die Accidenzen nicht neben der Substanz sind sondern diese selbst ausmachen, so findet zwischen beiden eine Wechselwirkung statt. (Wirkung?) Die Ursache erscheint nun als selbst durch ihre Folgen bedingt; sie erscheint also als „entstehende Ursache", und daraus ergibt sich — die Freiheit (!) oder Subjektivität (!! Einfacher, als bei Hartmann, ist dieses Hervorgehen des Subjekts aus dem Objekt, und geschwind genug geht es dabei her; aber begreiflicher ist es nicht). „Das Seiende ist dadurch, daß es gesetzt ist." (Und so entsteht aus dem Gesetztwordensein einer, der es gesetzt hat! aus dem Passivum das Aktivum!) Die Subjektivität ist vorhanden als Begriff, der Begriff als allgemeiner ist nur im einzelnen, die Subsumtion des einzelnen unter den Begriff ist das Urtheil, und aus dem Urtheil stellt sich der in seine Urtheile zerlegte Begriff*) wieder her im Schluß. Hier bestimmt sich der Begriff dazu, Objekt zu sein; indem nämlich seine Momente auseinanderfallen, entsteht das mechanische Verhältnis, und indem

*) Ein Witz, aber keine Etymologie.

der Begriff seine nebeneinander liegenden Momente in eine Einheit wieder zusammenfaßt, entsteht daraus das chemische Verhältnis. (Entsteht nun schwefelsaurer Kalk? oder essigsaures Bleioxyd? oder was sonst?) Und indem Mittel und Folge identisch sind im Sein des in sich selbst bestimmten Universums, entsteht das teleologische Verhältnis. (Als ob nicht im Begriff des Zweckes vielmehr die Unterscheidung von Mittel und Erfolg gegeben wäre!!) Das in sich selbst bestimmte All ist aber die Idee, und so kommt die an und für sich seiende Vernunft im menschlichen Geiste zur Idee, d. h. zum Wissen von ihr selbst. — Eine Widerlegung ist unnöthig. Die Ableitung der einzelnen logischen Formalbegriffe aus einander (Sein, Nichts, Werden, Dasein, Qualität, Quantität, Maß ꝛc.) ist eine rein dem subjektiven Denken angehörige, die gar nicht möglich wäre, wenn das denkende Subjekt nicht schon die seiende Welt als gegebene vor sich hätte; denn von ihr sind diese Formalbegriffe — und zwar durch einen sehr komplizirten Denkprozess (§ 186 Anm. 2) — im Laufe der Jahrtausende abstrahirt worden. Hegel that nun aber, als ob sich diese abstrakten Formalbegriffe einer aus dem andern von selbst ergäben ohne objektivseiende Welt und ohne denkendes Subjekt, als ob sie ganz von selbst einer aus dem anderen hervorwüchsen wie Glieder eines Kaktus, und nun wollte er aus diesen abstrakten und an sich inhaltleeren Schemen die konkrete wirkliche Welt ableiten und hervorgehen lassen, und sowohl die konkreten physikalisch-chemischen Verhältnisse als die einzelnen logischen und ethischen Gesetze des Geistes aus ihnen erklären! Wie absurd dies sei, ist schon in den parenthetischen Zwischenbemerkungen gezeigt. Aber auch vom Prinzip des Ganzen, der reinen Vernunft oder dem sich setzenden Begriff, bleibt nichts übrig. Der Hegelianer D. Fr. Strauß (a. u. n. Gl. S. 226) hat offen und ehrlich eingestanden, das Ziel der Weltentwicklung sei der Untergang der Welt. „Dann werden alle lebenden und vernünftigen Wesen und alle Arbeiten und Leistungen dieser Wesen, alle Staatenbildungen, alle Werke der Kunst und Wissenschaft nicht bloß aus der Wirklichkeit spurlos verschwunden sein, sondern auch kein Andenken in irgend einem Geiste zurück gelassen haben", weil es dann keine geistigen, bewußten Wesen mehr gibt. Jener „Selbstzweck", den der Weltprozess „in sich hat", ist die reine Negation des Zweckes (§ 81, Anm.); diese „absolute Vernunft", die nur schafft um zu zerstören, ist die absolute Unvernunft. Daß das „absolute Nichts" es zu keinem

besseren Resultate bringt, als zu wieder einem absoluten Nichts, ist ganz konsequent; aber woher das dazwischenliegende Etwas — das seiende Universum — kommt, das bleibt schlechthin unerklärt.

Und so hat sich, wenn man nun mit Buch 2 Buch 1 vergleicht, erwiesen, daß die göttliche μωρία doch weiser ist, als die von Gott ab und wider Gott gewendete σοφία.

Druckfehler.

S. 24 Z. 2 v. u. statt Namen lies Stamme.
S. 60 Z. 5 v. u. statt verstümpelten lies verstümmelten.
S. 84 Z. 10 v. u. statt ein lies im.

(Zu dem S. 70 auf den 4 untersten Zeilen gesagten findet man den Beleg in W. v. Humboldt's Werk über die Kawi-Sprache, in den Abh. der Berl. Akad. d. W. v. J. 1832, Th. 3, S. 295.)

Apologetik.

Apologetik.

Wissenschaftliche Rechtfertigung des Christenthums

von

J. H. A. Ebrard,
Dr. philos. et theol.

Zweiter Theil.

(Das Recht der Uebersetzung ist vorbehalten.)

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1875.

Vorwort

zum zweiten Theile.

Bei der allseitig günstigen Aufnahme, welche der erste Theil dieser Schrift gefunden,*) macht es mir mindere Sorge, daß der zweite Theil, und zwar Buch 1 desselben, zu weit größerem Umfang herangewachsen ist, als ich ursprünglich vermuthet hatte. Die Ursache liegt darin, daß während des Studiums und der Ausarbeitung ein meine eigne Erwartung weit übertreffender Reichthum werthvoller Thatsachen und Ergebnisse sich mir darbot. Zwar von manchem Leser erwarte ich den Vorwurf, daß in dem Buche eine Menge Dinge stünden, die viel eher in eine Ethnographie als in eine Apologetik gehörten. Aber dem gegenüber habe ich ein gutes Gewissen. Darin, daß ich auf die dem Apologeten wichtigen Punkte gar nicht vorzugsweise und voreilig den Blick gerichtet habe, sondern unbefangen und gründlich die breite Substruktion der Ethnographie und allgemeinen Religionsgeschichte zum eigentlichen Ziele meiner Forschung gemacht habe, liegt gerade der Werth der letzteren; denn was sich dabei nebenher und ungesucht an apologetisch-werthvollem Stoffe ergeben hat, das steht nun um so unangreifbarer in den felsenfesten Bau wissenschaftlicher Forschung eingefügt.

*) Beil. zur Augsb. Allg. Zeitung 25. Sept. 1874. — Beweis des Glaubens, Sept. 1874. — Neue ev. Kirchenzeitung 1874, no. 43. — Evang. Kirchenbote der Pfalz 1874, no. 34. — Literar. Anzeiger v. Zöckler und Andreä 1874, Nov. p. 327 ff. — Hauck. theol. Jahresbericht 1874. S. 556 ff. — Deutsche Blätter, 1875, Januar, S. 67 ff.

Es war mir dabei von vornherein klar, daß der einzig sichere Ariadnefaden, der durch das Labyrinth der Fragen nach der Herkunft, Abstammung und Verwandtschaft der Völker und ihrer Religionen zu leiten vermöge, der der linguistischen Forschung sei. Ich habe mich die Mühe nicht verdrießen lassen, in die altaischen, malaiischen, amerikanischen u. a. Sprachen mich hineinzuarbeiten, und jene Riesenstudien, die von W. v. Humboldt, Buschmann und Schott in den Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften niedergelegt sind, gründlich durchzuarbeiten. Um ein Haar hätte ich darüber meine Gesundheit eingebüßt und mir ein ernstes Nervenleiden zugezogen. Aber daß diese mühevolle Arbeit nicht ohne Frucht blieb, wird dieser Band jedem Unbefangenen zeigen.

Es gibt freilich Leute, welche jedem Versuch, einen geschichtlichen Zusammenhang entfernter Völkerstämme aus ihrer Verwandtschaft in Sprache, Sitte und Religion nachzuweisen, von vornherein den Stab brechen. So äußert z. B. Bastian in seinen höchst werthvollen, leider nur sehr ungeordneten Mittheilungen über die Loangoküste, daß solche Aehnlichkeiten nur auf einem Naturgesetze beruhen, das bei verschiedenen und einander fremden Völkern die gleichen Erscheinungen hervorgerufen habe. Das ist, so allgemein hingestellt, nicht richtig; Thier- und Menschenopfer, Steinpfeiler, Sonnen- und Mondverehrung, Zauberei und Geisterbeschwörung kommen freilich bei Völkern verschiedener Abstammung und dann eben auch in verschiedenen Formen vor. Wer aber deshalb die Wiederholung der speziellsten Erscheinungen heidnischer Sitte und Religion auf das gemeinsame Walten eines Naturgesetzes zurückführen wollte, den dürfte man doch wohl fragen, warum jenes Naturgesetz z. B. den Brauch, Pfeile durch Rohre abzuschießen und diese Rohre sarbacana oder sgaravatana zu nennen, gerade nur bei den Malaien des indischen Archipels und bei einzelnen Orinokostämmen — oder die Sitte, ein aus zerkauten Körnern bereitetes gährendes Getränk kava, kavan zu nennen, gerade nur bei den Polynesiern und den

amerikanischen Tupi-Indianern und nirgends sonst hervorgerufen habe. Besonnene Forscher werden in so singulärem Zusammentreffen von Wort und Sitte, Sache und Namen, nicht Naturgesetze sondern historische Zusammenhänge finden, und das gleiche wird von analogen Erscheinungen in den Religionen und ihren Sagen gelten müssen.

Als Quellen habe ich recht geflissentlich die Nachrichten ganz unbefangener Forscher und Reisender benützt, und auf Mittheilungen von Missionaren mich selten und nur subsidiär berufen. Ich hoffe von keiner Seite darüber einen Vorwurf befahren zu müssen.

Solche Linguisten, die sich nur mit den indogermanischen und den semitischen Sprachen beschäftigt haben, bitte ich, bei Beurtheilung meiner sprachvergleichenden Abschnitte die Thatsache im Auge zu behalten, daß bei den übrigen Sprachgeschlechtern der Erde nach den Forschungen von Humboldt, Buschmann, v. d. Gabelentz u. a. ein solches sicheres Gesetz der Lautverschiebung, wie wir es für die indogermanischen Sprachen kennen, nicht existirt und darum nicht vorausgesetzt werden darf.

Da aber mein Buch nicht bloß für Linguisten von Fach, sondern für alle Gebildeten verständlich sein soll, so mußte ich bei der Wiedergabe von Fremdwörtern die beim Sanskrt., Zend ꝛc. gebräuchlichen *künstlichen* Transskriptionssysteme vermeiden, welche überdies für die altaischen und malaiischen Sprachen doch nicht gepaßt haben würden, sodaß ich schließlich für jedes Sprachgeschlecht immer wieder ein *anderes* System hätte vorführen müssen! Ich zog es daher vor (ähnlich wie *Riehm* in seinem Handwörterb. d. bibl. Alterthums) den Buchstaben denjenigen lautlichen Werth zu lassen, den sie im *Deutschen* haben. Demnach gab ich die palatalen Quetschlaute in *allen* Sprachen durch tsch, dsh (wozu im Sanskrt tschh, dshh kommt) während j bei mir stets den Laut des deuschen Jod (wie in „ja, jeder") und ch den der gutturalen Spirans (wie in „machen, lachen") darstellt. Freilich reichte nun unser deutsches Alphabeth nicht für alle Laute aller Sprachen aus.

Den palatalen Zischlaut des Sanskrt (der nach Schleicher's gewiß richtiger Vermuthung so klang, wie in Norddeutschland und Franken das g nach e oder i, z. B. in „liegen, legen") gab ich hergebrachterweise durch ç. Die Lingualen des Sanskrt unterschied ich von den Dentalen nach M. Müller's praktischem Vorschlag durch Cursivschrift. Den Laut des französischen j gab ich durch sh, den des italiänischen g vor e oder i, wie gesagt, durch dsh. — Wie ich die vielerlei dentalen Verschluß- und Sauselaute des Arabischen auszudrücken suchte, zeige folgendes Alphabeth: —, be, tse, dshim, cha, chha, dal, dsal, re, ze, sin, schin, tzad, dhad, tha, thha, 'ajin, ghajin, phe, qaf, kef, lam, mim, nun, vau, he, je. Aztekische und sonstige amerikanische Wörter, die ich spanisch geschrieben fand, transskribirte ich in die deutschen Buchstaben, die dem Lautwerthe der spanischen Lettern entsprechen; über das Aztekische insbesondere vgl. § 297 Anm. — Für's Chinesische mußte ich, wenn nicht unheilbare Verwirrung entstehen sollte, die hergebrachte Transskription beibehalten.

Was die deutsche Orthographie betrifft, so habe ich in germanisirten fremden Appellativis (wie z. B. zitiren, speziell, Kultur) und deutsch-endenden Eigennamen (z. B. Thrazien, Phönizien) den Buchstaben c durch z und k ersetzt. Bei unveränderten antiken Eigennamen (wie Cicero, Lucianus) schien mir dies nicht thunlich, selbst bei „Cypern" geschmacklos; ebenso habe ich das Doppel-c (z. B. in Accent) unverändert belassen.

Ist das erste Buch länger, so ist das zweite, das von der Offenbarung Gottes handelt, vielleicht kürzer, als mancher Leser erwartet und gewünscht hätte. Aber eine ausführliche Geschichte des Reiches Gottes zu schreiben, konnte mir nicht obliegen; ich hatte meiner Aufgabe genügt, wenn ich erwiesen hatte, daß diese Geschichte sich nicht aus menschlicher Entwicklung, nur aus Offenbarung des lebendigen Gottes erklärt, und daß in ihr das Evangelium sich als erlösende Kraft Gottes bewährt. Und das habe ich erwiesen.

Inhalt.

Zweiter Theil. Das Christenthum als geschichtliche Thatsache in seinem organischen Zusammenhange mit der allgemeinen Religionsgeschichte.

Seite

Einleitung 3

§ 189. Was beweist uns die Geschichte nicht? § 190. Was beweist sie uns?

Erstes Buch. Die Religionen der Menschen.

Erster Abschnitt. Die Kulturvölker des Alterthums.

Kap. 1. Die Religion der arischen Inder 10

§ 191. Quellen der indischen Religionsgeschichte. § 192. Die Hauptperioden der indischen Religionsentwickelung.

a) Die Periode der ursprünglichen Veda-Religion 12

§ 193. Die Gottheit. § 194. Die Form der Anbetung. § 195. Der Geist der Gottesverehrung. § 196. Erste Keime des Verderbens.

b) Die Indra-Periode 24

§ 197. Liturgischer Charakter. § 198. Polytheistischer Charakter. § 199. Ahnendienst.

c) Die Periode des Brahmanismus 29

§ 200. Brahma. § 201. Entstehung der Brahma-Religion. § 202. Priesterherrschaft, Kultus und liturgische Literatur. § 203. Die Philosophenschulen.

d) Die Periode der Schulgelehrsamkeit . . . 39

§ 204. Die Zersetzung des religiösen Bewußtseins. § 205. Sâkhja-Muni. § 206. Reaktion der Sutratheologie. § 207. Die Fluthsage.

Kap. 2. Die Religion der Eranier 47

§ 208. Quellen. § 209. Das Alter des Avesta. § 210. Das Alter des parsischen Religionssystems. § 211. Ahura mazda und seine Ameśha-çpentas. § 212. Die Jazatas. § 213. Angromainjus mit seinen Daevas. § 214. Theogonie und Kosmogonie.

Seite

§ 215. Religion und Ethik. § 216. Die liturgischen Handlungen. § 217. Der Monotheismus Zarathustra's ist nicht semitisch. § 218. Er ist alt-eranischen Ursprungs. § 219. Der Dualismus Zarathustra's ist nicht semitisch. § 220. Er ist alt-eranisch. § 221. Unterschied und Scheidung der Inder und Eranier. § 222. Die Schattenseiten der eranischen Religion. § 223. Die Depravation des Parsismus. § 224. Die eranische Sage.

Kap. 3 Die Religion der Griechen 87

§ 225. Verwandtschaft mit der Religion der Ost-Arier. § 226. Quellen. § 227. Grundcharakter. § 228—230. Erste Periode: die der Pelasger. § 231. Zweite: die der Sagenausbildung. § 232. Dritte: die Heldenzeit. § 233. Vierte: neue religiöse Vertiefungen unter dorischem Einfluß. § 234. Fünfte: die der künstlichen Religionssysteme. § 235. Sechste: der polytheistischen Deisidaimonie und des gänzlichen Verfalles. § 236. Abschluß, und Blick auf die Religion der Römer.

Kap. 4. Die Religion der Aegypter 110

§ 237. Quellen. § 238. Die Götter Unterägyptens. § 239. Die Götter Oberägyptens. § 240. Die Mythen nach griechischer Ueberlieferung. § 241. Die ältere Religion der Aegypter. (Die Hyksosfrage.) § 242. Die Ethik der Aegypter. § 243. Die Schattenseiten der ägyptischen Religion.

Kap. 5. Die Religion der Kanaaniter und der heidnischen Semiten.

a) Voruntersuchung über die Abstammungsverhältnisse 128

§ 244. Ein Problem. § 245. Die Gesetze der Umwandlung der Sprachen und Sprachgebiete. § 246. Was die Völkertafel will. § 247. Was die Völkertafel sagt. § 248. Der Krieg Amrafel's.

b) Die Religionen der einzelnen kanaanitischen und semitischen Völker 164

§ 249. Die Religion der Assyrer und Babylonier. § 250. Die der Phönizier. § 251. Die der Philistäer. § 252. Die der Ammoniter und Moabiter. § 253. Ursprung des Baaldienstes in Palästina. Sodom. § 254. Ursprung des Baaldienstes in Babel. § 255. Die assyrisch-babylonischen Sagen.

Zweiter Abschnitt. Die halbzivilisirten und die wilden Völker.

Kap. 1. Die Völker des nördlichen und westlichen Europa's . . 196

§ 256. Die Wasken, ein indogermanisches Volk. § 257. Verhältnis der Wasken zur Steinperiode. § 258. Die Wanderstraße der Wasken. Ihre Kultur und ihre Religion. § 259. Die keltischen Völker und ihre Religion. § 260. Die Religionen der Germanen und der Slaven.

Kap. 2. Die Völker Asiens und Polynesiens.

A. Die ugro-finnisch-tatarische Völkerfamilie . . 237

Seite

§ 261. Ethnographisch-historisches. § 262. Die Religion der finnischen Völker. § 263. Die Religion der Tataren.

B. Die mongolischen Völker 248

§. 264. Begriff und Umfang der mongolischen Völkerfamilie. § 265. Der Buddhismus bei den mongolischen Völkern. § 266. Die alte Religion der Mongolen. § 267. Die alte Religion von Tibet. § 268. China und seine Religion. § 269. Die alte Religion Japan's.

C. Die malaiischen Völker 297

§ 270. Die Einheit des malaiisch-polynesischen Volksstammes. § 271. Die Religion der Malaien. § 272. Kultur und Religion der Polynesier.

D. Die kuschitischen Völkerstämme Asien's und Polynesiens. 316

§ 273. Die Reste kuschitischer Bevölkerung in Asien und Polynesien § 274. Kulturzustand und Religion der Kolh's. § 275. Religion der Papua's, Negrito's und Alfuru's.

Kap. 3. Die wilden Völker Afrika's 330

§ 276. Ethnographische Uebersicht. § 277. Religion der Kuschiten Südafrika's. § 278. Religion und Sagen der Neger.

Kap. 4. Die Völker und Horden Amerika's 351

§ 279. Einleitendes.

A. Malaiisch polynesische Einwanderung (um 1600 v. Chr.) 356

§ 280. Nachweis derselben. § 281. Spuren malaiischer Religion in verschiedenen Theilen Amerika's. § 282. Religion der Tsoneken. § 283. Religion der Aruakas (Guatiao's.)

B. Einwanderungen aus Afrika 380

§ 284. Spuren afrikanischer Einwanderungen in verschiedenen Zeiten. (Phönizier; Berbern.) § 285. Religion und Sagen der Karaiben.

C. Alte Einwanderung japano-mongolischer Völker um 100 v. Chr. 390

§ 286. Spuren altmongolischer Einwanderung. § 287. Das altperuanische Reich der Aimares und seine Religion. § 288. Religionen und Sagen der verwilderten Aimaresstämme. § 289. Das Reich der Muiska's und ihre Religion. § 290. Altes Kulturreich in Zentralamerika.

D. Altchinesische Einwanderung (Tolteken und Inka's) um 600 n. Chr. 242

§ 291. Die Geschichtstradition der Azteken. § 292. Kritik derselben. § 293. Chinesische Herkunft der Tolteken. § 294. Das Reich der Inka's in Peru. § 295. Religion des Inkareiches. § 296. Die Sagen der Tolteken und Maja's.

E. Einwanderung von Tschuktschen (um 1220) und Mongolen (1282 n. Chr.) 454

§ 297. Die Tschitschimeken und Nahuatlaken. § 298. Die Religion der Azteken. § 299. Der Buddhismus der Azteken. § 300. Nachlese vor-aztekischer Götter in Zentralamerika.

Seite

F. Ugrofinnische (sibirische) Einwanderung im Norden, um 1300 n. Chr. 487

§ 301. Die Rothhäute und ihre Religion. (Normannen an der Ostküste.) § 302. Die Sagen der Rothhäute.

Zweites Buch. Die Offenbarung Gottes. 499

§ 303. Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse.

Erster Abschnitt. Die erlösenden Gottesthaten. 505

§ 304. Die Sintfluth. § 305. Die Sprach- und Völkertrennung. § 306. Die Kardinalfrage: Ist der Eine Gott ein Produkt Israels? oder Israel ein Produkt des Einen Gottes? § 307. Die semitische Rasse und die Wahl des Bundesvolkes. § 308. Die Pädagogik Gottes in der Patriarchenzeit § 309. Das Gesetz und der Opferkult. § 310. Die Richterzeit. § 311. Das Königthum und die Prophetie. § 312. Die Gottesthat der Erlösung.

Zweiter Abschnitt. Die Wirkungen der Erlösung. . . . 551

313. Die individuellen Wirkungen der Erlösung. § 314. Der Einfluß des Christenthums auf das Volks- und Staatsleben. § 315. Der Einfluß der Sünde auf das christliche Gemeinschaftsleben.

Druckfehler.

S. 128 Z. 22 v. u. lies כנאך.
— 220 Z. 9 v. u. st. Vaisou lies Vaison.
— 233 Z. 6 v. u. st. פוּה lies פּרץ.
— 235 Z. 3 v. o. st. פּרמ lies פּרט.
— 237 Z. 9 u. 8 v. u. sind die Worte: „die Kalmaks (Kalmüken) nördlich vom Mustaph" zu streichen.
— 258 Z. 4 v. o. l. Synonymum.
— 303 Z. 23 v. o. st. pukil l. pûhil.
— 313 Z. 18 v. o. st. § 283 l. § 281.
— 313 Z. 8 v. u. st. Etvomo l. Etoomo.
— 384 Z. 19 v. o. st. 9) l. 12).
— 402 Z. 13 v. u. st. Utscha l. Utschu.
— 410 Z. 9 v. o. st. Anac ha l. Anacha.

Zweiter Theil.

Das Christenthum als geschichtliche Thatsache in seinem organischen Zusammenhang mit der allgemeinen Religionsgeschichte.

Einleitung.

§ 189. Was lehrt uns die Geschichte nicht?

Wenn wir die Geschichte des menschlichen Geschlechtes, sei es allgemein die Kultur- sei es speziell die Religionsgeschichte als Zeugin für die Wahrheit des Christenthums aufrufen, so müssen wir vor allen Dingen uns klar machen, *was* denn durch sie bezeugt werden solle. Das Christenthum ist (§ 4) die *ewige, absolute Wahrheit in Form thatsächlicher Verwirklichung.* Nun ist A) nach dem § 5—6 entwickelten, mehr aber noch aus Th. 1 B. 1 Abschn. 2, klar, daß nicht für den *ewigen* Wahrheitsgehalt des Christenthums als solchen sich die Beweise aus der *Geschichte* der Menschheit und ihrer Religionen gewinnen lassen. Für die *Existenz eines persönlichen Gottes* und ebenso für *die eines ethischen Gesetzes* liefert uns die Geschichte des menschlichen Geschlechtes *keine* Beweise; denn soweit dies Geschlecht ein sich selbst überlassenes ist, sehen wir in ihm nur die Sünde, die Gottvergessenheit, das Heidenthum herrschen; wir sehen nichts als Widersprüche gegen das ethische Gesetz. Das *ethische Gesetz selbst* finden wir in der Geschichte der ihr selbst überlassenen Menschheit durchaus nicht *verobjektivirt* und vollzogen; es wohnt nur im Innern des einzelnen Menschen als Gewissen; als diese *subjektive* (im guten Sinn von § 92 subjektive) Stimme haben wir es ja Th. 1 B. 1 Abschn. 1 Kp. 3 bereits betrachtet als die wichtigste und wesenhafteste Thatsache des menschlichen Bewußtseins. Da nun die objektive Geschichte der sich selbst überlassenen Menschheit uns nur Auflehnungen gegen das ethische Gesetz zeigt — Irrthümer, Sünden, Greuel — das Herrschen des selbstischen Willens als bellum omnium contra omnes — so liefert *sie als solche*

uns auch keinen Beweis für das Sein und Walten eines persönlichen, heiligen, liebenden Gottes; dies Walten (§ 127) vermag nur derjenige trotz aller jener Verderbnis der Menschheit zu erkennen, welchem auf anderem Wege, sei es durch sein Gewissen und durch gewissenhafte Betrachtung der Thatsachen des Bewußtseins und der Natur (Röm. 1, 9 ff.) sei es durch die Offenbarung, die Erkenntnis Gottes aufgegangen ist. Was aber die Erlösung selbst betrifft, so fällt die historisch-kritische Untersuchung der von ihr berichtenden Urkunden (der neutestamentlichen Schriften) nach § 7 in das Bereich der besonderen theol. Disziplin der sogenannten „Einleitungswissenschaft" oder „biblischen Kritik" und bildet als solche zwar einen Theil der (speziellen) Apologie, aber nicht der (allgemeinen und prinzipiellen) Apologetik. Man könnte nun aber B) etwa meinen, wenn man mit der Geschichte der sich selbst überlassenen Menschheit die Geschichte der unter dem Einfluß der Erlösungsthatsache stehenden Menschheit, der „Christenheit", kombinirte, so müßte sich daraus ein geschichtlicher, näher: religionsgeschichtlicher Beweis für die Wahrheit (weil erlösende Kraft) des Christenthums unzweifelhaft ergeben. Im Kontrast mit jener im Bann und in den Banden der Sünde liegenden Menschheit erscheine hier ein von der Sünde frei gewordenes Geschlecht. Man hat ja wohl hin und wieder versucht, auf solchem Wege die Wahrheit des Christenthums zu beweisen, hat aber damit nur den Feinden desselben in die Hände gearbeitet, die es nicht unterließen, sofort auf alle innerhalb der Christenheit vorgekommene Verderbnis aufmerksam zu machen, und die gar nicht zu leugnende Thatsache zu betonen, daß unter der Aegide des Christennamens und Kreuzeszeichens viel ärgere Verruchtheit sich entwickelt habe, als je im Heidenthum vorgekommen (man denke nur an die beiden Worte: Heuchelei und Fanatismus!) Mit Schönfärberei wird diese Thatsache nicht aus der Welt geschafft, und wer den verkehrten Versuch machen will, aus der Existenz eines von der Sünde befreiten Menschengeschlechtes den Rückschluß auf das Geschehensein einer Erlösung zu ziehen, der wird die Gegner nur zu der entgegengesetzten Schlußfolgerung veranlassen: jene behauptete Erlösung habe sich als durchaus impotent erwiesen, sintemal von jenem Eldorado eines von der Sünde freigewordenen Menschengeschlechtes auf Erden post Christum natum so wenig zu entdecken sei, als vorher. Jener Versuch ist aber eben

ein in sich verkehrter. Er schreibt der Erlösung Wirkungen zu, welche diese nach der eigenen Aussage des Erlösers nicht hat und nicht haben will und vor der Hand nicht haben kann und nicht haben soll. Einen künftigen Weltäon (vgl. § 129 ff.) stellt die Erlösung allerdings in Aussicht, wo die Sünde und der Tod nicht mehr sein soll und wo ein sündloses Geschlecht (aber nicht mehr als Geschlecht Matth. 22, 30) existiren wird; für den gegenwärtigen Weltäon des Lebens in sterblichem Leibe ist nur eine Gemeinschaft der Gnadenmittel (noch nicht der vollendeten Gnadenerfolge) gegründet; es wird das Heil der Erlösung den einzelnen Individuen als solchen angeboten, und es ist individuell-persönliche That eines jeden, dasselbe zu ergreifen; aber nicht einmal das Individuum wird hiedurch hienieden zum sündlosen, hat vielmehr bis an seinen Tod die Sünde als alten Menschen (§ 139) in sich, mit dem es zu kämpfen hat, geschweige daß ein sündloses Geschlecht entstanden wäre. Im Gegentheil, auf das bestimmteste sagt der Erlöser voraus, daß nirgends eine sichtbare Gemeinschaft erlöster Menschen existiren werde, unter welche nicht unerlöste unter dem Deckmantel der Heuchelei sich, für menschliche Augen ununterscheidbar, einmengen würden (Matth. 13, 24—30.)

§ 190. Was beweist uns die Geschichte?

In dem Innern des einzelnen Menschen, der das Heil in Christo in bußfertigem Glauben aufnimmt, macht die Erlösung sich als erlösende Macht geltend (§ 139); in der Geschichte des Menschengeschlechtes macht sie sich nach dem ebengesagten durchaus nur als Ferment eines mit ihr beginnenden Gährungs- und Sichtungsprozesses geltend. So erschien Christi persönliche Thätigkeit im Volke Israel (Matth. 3, 12; Joh. 5, 25 bis 26 u. v. a.) und von derselben sichtenden Thätigkeit sagt er, daß er nach seiner Erhöhung sie in dem gesammten κόσμος (der Heidenwelt) üben wolle (Joh. 10, 16; 12, 24, vgl. Luk. 12, 49 und 51.) Und dies nun läßt sich aus der Geschichte erweisen, daß mit dem Eintritt der Erlösung ein Ferment in die Geschichte des Menschengeschlechtes eingetreten ist von wesenhaft neuer Qualität, welches in der sich selbst überlassenen Menschheit nicht war, welches, wo es eintritt, den Prozess eines stetigen

Tiefersinkens unterbricht, und zu einer Entscheidung für oder wider Gott auffordert und nöthigt, hiemit aber zu einer Scheidung innerhalb der Menschheit, und zwar zu einer immer klarer und klarer heraustretenden, führt. Dies, sagen wir, läßt sich, und zwar dem Pantheismus und Materialismus gegenüber, welche blindlings das Gegentheil behaupten, aus den geschichtlichen Thatsachen beweisen. Beide Weltanschauungen, in ihrer Wurzel (§ 181) eins, behaupten, das menschliche Geschlecht habe sich aus einem unentwickelten ja thierischen,[1]) jedenfalls „noch nicht sittlichen" und „religionslosen" Zustande allmählich heraufentwickelt, und sei in einem beständigen Fortschritt der Höherentwicklung begriffen. Nach pantheistischer Behauptung (§ 188) ist die Religion als solche nur eine relative Entwicklungsstufe, und in der Reihe der verschiedenen Religionen das Christenthum im besten Falle die oberste entwickeltste Religion, zu der die Menschheit sich hinaufgearbeitet habe, aber als Religion immer nur eine Stufe der Entwicklung, über die hinaus es die höhere Stufe des „reinen Wissens" gebe, sodaß die Menschheit von dieser (seit Hegel und D. Fr. Strauß erklommenen) höheren ja wohl höchsten Stufe aus auf das Christenthum hinuntersehe als auf einen „überwundenen Standpunkt". Nach den gröberen Gestaltungen des Materialismus wäre die Religion und das Christenthum nicht einmal eine Stufe aufwärts, sondern ein, die Entwicklung nur hemmender Rückschritt abwärts. Das aber setzen beide voraus, daß das Menschengeschlecht sich aus einem Zustand, in welchem es noch kein Sittengesetz gab, allmählich emporgearbeitet habe, erst zu einem dumpfen Fetischismus, dann allmählich zu mythologischem Polytheismus, dann zu abstraktem Monotheismus, dann zum Christenthum, endlich zum Pantheismus.[2]) Die wirkliche Geschichte der Religionen zeigt aber von dem allem das gerade Gegentheil. A) Gehen wir der Religionsgeschichte der Kulturvölker des Alterthums nach, an der Hand der ausgezeichneten gründlichen Forschungen von Max Müller, Spiegel, Lepsius, Ebers, Schrader, Duncker u. a. so finden wir im ganzen gebildeten Alter-

[1]) Die Theorie von der Entwicklung der Menschheit aus thierischen Anfängen ist insbesondre von dem Engländer John Lubbok ausgebildet worden. Ihm trat der Herzog von Argyll entgegen in seiner Schrift: speculations of primeval Man.

[2]) Vgl. Hartmann, Selbstzersetzung des Christenthums.

thum, je höher wir in die Vergangenheit hinaufsteigen, eine desto größere Annäherung an die Erkenntnis des Einen, lebendigen, heiligen Gottes, verbunden mit desto wacherem ethischem Bewußtsein des Unterschiedes von gut und bös, und desto lebendigerem Sehnen nach einem gehofften Erlöser — und je tiefer wir in der Zeit herabsteigen, ein desto tieferes Sinken von dieser Urreligion herab durch sittlichen Leichtsinn zur Trübung der Gotteserkenntnis bis zu rohem Polytheismus, der dann bei einzelnen Völkern in Pantheismus umschlägt, und Hand in Hand damit: eine zunehmende sittliche Verwilderung trotz aller Fortschritte äußerer Kunstfertigkeit, Zivilisation und Kultur. Halten wir dann damit eine Untersuchung der wilden Völker ihrer Zustände, Sprachen und Sagen, zusammen, so finden wir auch hier, wo die Geschichte der älteren Vergangenheit uns im Stiche läßt, wenigstens in den Jahrhunderten, die kontrollirbar sind, ebenfalls ein nachweisbares stetes Noch-tiefer-sinken, aber auch fast allenthalben Rückerinnerungen an frühere bessere Zustände und hin und wieder selbst objektive Denkmale solcher. Von einem allmählichen „Emporarbeiten" dieser „den Affen noch so nahestehenden" Stämme will sich dagegen gar nichts entdecken lassen. Ueberhaupt wäre es ja seltsam, warum diese Stämme, wenn ein solches Gesetz des „Fortschrittes" und der Aufwärtsentwicklung bestünde, in so vielen Jahrtausenden noch so gar keine Schritte vorwärts gemacht haben sollten. — Diese Untersuchungen über das sich selbst überlassene Menschengeschlecht, die den Inhalt von Buch 1 dieses zweiten Theiles bilden sollen, werden uns somit geschichtliches Zeugnis geben von der Thatsache eines geschehenen Abfalls von Gott, durch den die Entwicklung zu einer Verwicklung wurde. — B) Für jene behauptete Aufwärtsentwicklung kann man sich mit einigem Scheine des Rechtes durchaus nur auf Ein Volk des Alterthums berufen, in welchem „der Monotheismus" durch alle Jahrhunderte und Jahrtausende klar und lebendig geblieben sei, und in dessen Schooße derselbe denn auch zur christlichen Religion „sich fortentwickelt habe." Diese Berufung auf das israelitische Volk würde aber nur dann gelten, wenn es, ich will nicht einmal sagen als wirklich, sondern auch nur als möglich erwiesen wäre, daß zu jenem „Monotheismus" dies Volk sich selbst emporentwickelt habe. Die Geschichte lehrt uns aber auch hier wieder das gerade Gegentheil. Vor allem handelt es sich bei Israel nicht bloß um „Monotheismus",

sondern um die Erkenntnis eines heiligen Gottes und um die Erkenntnis der menschlichen Sünde und Schuld und um den Glauben an eine künftige Gottesthat der Erlösung. Denn nicht auf die numerische Zahl der Gottheiten kommt es an, sondern auf die Wesensqualität der Gottheit, die verehrt wird, und die 33 Aditja's der älteren Veden standen dem wahren lebendigen, heiligen Gott entschieden näher, als die 4 Schandgötter der Babylonier. Nun lehrt uns aber die urkundlich dokumentirte Geschichte: α) daß in der semitischen Völkersippe, der das Volk Israel angehört hat, das Heidenthum schon in ältester Zeit herabgesunken war bis auf die allerunterste, von der Wahrheit entfernteste, mit Lüge infizirteste Gestaltung einer Religion, welche nicht das Ethisch-gute sondern direkt das Ethisch-böse (viehische Wollust und teuflische Grausamkeit) als Wesen der Gottheit und ihres Dienstes betrachtete und übte, und β) daß das israelitische Volk zu dieser verruchten Baalsreligion zu allen Zeiten, fort und fort, die allerentschiedenste natürliche Neigung besaß und bethätigte. Eine Religion, welche von der natürlich-semitischen das diametrale Gegentheil war, indem sie verdammte, was jene gebot, und das schlafende Gewissen des Volks fortwährend wieder weckte, kann also vernünftigerweise nicht als natürliches Entwicklungsprodukt eines semitischen Volkes betrachtet werden, wie sie sich denn auch selbst nicht als solches darstellt, sondern als Offenbarung des lebendigen heiligen Gottes. Diese Untersuchung wird den Gegenstand von Abschn. 1 eines zweiten Buches bilden. C) In Buch 2 Abschn. 2 haben wir denn endlich aus der Geschichte der von der Erlösung selbst berührten Völker — also der Christenheit — den Beweis zu führen, wie die Erlösung als ein Ferment den Prozess jenes Sinkens unterbrochen und statt seiner einen Gährungs- und Sichtungsprozess eingeleitet habe, in dessen einzelnen Stadien es sich immer wieder neu bewährt, daß der Glaube an das Evangelium, wo er eine Macht wird, die sozialen Verhältnisse klärt und ihre Verwicklungen löst, auf die Völker verjüngend, auf die geistige Entwicklung (Wissenschaft und Kunst) erleuchtend und befruchtend wirkt, und Gestaltungen des Gemeinschaftlebens hervorruft, in welchen die heiligende, von der Sünde und dem Sündenfluche erlösende Kraft des Evangeliums eine vorläufige Gestaltung gewinnt, — daß aber da, wo mit dem Evangelium gegebene

Gotteskräfte in verruchter Heuchelei in den Dienst eines sündigen gottwidrigen Wollens gestellt werden (vgl. Gal. 2, 17), ein Grad und eine Art der Verderbnis eintritt, viel furchtbarer und entsetzlicher, als der, wo die durch die Schöpfung dem Menschen verliehenen Gotteskräfte in den Dienst bösen Wollens gezogen werden.

Erstes Buch.

Die Religionen der Menschen.

Erster Abschnitt.

Die Kulturvölker des Alterthums.

Kap. I. Die Religion der arischen Inder.

§ 191. Quellen der indischen Religionsgeschichte.

Ueber die Geschichte der Religion der Inder besitzen wir eine vollständige Kette von Dokumenten in der überaus reichen indischen oder Sanskrtliteratur, deren älteste Bestandtheile bis in das zweite Jahrtausend vor Christo hinaufreichen. Zwar ist mit Sicherheit anzunehmen, daß diese Literatur bis in's 5. oder 4. Jahrhundert v. Chr. noch nicht schriftlich fixirt war, sondern nur mündlich fortgepflanzt wurde (weil nämlich Wörter für „schreiben", „Schrift, Buch", „Tinte" u. dgl. nicht früher vorkommen); dafür aber enthält diese Literatur selbst Nachrichten über die skrupulös sorgfältige und gesetzlich geregelte Art, wie durch jahrelanges Vorsagen und Wiederholen die Brahmanen ihre Schüler die heiligen Texte auswendig lernen ließen — bis auf den Tonfall jedes Wortes genau! — und wie in Folge dessen diese Texte rein erhalten wurden (analog und mit nicht minder peinlicher Genauigkeit, wie in einer viel späteren Zeit, von 900 nach Chr. an, die hebräischen Texte durch die geschriebene Masora.) Und was gerade die allerältesten und wichtigsten Theile der indischen Literatur, die Vedas, betrifft, so bürgt für die Inkorruptheit ihrer Erhaltung schon das eine, daß sie, als hochheilig stets betrachtet, aus ihrem alterthümlichen Dialekt nie in die „Sanskrt" genannte spätere Sprache umgegossen, sondern unverändert

fortgepflanzt wurden in Zeiten, wo man sie nicht einmal mehr — wenigstens nicht mehr richtig — verstand, sodaß erst der Scharfsinn der neueren sprachvergleichenden Forscher ihr linguistisch-exegetisches Verständnis wieder erschlossen hat. — Diese Literatur ist aber nicht nur bis in ein außerordentlich hohes Alter hinaufreichend und dabei sehr reich und vollständig; sie ist auch zugänglich; die wichtigeren Werke sind alle jetzt in guten gedruckten Ausgaben, die übrigen in zahlreichen indischen Handschriften in Bibliotheken — in Deutschland namentlich in der neuen Straßburger Bibliothek — vorhanden. Ferner linguistisch zugänglich, da schon die Brahmanen selbst seit 600 v. Chr. sich mit eingehenden Untersuchungen über den Bau und die Gesetze des Sanskrt beschäftigt haben (s. Anm.) welche Arbeit für das Sanskrt durch Bopp's Forschungen vollendet und von Lassen u. a. mit glänzendem Erfolg auf den älteren Dialekt der Vedas ausgedehnt worden ist. Endlich aber sind auch über das Alter der einzelnen Werke dieser Literatur, und zwar über den gerade uns hier angehenden älteren Theil derselben (von etwa 1800 bis 200 v. Chr.) die gründlichsten und eingehendsten Forschungen gemacht von Prof. Max Müller in Oxford, und niedergelegt in seinem Meisterwerke: History of ancient Sanscrit Literature so far as it illustrates the primitive religion of the Brahmans (zweite Ausg. London 1860.)

Anm. Die vjâkârana (Grammatik) nirukta (Etymologie) und chhanda (Lehre vom Metrum) bildeten drei vedânga's (Lehrgegenstände) der Brahmanenschulen. Die Grammatik Pânini's (aus dem 4. oder 5. Jahrh. v. Chr.) ist noch vorhanden, und hat die Grundlage der ganzen Sanskrtforschung gebildet.

§ 192. Die Hauptperioden der indischen Religionsentwicklung.

In dieser Literatur nun liegt eine fast anderthalbtausendjährige Entwicklungsgeschichte der indischen Religion bis in alle ihre einzelnsten Phasen klar vor unsern Augen, und in ihr stellt sich dar ein unaufhörliches stetiges Sinken von der Anbetung Eines unsichtbaren lebendigen heiligen Gottes an durch eine Zeit der Verehrung bloßer Naturkräfte hindurch in eine Zeit künstlicher Priesterhierarchie und polytheistischen Zeremoniells bis hinab in einen polytheistisch gefärbten Pantheismus, der zuletzt in reinen konsequenten Pantheismus überging. Vier Perioden unterscheidet M. Müller, für deren drei

letzte er als Minimum die Dauer von 200, 200 und 400 Jahren annimmt. Da die letzte dieser Perioden 200 v. Chr. schließt, würde das Ende der ersten und der Anfang der zweiten um 1000 v. Chr. zu setzen sein; viele Gründe sprechen aber dafür, daß der zweiten und der dritten Periode eine etwas längere Dauer gegeben werden müsse. (S. Anm.) Die erste ist die Periode der ursprünglichen Vedareligion (von Müller als Tschhandas- oder Dichter-Periode bezeichnet) etwa 1800—1400 v. Chr., die zweite oder Indra-Periode ist die der beginnenden Entwicklung eines in Klassen getheilten Priesterthums und fixirten Zeremoniells (von Müller als Mantra- d. i. Hymnenperiode bezeichnet); die dritte ist die Periode des Brahmanismus, d. i. der in Folge einer durchgreifenden Katastrophe (auch Sprachumwandlung) erfolgten politischen wie religiösen Herrschaft einer Priesterkaste, und Abänderung des Göttersystems; (von Müller ebenso bezeichnet), und endlich die Periode der Schulgelehrsamkeit (von Müller Sutraperiode genannt, von dem Worte sûtra, „gelehrte Schrift") in welcher Periode die Schreibkunst in Gebrauch kam.

Anm. Colebrooke (misc. essays I, p. 108) hat berechnet, daß eine im Kalender der Veda's angegebene Stellung der Koluren auf das 14. Jahrh. als Entstehungszeit dieses Kalenders führt. Dieser Kalender scheint aber nicht einmal der ältesten Vedazeit anzugehören.

a) Die Periode der ursprünglichen Vedareligion.

§ 193. Die Gottheit.

Gegenstand der Anbetung sind die dêvâs, „Götter" so ziemlich im Sinne von Elohim. A) Das Wort dêva ist das allen japetidischen Sprachen gemeinsame, von der Wurzel div, leuchten, strahlen. Im Griechischen ist das Wort vorhanden in Δη-μήτηρ, in Ποσει-δαων, Ποτι-δᾶς, in Δεῦς (Ζεὺς) Δίος, im Lateinischen als Deus und Dius, Jus (Jovis), im Persischen als daeva (mit modifizirter Bedeutung, siehe Kap. 2), im Germanischen als Tius, Ziu, im Keltischen als Dia (verwandt mit dia „der Tag", wie im Lat. deus mit dius, dies) im Chinesischen als Thîan (altchinesischer Himmelsgott, später Thîan ti' „Himmel-Herr" genannt), im Japanischen als Ten, in der Sprache der alten Maja-Völker Zentralamerika's als Teotl (wo tl bloße Endung ist, vgl. J. G. Müller, Urreligionen Amerika's S. 472) oder Teo (Pyramide von

Teotihuacan d. i. „Götterwohnung", ebenda S. 458) in der altperuanischen (vor-inkaischen) Sage als Appellativum tici in Illatici, Contici, Tici Viracotscha auch in Titi-caca „Götterseе" (ebenda S. 314.) Diese Gemeinsamkeit des Einen Wortes für die Bezeichnung Gottes ist schon Beweis, daß die Japetiden in der Urzeit vor der Trennung ihrer einzelnen Völkerstämme (aber noch nach ihrer Trennung von den Semiten und andern Völkerfamilien) diesen Einen Gott anbeteten. Denn für die einzelnen Götter ihrer späteren polytheistischen Religionen haben sie keine gemeinsamen Benennungen; z. B. für den Sonnengott haben die Inder und nächstverwandten Eranier Mitra, die Griechen *Φοῖβος*, für den blauen Himmel die Inder Indra, die Griechen *Ἀθήνη* (von *αἴθω*), für das Feuer die Inder Agnis, die Eranier Atars, die Griechen *Ἥφαιστος*, die Germanen Logi; den Indern und Griechen ist noch der Wortstamm Varuna, *Οὔρανος* gemeinsam, aber in verschiedener Bedeutung. — B) Die Devas der ältesten Vedaperiode führen den Beinamen: dêvâs Manôs „die Götter des Manu" (d. i. die von Manu verehrten); Manu aber ist, wie wir bald näher sehen werden, derjenige unter den Vätern des Menschengeschlechts, welcher allein die große Fluth überlebt hat, also dem Noah des a. T. entsprechend. — Wie die Pluralität der dêvâs gedacht worden sei, zeigt der Hymnus Rigv. 8, 30:

Unter euch, ihr dêvâs, ist keiner klein, keiner jung; ihr seid alle groß. Seid gepreist ihr Zerstörer der Feinde, ihr dreiunddreißig, ihr heiligen Götter Manu's. Vertheidigt uns, helft uns, segnet uns, lasset uns nicht abirren vom Pfad unsrer Väter, vom Pfade Manu's. Die ihr gegenwärtig seid, ihr Götter insgesammt (viçvêdêvâs) und von allen Menschen angebetet, gebt uns euern mächtigen Schutz, gebt ihn den Kühen und Rossen."

Hier ist von einer Mehrheit, sogar von einer bestimmten Zahl (33) der Götter die Rede. Aber der Ausspruch, daß unter ihnen kein Unterschied der Größe, zeigt, daß keine polytheistische Anschauung im gewöhnlichen Sinne zu Grunde liegt, Der Hymnus gehört einer Zeit des Hirtenlebens an. C) Statt dêvâs findet sich auch der Ausdruck âditjâs „die Ewigen" (von âditi „Ewigkeit", dies von âdi „der Anfang, das Erste"). So Rigv. 2, 27, 3: „die Aditjas, die alles Böse und alles Gute sehen, und denen alles, auch das Fernste, nahe ist", und (v. 11:) „für die das Rechte nicht vom Linken, der Ost nicht vom Westen unterschieden ist." Sie sind also ewig, allgegenwärtig und allwissend, und ihr Wissen ist

auf das ethische Verhalten des Menschen bezogen. Sie heißen auch „Söhne der Ewigkeit“ und „die Wächter“; in einem Hymnus an Varuna heißt es von diesem: „Er, der weise Sohn der âditi, wolle unsre Wege gerad machen. . . Die Wächter (pâlâs, gemeint sind die übrigen Aditjas) sitzen um seinen Thron her.“ — Ihre Wohnung ist der höhere (unsichtbare) Himmel, der als die Sphäre des „ewigen Lichtes“ in den Vedas von dem sichtbaren Himmel, dem Firmament als der Sphäre „der Luft und der sichtbaren Lichter“ (Sonne und Gestirne) scharf unterschieden wird.[1]) Die Aditjas „schlafen nicht, und nicken nicht ein“; sie durchdringen alles; sie verabscheuen die Sünde und strafen die Schuld (2, 27, 5 und 11); denn die Sünde widerstrebt ihrem Wesen, das ganz Licht und Reinheit ist. Sie sind also heilig im ethischen Sinne (sanctus, nicht bloß sacer.) Eine Mehrheit allgegenwärtiger, allwissender, heiliger Wesen kann eo ipso keine polytheistisch gedachte Pluralität distinkter Götterindividuen sein. D) Und dies bestätigt sich, durch das, was von den einzelnen Devas gesagt wird. Mitra (d. h. „Freund“) ist der Gott der Sonne oder genauer des Tageslichtes, Varuna der „Allumfasser“ (in späterer Zeit Gott des Wassers) ist in den älteren Vedas der Gott des die Nacht erhellenden Sternenlichtes (Varuna vom Stamme vr „u mgeben umfassen“); beim Leuchten des Morgenrothes besteigt er mit Mitra zusammen den goldenen Wagen, beim Untergang der Sonne einen ehernen (V, 5, 6, 8). — Nun wird aber von jedem der beiden gesagt, daß er der Schöpfer des Weltalls sei. Im Hymnus des Çunaçepha wird erst Varuna allein, dann Varuna und Mitra im Dual[2]) als „der Herr des Himmels und der Erde“ angerufen. Neben Varuna und Mitra werden als Aditjas gelegentlich mit Namen genannt: Ardshaman („Wohlthäter“) Bhâga, (der „Segnende“), Ança („Theilnehmer, Genosse“) Dakscha (der „Einsichtige“.) Als „dêvâs“ finden sich ferner noch: Agni („Feuer, ignis“), Indra (der Gott des Himmels?) Soma, die Marutas (die Götter der Winde), und die einzige weibliche Gottheit Uscha („Morgenröthe“), die eine mehr dienende, untergeordnete Stellung einnimmt. Von anthropomorphischen Ver-

[1]) R. Roth, die höchsten Gottheiten der arischen Völker, in der Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft, 1852, H. 1, S. 67 ff.

[2]) In der indischen Dwandwaverbindung, deutsch etwa: „die beiden Varuna-Mitra's“.

wandtschaftsgraden, Ehen und Abstammung des einen Gottes vom andern ist keine Rede. Die vier: Varuna, Mitra, Indra, Soma werden am häufigsten erwähnt und angerufen; ein objektiver Vorrang wird darum weder von einem unter ihnen, noch von allen vieren prädizirt. Von jedem der viere findet sich vielmehr die Aussage, er sei „der größte aller Götter"; aber auch Agni erhält Prädikate, die ihn den vieren gleichstellen. (So heißt es 2, 1 von Agni er sei der Gesetzgeber des Universums, der Herr, Vater, Bruder und Freund der Menschen, 10, 86 von Indra: viçvamâd Indra uttara „Indra ist höher als alle", 9, 96 von Soma: er ist bhuvanasja râdsha „der König des Seienden", und „der König des obern Himmels (Götterhimmels) und der Erde. des Agni, Surja, Indra und Vischnu", und endlich 2, 27 wird Varuna der „König aller Götter und Menschen" genannt. So ist es denn klar, daß diese dêvâs nicht als disparate Individuen nebeneinander gedacht wurden, sondern als die πρόςωπα des Einen unsichtbaren heiligen Gottes, als verschiedene Offenbarungsweisen, in denen der Eine sein unendlich reiches Wesen manifestirt, und in deren jeder er wieder der höchste — der Eine Gott ist. Es ist auch ein klares Bewußtsein vorhanden gewesen und hat sich lange forterhalten, daß alle diese „Götter" nur Namen des Einen Gottes seien. Noch in einem Hymnus, der nicht der ältesten Zeit angehört (Rigv. 1, 164) lesen wir: „Sie nennen ihn Indra, Mitra, Varuna, Agni, auch ist er der wohlbeschwingte himmlische Garutmat; das, was Eines ist, benennt der Weise auf mancherlei Art; sie nennen ihn Agni, Jama, Mâtarisvan."

Anm. Aus dem Umstande, daß Varuna, Mitra, Ardshaman, Ança und Dakscha diejenigen Devas sind, welchen in einzelnen Veden gelegentlich das Prädikat âditja ausdrücklich beigesetzt wird, wollte R. Roth a. a. O. schließen, daß diese sechs, vielleicht mit einem uns unbekannten siebenten zusammen, in der allerurältesten Zeit die einzigen höheren Götter gewesen, und daß erst sekundär Indra, Agni und Soma Gegenstand der Anbetung geworden und vor ihnen Ardshaman, Bhaga, Ança und Dakscha verblasst seien. Weil nun die Namen jener 6 Aditjas meist rein sittliche Begriffe ausdrücken (siehe oben im §) so nimmt er an, in der ältesten Urzeit sei Gott als rein geistig-sittliches Wesen verehrt und erst sekundär zu Naturkräften in Beziehung gesetzt worden. — Gegen diese Auffassung sprechen aber gewichtige Gründe. Den Mitra haben auch die Eranier, und zwar ebenfalls als den Gott des Tageslichtes und der Sonne, verehrt (s. Kp. 2) ein deutlicher Beweis, daß er schon vor der Trennung beider Völker, also

schon vor dem Ursprung der spezifisch indischen Religion, diese schöpferische Naturkraft Gottes darstellte, und daß mit seinem Namen „der Freund" nicht eine abstrakte sittliche Idee ausgedrückt, sondern nur dem im Tageslicht schöpferisch sich als den freundlichen manifestirenden Einen Gott ein adäquates cognomentum gegeben werden sollte. (Analog hieß bei den Germanen der Gott des Sonnenscheins Fráuja, Freyer, Frô, d. h. „der milde, erfreuende"; Grimm d. Mythol. S. 190 ff.) Varuna vollends, der „Allumfasser" erscheint durchaus als eine in der Natur sich manifestirende Gotteskraft, und war als *Οὐρανος* den Griechen ursprünglich mit den Indern gemeinsam, obwohl dies Wort bei den ersteren nachher vom Gottesnamen zur appellativischen Bezeichnuug jenes Gotteswerkes herabsank. So werden denn auch Ardshaman, Bhaga ꝛc. nicht abstrakte sittliche oder soziale Begriffe haben ausdrücken sollen, sondern cognomenta von *προσώποις* gewesen sein, in deren jedem irgend eine in der Natur sich manifestirende Schöpferkraft — und in ihr die entsprechende ethische Wesensbestimmtheit — Gottes personifizirt wurde. (Im Tageslicht manifestirt sich der Schöpfer als der freundliche, im Sternenhimmel als der unendliche, alles umfassende; Ança war vielleicht der Mond, in dem Gott als der „Genosse" der „Begleiter" — Bhaga vielleicht der Regen, in dem er als der „Segner" sich manifestirte, ꝛc.) — Einen Vorrang aber können jene sechs, ausdrücklich „Aditjas" genannten Devas vor den übrigen, dem Soma, Agni, Indra ꝛc. unmöglich gehabt haben, da dem Soma und Indra ganz ebenso wie dem Varuna und Mitra das Prädikat „der höchste aller Götter" beigelegt und die Zahl der Aditjas bestimmt auf 33 angegeben wird. — Darin aber scheint R. Roth Recht zu haben, daß der Name Indra erst nach der Trennung von den Eraniern an die Stelle des älteren, den Eraniern und Indern gemeinsamen Trta (Trita), des Schlangentöters, getreten ist, Trta bezeichnet ihn als den verheißenen Schlangentöter, Indra als den Nationalgott des indischen Volkes.

§ 194. Die Form der Anbetung.

Die äußere Form der Gottesverehrung, der Kultus also, war in dieser ersten Periode (etwa 1800—1400 v. Chr.) überaus einfach. Die sozialpolitischen Zustände waren analog denen, wie wir sie zu Abrahams Zeit in Mesopotamien und Palästina finden: kleine Hirtenkönige, die, von einzelnen Raubzügen einzelner fehdelustiger abgesehen, friedlich neben einander lebten. Der Familienvater war Priester, Hymnendichter und weltliches Oberhaupt für sein Haus, ebenso der Stammeshäuptling (râdshan) für den Stamm. Als sich mit dem Wachsen der Stämme die Macht des Menschen zu einer schon mehr fürstlichen hob, hatte jeder solche „König" einen Purôhita (wörtlich: praepositus) an seinem Hofe, der sein Minister, sein Freund, Be-

gleiter und Rathgeber in Krieg und Frieden (gleichsam sein Vezier) war, und diesem war denn auch der Kultus, dies priesterliche Geschäft, übertragen. (Also nicht eine Priesterkaste, die sich zu politischem Einfluß erhob, sondern eine politische Würde, auf die der Radschan auch seine Priesterbefugnis übertrug.) Da aber die Würde des Purohita eine erbliche war oder wurde, (analog wie bei den Kelten die des Hausbarden), so führte dies allmählich zur Entstehung eines erblichen Priesterstandes. Auch darin aber ist das indische Priesterthum dem keltischen Bardenthum (und nicht dem Druidenthum) ähnlich, daß das eigentliche Geschäft des Priesters nicht das Schlachten von Opfern sondern das Gebet war, nämlich das Rezitiren der Hymnen während der Opferhandlung, welche letztere auch in allen folgenden Perioden durch untergeordnete, dienende Priesterklassen vollzogen wurde. Diese Anschauung, daß das Beten das Ehrenamt des Priesters im engeren und höheren Sinne sei, zeigt sich in den folgenden Perioden so festgewurzelt und alle Kultuseinrichtungen dominirend, daß hieraus mit vollkommener Sicherheit ein Rückschluß auf die älteste Periode gezogen werden kann. Die Funktion des Gebetes spaltete sich aber schon im Laufe dieser ersten Periode in die Funktionen des Betens und des Singens; gegen ihr Ende hin werden in den Veden arkin's (Betende) und gâjatrin's (Singende) unterschieden, der erste Keim des späteren Unterschiedes verschiedener Priesterklassen. — Das Zeremoniell scheint sehr einfach gewesen zu sein. Die Opfer bestanden ohne Zweifel schon in der ersten Periode aus Thieropfern (Rosse, Farren, Schafe) und Speiseopfern (Reiskuchen.)

Anm. Die Sage von Çunaçepha, in einer brahmanischen Schrift der dritten Periode, scheint (nach M. Müller) eine Reminiszenz zu enthalten an eine Zeit, wo auch Menschenopfer gebracht wurden. Çunaçepha, der sich hat erkaufen lassen, sich statt eines Anderen opfern zu lassen, damit des letzteren kranker Vater genese, betet zu Indra, und Indra schenkt ihm das Leben und macht den Mann ohne Opfer gesund. Dabei sagt die brahmanische Schrift: „die Götter nahmen Menschen zum Opfer, aber darnach fuhr der Geist des Opfers in die Rosse, darnach in die Schafe und zuletzt in die Reiskuchen." — Kamen wirklich in der Urzeit Menschenopfer vor (wovon die Veden freilich keine Spur enthalten), so war dies (weil ein Sünder nicht für den andern büßen kann) freilich eine Verirrung, welcher aber doch ein tiefes Schuldbewußtsein und die Erkenntnis, daß jeder Mensch durch seine Sünde des Todes schuldig sei, zu Grunde lag. Für „Rohheit" kann nur Rohheit solche Menschenopfer erklären. Dann müßte es noch

größere Rohheit sein, wenn — nicht für das Seelenheil sondern für das hohe aber immerhin irdische Gut: das Vaterland, ein Krieger sein Leben opfert und solches Opfer von ihm verlangt wird. — Ganz anders freilich verhält es sich mit den Menschenopfern des Molochdienstes, wovon später.

§. 195. Der Geist der Gottesverehrung.

Wichtiger, als das äußere Zeremoniell der Anbetung, ist der innere Geist derselben. In den älteren Veden ist durchaus das Bewußtsein lebendig, daß Gott heilig und daß der Mensch ein Sünder und der Entsühnung bedürftig ist. Die Sünde aber wird als eine den Willen des Individuums knechtende Macht, ja geradezu als Erbsünde erkannt. Dabei spricht sich denn auch ein wahrhaft kindlich-gläubiges Vertrauen zu Gott als dem Erbarmer, ein Kindschaftsbewußtsein aus, so daß manche dieser uralten Hymnen in Ton und Geist an die Psalmen erinnern.

Hymnus an Varuna (7,86:) Weise und mächtig sind die Werke deß, der die weiten Firmamente gewölbt hat. Er richtete auf den breiten, herrlichen Himmel. Er breitete gesondert aus das Sternengewölb und die Erde. — Sage ich dies meiner eigenen Seele? Wie kann ich zu Varuna gelangen? Wird er mein Opfer mit Misfallen aufnehmen? Wann werde ich ruhigen Gemüthes ihn versöhnt sehen? — Ich frage, o Varuna, indem ich meine Sünde zu erkennen begehre. Die Weisen alle sagen mir das nämliche: Varuna ist's, der erzürnt ist über dich. — War es eine alte Sünde, o Varuna, daß du deinen Freund verderben willst, der dich immer preiset? Thue es mir kund, du unüberwindlicher Herr, so will ich mich schnell zu dir wenden mit Preis, befreit von der Sünde. — Sprich uns los von den Sünden unsrer Väter, und von denen, die wir mit unsren eignen Leibern begangen haben; löse mich, o König, wie einen Dieb, der von gestohlenem Vieh gegessen hat; löse mich, wie man ein Kalb von dem Strick löst. — Es war nicht unser eignes Thun, o Varuna; es war unfreiwillig; es war ein vergiftender Zug, es war Leidenschaft, Schicksal, Gedankenlosigkeit. Der Alte ist geneigt, den Jungen zu verführen; selbst der Schlaf bringt Uebertretung. — Laß mich ohne Sünde Genugthuung geben, wie ein Sklave dem freigebigen Herrn, dem Gott, unserm Helfer. Der Herr Gott erleuchtet den Thörichten; er, der Weiseste, leitet seine Anbeter zum Heil. — O Herr, Varuna, möge dieser Gesang günstig zu deinem Herzen gehen! Mögen wir gedeihen im Behalten und Erwerben! Schützt uns allezeit, ihr Götter, mit euern Segnungen!

(Ein andrer Hymnus an Varuna:) Laß mich noch nicht, o Varuna, eingehen in das Haus von Lehm; erbarme dich, Allmächtiger! erbarme dich! — Wenn ich zitternd wandle, gleich einer Wolke, die vom Winde gejagt wird, so erbarme dich, Allm., erb. d. — Durch Mangel an Kraft, du starker und strahlender Gott, bin ich geirrt zur falschen Küste; erb. d., Allm., erb. d. — Durst kam über den Anbetenden, ob er gleich mitten im Wasser stand; erb. d. ꝛc. ꝛc.

— Wenn wir Menschen, o Varuna, eine Uebertretung begehen vor dem himmlischen Ernährer, wenn wir dein Gesetz übertreten aus Gedankenlosigkeit, so erb. d. Allm., erb. dich!

In einem Hymnus an Indra (2,27) heißt es: Was für Sünde wir auch gegen dich begangen haben, laß uns, o Indra, das glänzende, selige Licht des Tages erlangen; laß nicht die lange Finsternis über uns kommen.

Ein Hymnus an Varuna: Ob wir gleich deine Gesetze Tag für Tag übertreten, Menschen wie wir sind, o Gott Varuna! so laß uns doch dem Tode nicht, noch dem Schlage des Wüthenden, noch dem Zorne des Feindseligen. Dich zu versühnen, Varuna, binden wir dein Gemüth mit Gesängen, wie der Fuhrmann ein müdes Ross bindet. — Nimm hinweg von mir deine niederwärts geschlagene Geißel; ich bin nur begierig, Heil zu gewinnen, wie Vögel (begierig sind) nach ihren Nestern. — Wann werden wir hieherbringen den Mann, welcher der Sieg ist für die Krieger? Wann werden wir bringen den Varuna, den weitsehenden, daß er versöhnt sei? — Das thun sie beide mit einander, Mitra und Varuna; sie fehlen nie dem gläubigen Beter. — Er, welcher kennt den Platz der Vögel, die in der Luft fliegen, er, der auf den Wassern die Schiffe kennt — er, der Erhalter der Naturordnung (dhrtavrata), der die zwölf Monate kennt sammt dem Ursprunge eines jeden, und kennt den Monat, der darnach eingeschaltet wird [1]) — er, der da kennt den Zug des Windes nach Weite, Breite und Macht, und kennet die, die in der Höhe wohnen [2]) — er, der Erhalter der Naturordnung, Varuna, thront in seinem Volke; er, der Weise, thront hier, zu regieren. — Von da alle wunderbaren Dinge schauend, sieht er, was geschehen ist und was geschehen wird. Er, der weise Sohn der Ewigkeit, wolle unsre Wege grademachen all unsre Tage; er wolle unser Leben verlängern! Varuna, der da trägt den goldenen Panzer, [3]) hat sein strahlendes Gewand angethan; die Wächter (s. § 193) sitzen um ihn her. Der Gott, den die Spötter nicht (zum Zorn) reizen, noch die Quäler der Menschen, noch die Verschworenen der Bosheit — er, der den Menschen Herrlichkeit gibt, und keine halbe Herrlichkeit, und der sie auch unsrem eignen Leibe gibt — nach ihm sich sehnend, dem Fernschauenden, bewegen sich meine Gedanken, wie Kühe sich bewegen zu ihrer Weide. — Laß uns mit einander reden, weil mein Honig dargebracht ist; du issest, was du liebest, gleich einem Priester (hôtri). — Jetzt sah ich den Gott, der allen sichtbar ist; ich sah seinen Wagen über der Erde; er muß meine Gebete angenommen haben. — O höre diesen meinen Ruf, Varuna, sei mir gnädig, komm mir zu Hilfe; ich habe dich gerufen, — Du, o weiser Gott, bist der Herr von allem, von Himmel und Erde, höre auf deiner Bahn. — Daß ich leben möge, nimm von mir den oberen Strick, löse den mittleren und entferne den unteren.

§. 196. Erste Keime der Verderbnis.

Eines fällt doch auf, wenn man diese, in ihrer Art herrlichen Gebete mit den Psalmen vergleicht; es mangelt ihnen das tiefe per-

[1]) Die Inder hatten also damals ein Jahr von 12 syn. Mondsmonaten nebst einem Mondsschaltjahr. [2]) Die Sterne. [3]) Des Sternenhimmels.

sönliche Schuldbewußtsein der letzteren. In jenen Veden ist schon eine gewisse Neigung, die Schuld von sich abzuwälzen. Wenn David singt: „An dir, Herr, habe ich gesündigt und Uebel vor dir gethan; da ich es wollte verschweigen, verschmachteten meine Gebeine ꝛc.“ so ist der vedische Sänger gar zu sehr geneigt, die Schuld seiner Sünden nur auf die Erbsünde zu schieben und sie damit zu entschuldigen. Es ist ein „unfreiwilliges Thun“ (wörtlich: eine Nothwendigkeit), „ein vergiftender Zug, ein Schicksal, eine Gedankenlosigkeit“ gewesen, wenn er gesündigt hat; „Menschen, wie wir nun einmal sind, übertreten wir täglich die Gesetze Gottes.“ Hier sehen wir die ersten leisen Keime jener Entschuldigung der Sünde, die zur Trübung und Verdunklung der Gotteserkenntnis und schließlich zum Pantheismus führen mußte. — Und so tritt nun auch, Hand in Hand damit, das Verlangen nach Frieden mit Gott und nach Versöhnung hin und wieder bereits bedenklich zurück hinter dem Verlangen nach irdischen Glücksgütern, die man zunächst zwar noch als Zeichen und Proben der versöhnten Gesinnung der Gottheit erfleht, bald aber um ihrer selbst willen als letzte Ziele (für deren Erreichung der anzuflehende Gott nur Mittel ist) begehren wird. Der folgende Hymnus an Indra, ein Gebet des Königs Vasischta um Sieg, spricht ein inniges Kindschaftsbewußtsein aus, erinnert aber doch in einzelnen anderen Versen schon weit mehr an die Gebete der homerischen Helden zu ihren Göttern (z. B. Ilias 1, 37 ff.), als an die Psalmen.

Hymnus Vasischta's an Indra (7, 32:) Laß nicht Einen deiner Anbeter dich missen, uns ferne bleibend! Auch von ferne komm zu unsrem Fest. Oder wenn du (schon) hier bist, so höre uns! — Für die, die hier zu dir beten, — setze dich zu ihrem Trankopfer, wie Fliegen sich um den Honig setzen. Die Anbetenden, um Heil besorgt, haben ihr Begehren auf Indra gestellt, wie wir unsern Fuß auf einen Weg stellen. Nach Fülle (vasu) begehrend, rufe ich dich an, der den Donner in seinem Arm hält, und der ein guter Geber ist, wie ein Sohn seinen Vater nennt. — Diese Trankopfer des Somasaftes, gemischt mit Milch, sind für Indra zugerüstet. So, mit dem Donnerkeil bewaffnet, komm sammt deinen Rossen, davon zu trinken mit Lust! Komm zu dem Hause! — Möge er uns hören, denn er hat Ohren zu hören. Er ist um Reichthum (vasu) gebeten; wird er unsre Gebete verachten? Er könnte geben Hunderte und Tausende; niemand kann ihn hindern, wenn er geben will. — Der, welcher für dich, o Schlangentödter (vrtrahan), reiche Trankopfer rüstet und sie vor dir ausgießt, dieser Held gedeiht mit Indra, unverachtet von den Menschen. — Sei du, o Mächtiger, der Schild des Mächtigen, wenn du die Kämpfer gegen einander treibst. Laß uns theilen den Besitz dessen,

den du geschlagen hast; bring uns den Hausrath dessen, der schwer zu besiegen ist. — Opfere das Soma[1]) dem Somatrinker, dem Indra, dem Herrn des Donnerkeils; röste Geröstetes, mach ihn uns beschützen; Indra, der Freigebige, ist ein Segen für den, der ihm Opfer bringt. — Murret nicht, ihr Spender des Soma; gebt Stärke dem großen Gott, daß er Wohlstand gebe. Nur wer beharrlich ist (im Opfern), siegt, bleibt und blüht; Götter lassen nicht mit sich spielen. — Keiner (kein Feind) umzingelt den Wagen des freigebigen Anbeters; keiner hält ihn auf. Wer von Indra und den Marutas beschützt ist, kommt in Ställe voll Futters. — Wenn er kämpft, wird er Beute erlangen, o Indra, der Sterbliche, dessen Schutz du sein wirst. O Held, sei du der Schutz unsrer Wägen und Mannen, — Sein Theil ist überaus groß, gleich dem Wohlstand eines Gewinnenden. Ihn, bei welchem Indra mit seinen Rossen ist, können Feinde nicht unterwerfen. Möge er (Indra) dem Opfernden Stärke verleihen! — Mache für die heiligen Götter ein Lied, das nicht klein, das gut und schön ist. Manche Schlingen gehen an dem vorüber, der bei Indra bleibt durch seinen Opferdienst. — Welches Sterbliche darf den angreifen, der reich in dir ist? Durch Glauben an dich, o Mächtiger, gewinnt der Starke Beute am Tage der Schlacht .... Wir haben keinen andern Freund als dich, kein anderes Glück, keinen andern Vater, als dich, o Mächtiger! .... Wir rufen dich an, Held, gleich ungemolkenen Kühen, wir preisen dich als den Herrscher alles Beweglichen, o Indra, als den Herrscher alles Unbeweglichen. — Dir ist keiner gleich im Himmel und auf Erden; ein solcher ist nicht geboren und wird nicht geboren. O mächtiger Indra, wir rufen dich an, wenn wir kämpfen für Kühe und Rosse. — Gib all dies denen, die gut sind, Indra, seien sie alt oder jung; denn du, o Mächtiger, bist der Reiche für die Alten, du bist anzurufen in jedem Kampfe. — Treibe hinweg den Unfreundlichen, Mächtiger! Mach es uns leicht, Beute zu gewinnen. Sei unser Schützer in der Schlacht, der Wohlthäter unserer Freunde. — Indra gib uns Weisheit, wie ein Vater seinen Söhnen. Lehre uns auf diesem Gang; laß uns bald die Sonne schauen. — Laß nicht unbekannte Bösewichter, Schurken und Unheilige uns niedertreten. Durch deine Hilfe, o Held, laß uns schreiten über die ungestümen, ewigen Gewässer.

Was ferner auffällt, ist dies, daß im Begriffe des Opfers nicht der der Sühne, sondern nur der eines dem Gotte angenehmen, seine Gunst gewinnenden Geschenkes liegt. Der Gott kommt unsichtbar und „setzt sich auf das Trankopfer wie die Fliege auf den Honig," So führte die leichtsinnge Anschauung von der Sünde direkt zu einer Depravation der Gottesidee. (Vgl. § 136!) Wenn nun die Gottheit, obwohl in der Theorie noch als heilig und allwissend gedacht, doch in Praxi nicht so sehr um Vergebung der Sünden und um Kraft zu Buße und Besserung, als vielmehr um freundliche Nachsicht mit der einmal vorhandenen

[1]) Den Saft der Somapflanze.

Schwachheit und um irdische Segnungen angerufen wurde, so konnte es nicht ausbleiben, daß im Gottesbegriffe selbst der Begriff der die Natur durchwirkenden schöpferischen und erhaltenden Kraft allmählich in den Vordergrund trat, und der Begriff der Persönlichkeit und Heiligkeit in den Hintergrund, und daß es auf diesem Wege zu einer Identifikation der Naturkraft mit der Gottheit kam. Auch hievon sehen wir die ersten Keime schon in den älteren Veden; namentlich tritt dies im Kultus des Feuergottes Agni hervor. Die physikalischen Eigenschaften des Feuers wurden auf den im Feuer wirkenden und darin gegenwärtigen Gott ohne Weiteres übertragen.

Hymnus an Agni (7, 3:) Wiehernd (bist du) gleich einem Ross, das nach Futter verlangt; wenn seine Schritte heraus sind aus dem starken Kerker, — dann schlägt der Wind in seine Lohe. — Dein Pfad, o Agnis, ist zugleich dunkel (vor Rauch). — O Agnis, du, von dem als von einem neugeborenen Männlichen[2]) unsterbliche Flammen ausgehen; der glänzende Rauch wallt gen Himmel; als Bote wirst du gesandt zu den Göttern. — Du, dessen Macht sich über die Erde ausbreitet in einem Augenblick, sobald du mit deinen Kinnladen Futter erfaßt hast; gleich einem siegenden Heere rückt deine Lohe vorwärts; mit deiner leckenden Flamme scheinst du das Gras zu verzehren. — Ihm allein, dem immer jungen Agnis, dienen die Menschen wie einem Ross am Abend und in der Dämmerung; sie betten ihm in ihrem Lager (Haus, Heerd) wie einem Gast; das Licht Agni's, des verehrten Mannes, wird angezündet. — Deine Erscheinung ist schön anzuschauen, du Agnis mit leuchtendem Antlitz, wenn du schimmerst wie Gold an der Hand; dein Glanz kommt wie das Licht des Himmels; du zeigest Glanz gleich der strahlenden Sonne.

In der gen Himmel wallenden Lohe wallt also Agnis selbst gen Himmel; darum wurde er als der Bote betrachtet, der von den Menschen empor zu den Göttern gesandt wird, und in den etwas jüngeren Hymnen (am Ende unserer ersten Periode) wird er deshalb geradezu als der priesterliche Vermittler zwischen den Menschen und Göttern dargestellt.

Hymnus an Agni (8, 11:) Du, o Agnis, bist der Hüter der heiligen Handlungen; du bist ein Gott mitten unter den Sterblichen (auf Erden leiblich anwesend); du mußt gepreiset werden bei den Opfern. Du, starker Agnis, mußt gepreiset werden bei den Festen, der du gleich einem Fuhrmann die Opfer zu den Göttern bringst. Kämpfe, und treibe von uns hinweg unsre Feinde, o wallender Gott (Jâtadêva), die ungöttlichen Feinde, o Agnis!... Möge der Dichter deine Aufmerksamkeit herbeiziehen von dem entferntesten Aufenthalt durch Gesang, der bis zu dir reicht, o Agnis. Du bist

[2]) Der Gott wird also jedesmal neu geboren, so oft eine Flamme entzündet wird.

der nämliche an vielen Orten, und der Herr unter allem Volk; wir rufen dich an in den Schlachten. In den Schlachten rufen wir dich an, Agnis, um Hilfe, wenn wir der Stärke bedürfen, wir rufen in Nöthen zu dem Geber köstlicher Gaben. Du bist alt, gepreiset zu werden mit Opfern; du sitzest als Priester seit vor Alters und heute. Fülle deinen Leib und gewähre uns Glück.

Man sieht aus der zweiten Hälfte dieses Hymnus, daß jene Identifikation des Gottes mit dem Element nicht in fetischistischem Sinne gemeint war, als ob das Feuer als solches als Gott angebetet worden wäre. Agnis bleibt persönlicher Gott;[3]) er ist nicht einmal ohne weiteres in dem Feuer unbedingt zugegen, sondern seine Aufmerksamkeit, also seine willentliche Gegenwart muß erst herbeigebetet werden; er vermag aber als allgegenwärtiger in allen Opferflammen zugleich gegenwärtig sein. Das Feuer ist also vielmehr eine Erscheinung des Gottes und seiner Kräfte und Eigenschaften. Darin liegt aber eben jener pantheistische Keim, daß die sichtbare Welt als die erscheinende Gottheit gedacht wird. — Analog wie das Feuer mit Agnis als dessen Erscheinung wird die Morgendämmerung oder Morgenröthe mit Uscha als deren Erscheinung identifizirt. Sie „kommt zu jedem Hause" (1, 123), „bringt Glück" (1, 48), „bleibt vom Alter unberührt" (1, 113); es heißt von ihr:

(im Hymnus an Uscha, 7, 17:) Sie schimmert über uns gleich einem jungen Weibe, erweckend jedes lebende Wesen, daß es an das Tagewerk gehe. Das Feuer (des Morgenopfers) ist entzündet von den Menschen; sie brachte Licht, die Dunkelheit niedertretend. Sie stand auf, fern und weit sich ausdehnend, und sich gegen Jeglichen hinbewegend. Sie wuchs an Glanz, tragend ihr schimmerndes Gewand. Die Mutter der Kühe (d. i. der Morgenwolken) die Leiterin des Tages, schien sie goldig, lieblich anzuschauen. Sie, die beglückte, die die Augen des Gottes (nämlich des Mitra) herbeiführt, die das weiße, liebliche Ross (desselben) lenkt, Uscha erschien, geoffenbart durch die Strahlen; mit schimmernden Schätzen folgt sie einem jeden. Die du ein Segen bist, wo du naheſt, treibe fern hinweg den Feindseligen; mache weit die Weideplätze; gib uns Gesundheit! Entferne die Hasser, bringe Schätze! Erhöhe den Wohlstand dem Anbeter, du mächtige Uscha. Scheine uns mit deinen besten Strahlen, du glänzende Uscha, die du unser Leben verlängerst, du von allen geliebte, die du uns Nahrung gibst, die du uns Wohlstand gibst an Kühen, Rossen und Wägen. Du Tochter des

---

[3]) Die Inder vermochten das Feuer noch nicht als Verbrennngsprozess physikalisch zu erklären; aber das Walten eines Gesetzes und eines zweckvoll wirkenden Gesetzes und somit einer geistigen Macht in dieser Erscheinung erkannten sie deutlich, und standen somit hoch über der Stumpfheit und Plattheit des modernen Materialismus.

Firmamentes, du hochgeborene Uscha, welche Veisischta mit Gesängen preist, gib uns Reichthum hoch und weit; ihr Götter insgesammt, schützt uns allezeit mit euern Segnungen.

Der fromme Glaube an die Götter war schon in der ersten Periode kein allgemeiner. Wie es schon unter den Söhnen des ersten Menschenpaares einen Kain gab, so gab es gottlose, frivole Individuen natürlich zu allen Zeiten und unter allen Völkern. Schon Rigv. 8, 21, 14 klagt ein Hymnensänger über zunehmende Verderbnis unter den Reichen. „Du, o Indra, findest keinen Reichen, der dir Freund wäre; Weinsäufer verachten dich; aber wenn du donnerst, wenn du Wolken ballst, dann wirst du wie ein Vater angerufen." — Auch das sei schließlich bemerkt, daß der Sieg Indra's über die Schlange, eine Reminiscenz ethisch-religiöser Art an jene, allen Völkern des Alterthums gemeinsame Urtradition, deren geschichtlichen Kern wir 1. Mos. 3 lesen, schon in einzelnen Hymnen des Rigveda (1, 32 u. a.) naturalistisch umgedeutet zu werden beginnt. Es geschah dies in der Zeit, als der Indradienst sich über den des Varuna erhob. Vrtra (die Schlange) wird nun bezeichnet als „der Wolkengeborene", und als Personifikation der finstern Wetterwolke gedeutet; diese Wolke spaltet Indra mit dem Blitze, damit sie die Wasser nicht entführe, sondern auf Erden regne.

b) Die Indra-Periode.

§. 197. Liturgischer Charakter.

In allmählichem Uebergang, doch schwerlich ganz ohne äußere politische Katastrophen (s. Anm.), bildete sich, nachdem einmal gegen Ende der ersten Periode die Verehrung Varuna's gegen die des, spezifisch als Nationalgott gefaßten Indra in den Hintergrund getreten war, ein veränderter Zustand heraus. Mit der Tiefe der Gottesverehrung nahm die Produktivität der Hymnenpoesie ab, und es trat ein Zeitalter von wesentlich konservativem Charakter an die Stelle (etwa 1400—1000 v. Chr.), welches die Produktionen der Vorzeit bewahrte und sammelte (analog wie in Griechenland die Zeit der Diaskeuasten auf die Zeit der Epiker oder im Christenthum die Zeit der apostolischen Väter auf die apostolische oder die der Orthodoxie auf die Reformation folgte.) Vor allem wurden in dieser Periode die alten Hymnen der vorigen Periode als „Rigveda" gesammelt und in zehn ma*ndala*'s („Kreise") gesammelt (der brahm. Tradition

nach: von Krschna dvaipâjana vjâsa). Die Anordnung ist eine systematische. Jedes der ersten sieben Mandala's beginnt mit Hymnen auf Agni, in jedem folgen dann Hymnen auf Indra, dann auf „die Götter insgesammt"; das achte Mandalam enthält Hymnen auf Pragâtha, das neunte auf Soma; das zehnte beginnt wenigstens mit Hymnen auf Agni. Hymnen auf Varuna und andre Aditjas finden sich verstreut. Aus dieser Anordnung sieht man, daß sie in einer Periode gemacht wurde, wo der Dienst des Indra und des Agni schon einen Vorrang vor dem der andern Aditjas bekommen hatte. Jedes Mandalam trägt den Namen eines bestimmten Râdschageschlechtes an der Spitze; das zweite wird dem Grtsamada, das vierte dem Vâmadeva,i das 5te dem Atri, das 6te dem Bhâradvâja, das 3te dem Vicvâmitra, das 7te dem Vaisischta u. s. w. zugeschrieben; da aber bei einzelnen Hymnen noch spezielle Dichternamen genannt sind, so ist dies so zu verstehen, daß je ein ganzes Mandalam den Namen des Herrschergeschlechtes trägt, in dessen „Königreich" und unter dessen Aegide seine einzelnen Hymnen entstanden sind. — Es waren Hymnen aus sehr verschiedenen Zeiten (der ersten Periode), die hier gesammelt (d. h. in ein corpus memoriale vereinigt) wurden. Denn sogleich der erste Hymnus des ersten Mandalam enthält die Worte: „O Agnis, der du werth bist des Lobes der alten und der lebenden Dichter." Dieser Hymnus ist von Madhutschhandras gedichtet; aber schon der Vater desselben, Vicvâmitra, singt: „Ich habe ausgerufen, o Agnis, diese deine alten Lieder, und neue Lieder dir dem Alten." Damit bestätigt sich die lange Dauer der ersten Periode. — Sehr viele dieser alten Hymnen haben gar keinen liturgischen Charakter und keine Beziehung auf liturgische Akte, sondern sind freie individuelle Gebetsergüsse. Andre beziehen sich auf die Opfer (wie z. B. der in §. 196 mitgetheilte 7, 32), aber durchaus ohne Andeutung des bestimmten Zeremoniells der späteren Zeit. Nur wenige Hymnen wurden in der zweiten Periode hinzugedichtet, diese aber zu ganz bestimmten liturgischen Zwecken, so daß sie nicht den Charakter religiöser Poesie sondern den liturgischer Formulare an sich tragen. Dahin gehört a) der Aprî-Hymnus für die gleichnamige Opferzeremonie; er findet sich in sieben Mandala's mit geringen Varianten wiederholt, b) neugedichtete liturgische Hymnen, die unter dem Namen khilâs den zehn Mandala's als besondrer Anhang beigegeben sind, c) ein-

zelne Hymnen, die zwar mitten in die Mandala's hineingestellt sind, aber aus sachlichen Gründen mindestens der Zeit des Uebergangs in die zweite Periode angehören müssen (wie 3, 28 und 36; 1, 162; 4, 50 u. a.) Es begegnen uns in diesen aus der zweiten Periode stammenden Hymnen zwei wesentlich neue Erscheinungen. Erstlich eine äußerliche, nämlich ein organisirter, in Klassen eingetheilter Priesterstand und Hand in Hand damit eine Unterscheidung bestimmter Klassen von Opfern und Libationen. Aus dem Keim eines Unterschiedes von „Betern" und „Sängern" (§. 194) hat sich der fixirte Unterschied zweier Priesterklassen: der hôtri's und udgâtri's herausgebildet, deren jede ihre ganz besondere Funktion bei der Opferhandlung hat. Der Hotri (die Wurzel des Wortes ist alt und der eranischen Sprache mit der indischen gemeinsam, nämlich Sskr. hu, eran. zu, „opfern", = Χεϝω, Χέω, Χεύω, woher im Eranischen zaotha „Priester" sich ableitet) der Hotri also hatte den obersten Rang; er hatte die Hymnen zu beten; der Udgatri hatte Gesänge (sâkhâ's) zu singen. Die Schlachtung der Opferthiere (namentlich Rosse) nebst den sonstigen Handreichungen besorgte eine dienende Klasse, âvaja's genannt. Und wie wir die Hotri's und Udgatri's unterschieden finden (z. B. 3, 36, 10), so auch bestimmte fixirte Kultusakte, z. B. eine dreimalige tägliche Libation (3, 28, 1.) — Die andre neue Erscheinung ist innerlicher Art.

Anm. Die Volksepopöen, welche um 500 v. Chr. im Mahabhârata und Ramâjana zuerst gesammelt (in späterer Zeit aber nochmals umredigirt) wurden, waren in der dritten Periode schon vorhanden oder müssen wenigstens im Anfang derselben entstanden sein. (Einzelne „Episoden" d. h. Epopöen des Mahabh. enthalten in ihren leicht kenntlichen Urbestandtheilen keine Erwähnung der Brahmanen; wo solche Erwähnungen vorkommen, erweisen sie sich handgreiflich als störende spätere Einschiebsel, siehe §. 198 Anm.) Noch älter, als jene Volksepen, muß natürlich der in ihnen behandelte Stoff sein (man denke an das chronol. Verhältnis Attilas und Dietrichs von Bern zur Entstehung des Nibelungenliedes, oder an das der hellenischen Vikingerfahrten nach Kleinasien zur Entstehung der „homerischen" Gesänge!) Die im Mahabh. berichteten Kämpfe gegen fremde Eindringlinge von Norden, und die im Ramaj. berichteten Kämpfe gegen die Aboriginer des Südens fanden also sicherlich im Laufe der zweiten Periode statt (für welche ebendeshalb eine Dauer von mehr als zwei Jahrhunderten wird angenommen werden müssen. Das Epos pflegt in kürzere Zeiträume zusammenzudatiren, was faktisch in längere auseinander gefallen war.) Solche größere Kriege gegen gemeinsame Feinde mußten zur Vereinigung je mehrerer kleiner Hirtenhäuptlinge unter einem Oberkönig, also zur Bildung größerer König-

reiche oder Staaten führen (dergleichen etwa 10 bestanden zu haben scheinen, nach den 10 Mandala's zu schließen.) Dadurch wurde einerseits die Ablösung der Priestergeschäfte vom Staatsdienst, also die Organisation eines Priesterstandes, und zwar eines dem mächtigeren Königthum entsprechenden reicher organisirten, sowie eines glänzenderen Zeremoniells veranlaßt, andrerseits aber (ebenhiedurch sowie durch die Ablenkung des Sinnes auf Glanz und Welthändel) eine liturgische Veräußerlichung der Religion, eine Unproduktivität religiöser Dichtung bei wachsender Produktivität des Zeremoniells.

§. 198. Polytheistischer Charakter.

Wichtiger, als die Entwicklung eines Priesterthums und Zeremoniells ist die innere Umwandlung, die in der Religion der Inder vor sich ging. Varuna, der „Allumfasser," ist aus dem Gott des Sternenhimmels zum Gott des Meeres geworden, und hat die Herrschaft über den Himmel völlig an Indra abgetreten. Das Bewußtsein, daß Varuna, Mitra, Indra, Agnis, Soma nur verschiedene Namen oder πρόσωπα des Einen Gottes seien, wenn es auch hin und wieder in schwachen Spuren noch aufleuchtet, ist doch im Ganzen so verdunkelt, daß die Götter schon ganz als selbstständig neben einander existirende Wesen erscheinen. Während in den alten, aus der ersten Periode stammenden Hymnen in je Einem Hymnus nur je Ein Gott angerufen wird, nämlich der Eine Gott unter Einem bestimmten Namen, und daneben die viçvêdêvâs ganz im Sinne der hebr. Elohim, d. h. als Gesammtheit der Geister und Kräfte Gottes: so werden in den Hymnen aus der zweiten Periode je in Einem Hymnus eine Pluralität von Göttern als neben einander existirende aufgezählt. Z. B. 8, 13, 21: „Mitra, Ardshaman, Varuna und ihr Marutas." Bereits tritt nun in diesen Hymnen ein gewisses Pochen auf eigene Rechtschaffenheit hervor, und vollends ein eudämonistisches Bitten um nur irdische Güter.

(8, 13, 21:) Möge ihm Uebel widerfahren, dem Feinde, dem fluchenden Sterblichen, der doppelzüngig uns den Schlag eines Missethäters versetzen wollte! Ihr Götter seid mit den Rechtschaffenen; ihr kennt die Menschen in ihren Herzen; kommt zu dem treuen Mann und kommt (als strafende) zu dem falschen! ihr vasu's.[1]) Wir bitten um Beschützung der Berge und Beschützung der Gewässer. Himmel und Erde! entfernt von uns alles Uebel! Führt uns, vasu's! durch euren gesegneten Schutz wie in eurem Schiff durch alle Gefahren. Unsren Nachkommen, unserem Geschlechte und uns selbst verlängert das Leben, ihr star-

[1]) Ihr „Reichen." Ein ähnlicher Begriff, wie das eranische baghas.

ken Aditja's. O Mitra, Ardshaman, Varuna und ihr Marutas, verleiht uns einen Aufenthalt frei vom Uebel, voll von Menschen, herrlich und dreifach verriegelt.

(Liturgie des Rosseopfers, 1, 162:) Mögen Mitra, Varuna, Ardshaman, Adshu, Indra, der Ribhu-Herr und die Marutas uns nicht zurückweisen, wenn wir beim Opfer die Tugenden des schnellen Rosses, des den Göttern ensprungenen, preisen. Wenn sie vor das mit Zieraten von reichem Gold bedeckte Ross das festgehaltene Opfer legen, so blöckt die gefleckte Ziege (die zu opfernde) im Vorwärtsgehen; sie geht den von Indra und Puschan[2]) geliebten Weg. Diese Ziege, für alle Götter bestimmt, ist zuerst mit dem schnellen Ross als Puschan's Antheil hingelegt; Tvaschtr selbst steht auf, dies wohlgefällige Opfer zu preisen, das mit dem Ross gebracht wird. Wenn dreimal zur rechten Zeit die Menschen das Opferross ringsum führen, das zu den Göttern geht, so kommt zuerst Puschan's Antheil, die Ziege, die den Göttern das Opfer ankündigt. Der Hotri, der Adhvarju, der Avaja füllt die Bäche um den Altar her mit dem wohlgerüsteten und wohlvollendeten Opfer."

Anm. Die Nal-Episode im Mahabhârata enthält eine alte epische Sage, die dem Inhalte nach ganz und gar dieser zweiten Periode angehört; denn abgesehen von einigen Einschiebseln, die sichtlich dem späteren Redaktor angehören, enthält diese Episode nicht die geringste Anspielung auf Brahma und den Brahmanismus. Zwar treten Brahmanen an den Höfen der Könige auf; diese Brahmanen stehen aber mit der Geschichte selbst in keinem Zusammenhang, sondern sind bloß als Staffage (ja als Statisten!) von dem späteren Redaktor eingefügt. Der König und Kschatria Nal wird als eifriger Veda-Kenner gerühmt, während in der brahm. Periode die Kenntnis der Veden nur der Brahmanenkaste erlaubt war. Der Gott Brahma und der Gott Vischnu werden gar nicht erwähnt, sind vielmehr geradezu ausgeschlossen; als Götter treten überall nur die vier auf: Indra als Gott des Himmels, Varuna als Gott des Wassers („apâmpatis"), Jama als Gott der Erde und Totenwelt und Agnis als Gott des Feuers.

§. 199. Ahnendienst.

Einen entschieden polytheistischen Charakter hat also die Religion der Inder in dieser zweiten Periode angenommen. Die Götter sind wesentlich nur noch Personifikationen einzelner Naturkräfte (im Nalas geradezu Personifikationen der 4 Elemente: Luft Wasser, Erde, Feuer). Hand in Hand mit diesem polytheistischen Grundzug zeigt sich nun auch schon der erste Keim des Ahnendienstes, der in der folgenden Periode zu voller Entfaltung kommen

[2]) Beiname des Sonnengottes Savitar oder Surja, der jetzt neben Mitra erscheint (analog wie bei den Griechen Helios neben Phoibos Apollon.) Savitar bedeutet „Erzeuger", puschan „Ernährer."

sollte. Die Opferhandlung erscheint in den jüngeren Hymnen des Rigveda als ein Faden, der die Lebenden mit den verstorbenen Vorfahren und durch deren Vermittlung mit den Göttern verbindet. (Ein Bewußtsein, daß die vergangenen Geschlechter frömmer waren und der Gottheit näher standen, wirkte offenbar hiebei mit.) Während es in den aus der ersten Periode stammenden Hymnen nur heißt: „Ich sehe im Geiste die, die in den vergangenen Zeiten Opfer brachten", so ruft in der dritten Periode jeder Brahmane beim Opfer die Ahnen seines Geschlechtes förmlich mit ihren Namen an, bei den Göttern Fürbitte einzulegen, daß sie gnädig auf das Opfer herabschauen mögen (analog der Heiligenanrufung in der römischen Kirche.) Der Uebergang hiezu liegt in der zweiten Periode. Zur Bezeichnung der Anrufung der Ahnen bildete sich der besondere technische Terminus: pravarâ.

c) Die Periode des Brahmanismus.

§. 200. Brahma.

Die dritte Periode (1000—600 v. Chr.) bezeichnen wir mit Max Müller als die brahmanische, d. h. als die der Anbetung Brahma's als höchsten Gottes, und zugleich als die der Brahmanen (brahmanas) als einer völlig organisirten Priester- und Theologenkaste, und endlich zugleich als die der brâhmanas d. h. der heiligen theologischen Schriften dieser Brahmanen. Das erste dieser Momente bezieht sich auf die Religion, das zweite auf die Religionsverfassung, das dritte auf die Literatur. In allen dreien kehrt der Wortstamm brahma wieder, als Name des Gottes und im Namen der Priester und dem ihrer Schriften. Aber der Wortstamm selbst ist viel älter; es ist ein uranfängliches arisches Wort, nur hatte es in den Vedaperioden eine andre Bedeutung. In den Veden kommt das Wort brahma vor, aber nur in der Appellativbedeutung „Gebet." (S. Anm.) Einen andern Sinn hat es in jener jüngeren Klasse heiliger Schriften, den in Prosa geschriebenen brâhmanas d. h. „brahmanischen" (von den brahmanas verfaßten) Schriften. Hier begegnet uns erstlich eine Kaste, d. h. genealogisch abgesonderte Sippe der brahmanas, die das Geschäft der liturgischen Opferzeremonien nebst gewissen damit verknüpften finanziellen und politischen Rechten für sich allein in Anspruch nehmen mit Aus-

schluß der Kaste der Kschatrias, d. i. Krieger und Fürsten.[1]) Eine Art hierarchischen Regimentes ist eingetreten; die Brahmanen dominiren über die Kschatrias. In dem Worte brahman als solchem liegt nun das Neue noch nicht; das Wort als solches heißt „Beter," der ursprünglichen Bedeutung des Wortstammes brahma entsprechend. Aber — und das ist das zweite — dieser Wortstamm selber hat in der Zeit, als jene Hierarchie aufkam, seine Bedeutung geändert, und heißt nun nicht mehr „Gebet", sondern bezeichnet den, der Gegenstand des Gebetes ist, also die Gottheit.

Anm. Auch die ältere Bedeutung von brahma: Gebet, ist eine abgeleitete. Die zu Grunde liegende Wurzel brah, eranisch brç, heißt „wachsen"; mit dem Worte bareçma „Gewächs", welches in der Form seiner Ableitung genau dem Sskr. brahma entspricht, bezeichnen die eranischen Religionsschriften (s. §. 216) einen Büschel Palm-Zweige oder andere Zweige, den man beim Beten in der Hand hielt oder auch auf einem Gestell vor sich liegen hatte, und welcher eine Art glückbringender, Gebetserhörung vermittelnder Wünschelruthe war. Da nun die Inder bei ihren Gebeten und Opfern bis in die spätesten Zeiten hinab einen Büschel Kuscha-Gras in die Hand nahmen (und noch nehmen), da also jene Anschauung beiden Völkern gemeinsam, folglich ursprünglich arisch also uralt ist, so darf man mit Sicherheit annehmen, daß das Wort brahma auch bei den Indern in der urältesten, vorvedischen Zeit ebenfalls das beim Beten in der Hand gehaltene „Gewächs" bezeichnet habe und sekundär erst Bezeichnung des Gebetsaktes selbst geworden sei.

§. 201. Die Entstehung der Brahma-Religion.

Die mit dem Worte Brahma bezeichnete Gottheit war eine Gottheit in philosophischem Sinn, ein Produkt der Spekulation, hervorgegangen offenbar aus einer Reaktion gegen den Polytheismus, aber aus einer pantheistisch-tingirten. Die Aditja's sind nämlich in dieser Periode herabgesunken zu einer Zwölfzahl untergeordneter Genien. Nicht mehr Indra als Himmelskönig ist oberster Gott in mythologischem Sinn. Sondern Brahma, allenfalls in Verbindung mit Vischnu, erscheint als oberster Gott, nämlich als die der Welt immanente Gottheit. Welche Neigung nach dem Pantheismus hin die indische Religion von jeher hatte, ist §. 196

[1]) Diese Ausscheidung des priesterlichen und des kriegerischen Dienstes erinnert an Winfried, der den Klerikern den Kriegsdienst verbot bei Strafe, als homicidae angesehen und behandelt zu werden.

gezeigt; diese Neigung war es, die zu dem Naturdienst der zweiten Periode geführt hatte, wo die Naturwesen als die erscheinende Gottheit selbst und darum als Pluralität von Göttern betrachtet wurden. Immerhin blieb man hin und wieder im Gedanken sich noch der Ueberweltlichkeit dieses Gottes, seiner Unterschiedenheit von seinem Geschöpfe, bewußt; so in dem schönen Hymnus (10, 121) aus der zweiten Periode:

Im Anfang entsprang der Quell des goldenen Lichtes; er war der eingeborene Herr alles Seienden; er stellte die Erde hin und den Himmel. Wer ist der Gott, dem wir Opfer bringen? Er, der Leben und Stärke gibt, nach dessen Segen alle die strahlenden Götter (die einzelnen Naturkräfte) verlangen, dessen Schatten Unsterblichkeit ist, dessen Schatten Tod ist (d. h. der Unsterblichkeit oder Sterblichkeit auf seine verschiedenen Geschöpfe wirft wie man einen Schatten wirft.) Wer ist der Gott, dem ꝛc. Der, der durch seine Macht der einzige König der athmenden und wachenden Welt ist, er, der alles, Menschen und Thiere, regiert. Wer ist ꝛc. Er, dessen Macht diese Schneegebirge in's Dasein rief, diese See mit den verschiedenen Strömen, er, dem diese Lande gehören, als wären es seine zwei Arme. Wer ist ꝛc. ꝛc. Er, durch den der Himmel strahlend und die Erde fest ist, er, durch den Himmel, der höchste Himmel, aufgerichtet wurde, er, der das Licht in der Luft vertheilte. Wer ist ꝛc. ꝛc. Er, zu dem Himmel und Erde, feststehend durch seinen Willen, mit innerem Zittern aufblicken, er, durch den die aufgehende Sonne scheint. Wer ist ꝛc. ꝛc. Wo immer die mächtigen Wasserwirbel gehen, wo immer man sät und Feuer anzündet, da steht Er, der das einzige Leben der strahlenden Götter ist. Wer ist ꝛc. ꝛc. Er, der mit seiner Macht die Wolken überschaut, die Stärke geben und das Opfer bestrahlen, er, der Gott über alle Götter. Wer ist ꝛc. Möge er uns nicht verderben, der Schöpfer der Erde, er, der Gerechte, der den Himmel schuf, der die glänzenden mächtigen Wasser schuf!

Daß der Verf. dieses Hymnus sich über den Polytheismus erhebt zum Gedanken an die Einheit des Gottes, der in allen Göttern d. i. Naturkräften waltet, das ist von vornherein klar. Er stellt ihn aber sichtlich auch dar als einen über diese Götter frei waltenden, als den Schöpfer, der „die Wolken überschaut", der, wie er will, Sterblichkeit oder unsterbliche Fortdauer verleiht, der die Welt regiert. Das ist nicht Pantheismus, sondern Panentheismus also Monotheismus. Und bedeutsam und lehrreich genug ist es, daß dieser Dichter sich eben auch der „Gerechtigkeit" Gottes noch bewußt ist. Aber neben solchen letzten Nachklängen des guten alten Monotheismus der ersten Periode lief in der zweiten schon eine pantheistische Grübelei her, die zwar auch über den Polytheismus zum Gedanken der Einheit Gottes sich erhob, aber, anstatt in die Erkenntnis

des Einen Gottes in anbetender Ehrfurcht sich zu versenken, ihn als den heilig-waltenden und gerechten zu erkennen und zu fragen: wie werde ich der Schuld und Sünde ledig? lieber die Frage des Aberwitzes aufwarf: woher hat denn nun die Gottheit selbst ihr Sein? In diesem Sinne ist folgende andre Ode des 10. Mandalam gedichtet:

Weder etwas noch nichts existirte; jenes glänzende Firmament war nicht, noch spannte sich des Himmels breite Wölbung darüber aus. Was verhüllte alles? was bedeckte und verbarg alles? War es des Wassers unergründlicher Abgrund? Es war da kein Tod, so war auch nichts Unsterbliches;[1]) es war kein Unterschied von Tag und Nacht; das Einzig-Eine athmete in sich, ohne zu athmen; ein andres, als es, gab es nicht. Finsternis war da, und alles war zuerst verhüllt in ein tiefes Dunkel, in ein Meer ohne Licht. Der Keim, der noch in der Hülse bedeckt lag, brach hervor, Eine Natur, durch die glühende Hitze. Da zuerst kam Liebe über ihn, den neuen Keim des Geistes; ja, die Dichter in ihren Herzen unterschieden (erkannten) erwägend dies Band zwischen den geschaffenen und den ungeschaffenen Dingen. Kommt dieser Funke, der alles durchdringt, von der Erde oder vom Himmel? — Dann wurden Saaten gesät, und mächtige Gewalt entstand, unten die Natur und darüber Macht und Wille. Wer kennt dies Geheimnis? Wer verkündigt es hier, woher, woher diese mannigfaltige Schöpfung entsprang? Die Götter selbst kamen später zum Sein. Wer weiß es, woher diese große Schöpfung entsprang? Er, von dem all diese große Schöpfung kam. Ob nur sein Wille schuf, oder ob er stumm (willenlos) war? — Der höchste Seher, der im höchsten Himmel ist, weiß das — oder vielleicht weiß auch er es nicht.

Nachdem die Götter der zweiten Periode mit den Naturkräften identifizirt sind, wird hier auf spekulativem Wege eine ihrem und allen Sein zu Grunde liegende Urgottheit, ein Absolutes, gesucht und präsupponirt; dasselbe wird aber hier als abstrakte unterschiedlose Einheit gedacht und darum als „Dunkel" bezeichnet (freilich inkosequent, da auch der Gegensatz von Licht und Dunkel, ebenso wie der von Tod und Leben, als noch nicht gesetzt hätte dargestellt werden müssen!) Während nun unser moderner Pantheismus durch stroherne Begriffsspaltungen (§. 188) die Welt aus dem Absoluten hervorgehen läßt, erkannte der Dichter dieses Hymnus ungleich tiefer, daß das Feuer der Liebe sich in jenem dunkeln Eins entzündet und die Setzung und Vermittlung der Ge-

[1]) Dem Kontext nach heißt das nicht, es habe noch keine sterblichen und unsterblichen Kreaturen gegeben, sondern der Unterschied zwischen Tod und Unsterblichkeit sei an sich noch nicht gesetzt gewesen, sowie überhaupt noch kein Unterschied. Aus der unterschiedlos abstrakten Einheit wird das Universum hergeleitet (wie bei Spinoza und Hegel.)

gensätze hervorgerufen haben müsse. Die Frage aber, ob dies ein von dem Absoluten gewollter oder ein unwillentlicher Prozess gewesen sei, läßt er unentschieden, und ebenso die korrelate zweite Frage, ob das Absolute ein wissendes oder ein unbewußtes sei.

Ganz dieses Absolute, von dem es unentschieden ist, ob es selbstbewußtes Subjekt sei oder nicht — ein Produkt philosophischer Spekulation — finden wir nun in der dritten Periode unter dem Namen Pradshâpati, „Weltherr", wieder als den höchsten Gott, welcher „Gegenstand der Anbetung" (brahma) ist, und darum bald ohne weiteres mit dem Eigennamen Brahma bezeichnet wird. Was Philosophem war, hat sich also dogmatisch fixirt. Doch that die Anbetung dieses Brahma dem Kultus der älteren, nationalen Götter keinerlei Abbruch, um so minder, als die pantheistische Fassung Brahma's die theistische bald entschieden überwog. (Eine analoge Erscheinung bietet der Neoplatonismus.)

§ 202. Priesterschaft, Kultus und liturgische Literatur.

Das liturgische Zeremoniell bestand nicht nur fort, sondern hat sich mit und in Folge der Brahmanenhierarchie wuchernd vermehrt, und diese hat sich in Folge jenes wiederum reich gegliedert. Vor allem fixirte sich der Unterschied der Hotri's, Adhvarju's und Udgâtri's als dreier gesonderter Priesterklassen. Die Hotris hatten bei den Opfern die alten, im Rigveda vorlängst gesammelten Hymnen (soweit diese liturgisch geeignet waren) zu beten; die Udgâtri's hatten Lieder zu singen, die als einzelne auch schon früher vorhanden waren, aber erst jetzt im Anfang der dritten Periode in ein (zunächst noch ungeschriebenes) corpus memoriale: das Jadshurveda zu liturgischem Gebrauche gesammelt und geordnet wurden; die Adhvarju's hatten die zeremoniellen Handlungen vorzunehmen und dabei liturgische Formeln zu sprechen, welche um die nämliche Zeit als Samaveda gesammelt wurden. Allerlei Zauber- Segens- und Beschwörungsformeln nicht zu priesterlich-zeremoniellem sondern zum Privatgebrauch bildeten endlich, in ein corpus memoriale vereinigt, das Atharvaveda. Aber im weiteren Verlauf der dritten Periode erschienen Kommentare über die Veda's nöthig, weil im Anfang dieser Periode in der Sprache eine Umwandlung vor sich gegangen und der alte

Vedadialekt jüngeren Volksdialekten sowie dem Sanskrt (als der Literatursprache der Gebildeten) gewichen war. Es bildeten sich nun unter den Brahmanen einzelne kharanas d. h. Schulen (unabhängig von — und sich kreuzend mit — den Gotra's, d. h. den genealogischen Geschlechtern der Brahmanen.) In diesen Schulen wurden nun prosaische Erklärungen der Veden aufgestellt (wiederum mündlich, und durch Auswendiglernen fortgepflanzt.) Diese Kommentare galten als sruti, als göttlich-geoffenbarte Lehre (im Gegensatze zu smrti, menschlicher Forschung) und wurden bezeichnet mit dem Namen brâhmanas „Brahmanenwerke". Es waren:

das Bavricha-brâhmana der Hotris über das Rigveda
„ Tittirija „ „ Adhvarjus „ „ Jadshurveda
„ Çatapatha „ „ „ „ „ „
„ Chandôga „ „ Udgâtris „ „ Samaveda

dazu das Gopatha-brâhmana über das Atharvaveda, und andere ähnliche Werke, z. B. das Aitareja-brâhmana u. a. dgl. Den Inhalt dieser (nachmals schriftlich aufgezeichneten) Brâhmanas bildet ein Mischmasch antiquarischer und linguistischer Notizen und absurder Erklärungen und Fabeleien, sehr an den Talmud erinnernd, dazwischen natürlich auch einzelne Perlen im Kothe. Vor allem zeigt sich, daß das Verständnis des ursprünglichen Sinnes der Rigvedahymnen sowie der alten Lieder und liturgischen Formulare verloren gegangen war. Die zu ganz anderem Zweck, nämlich für den liturgisch-zwanglosen einfachen Opferkult der Urzeit naturwüchsig entstandenen Hymnen wurden aufgefaßt, als wären sie ganz eigens für das peinlich fixirte Zeremoniell der nunmehrigen drei Priesterklassen angefertigt worden. Dabei liefen die lächerlichsten Misverständnisse unter. In mehreren Hymnen des Rigveda wird (wie z. B. in dem, § 201 mitgetheilten 10, 121) gefragt: „Wer ist der Gott, dem wir Opfer bringen?" oder auch: „Welchem Gott sollen wir opfern?" d. h. im Vedadialekt: kasmai dêwâja havischavidêma. Die Brahmanen haben nun glücklich das Fragpronomen ka für einen Eigennamen gehalten, haben einen neuen Gott ka eingeführt, und eine besondere Sorte von Opfern für diesen Gott, die sie „kaja" (Ka's-Opfer) nannten! Im Rigveda hat die Sonne mehrfach das poetische Epitheton „die goldhandige"; die Brahmanen haben zur Erklärung dieses Beiwortes die des Talmud würdige Fabel ersonnen:[1])

[1]) Mit der abgebissenen Hand Tyr's in der Edda (Grimm d. Myth. Vorr. S. XI, VII. und S. 188) hat diese Fabel keine Gemeinsamkeit des Ursprungs.

dem Sonnengott seien in einem Kampfe seine Hände abgehauen worden und er habe sich dafür goldene fertigen und ansetzen lassen. — Daneben enthalten diese Brâhmanas auch noch einzelne merkwürdige alte Sagen, so die schon (§ 194 Anm.) erwähnte Çunaçepha-Sage und die später (§ 207) mitzutheilende Fluthsage. Auch die uralte Erkenntnis der ersten Periode, daß die verschiedenen Götter nur πρόσωπα des Einen Gottes seien, taucht gelegentlich einmal — unabhängig von der Brahma-Idee — wieder auf. So heißt es einmal im Aitarejabrâhmana: „Agnis ist der erste unter den Göttern Vischnu der letzte; zwischen beiden stehen alle andern Götter. Agnis ist alle Götter; Vischnu ist alle Götter." — Das Zeremoniell umflicht das ganze Leben des Inders. Wichtig war die Dîkschâ-Zeremonie, d. h. die Einweihung des Jünglings zur erstmaligen Theilnahme am Opferkultus. Diese Einweihung wurde förmlich als eine Art Wiedergeburt angesehen. „Der Eingeweihte", heißt es im Aitarejaveda, „wird in ein Embryon zurückverwandelt. Der Priester besprengt ihn mit Wasser; Wasser ist Same." (Er wird also zum zweitenmal erzeugt.) „Er wird dann in eine Halle geführt; diese Halle ist der Mutterleib; er muß dann seine Hände ballen, wie ein neugebornes Kind; dann wird er in ein Bad gebracht." Aber nur magisch dachte man sich diese Quasi-Neugeburt vor sich gehen; zu ethischen Kräften, Forderungen und Wirkungen ward sie nicht in Beziehung gesetzt. — Von der Ethik löste sich die Religion als Deisidaimonie mehr und mehr los, und ward zum Aberglauben. Das Kauschîtakibrâhmana enthält eine Sammlung pedantischer Regeln, wie Fehler, die im Zeremoniell begangen worden, gesühnt und unschädlich gemacht werden konnten. — Die Klasseneintheilung der Priester wurde mit der Zeit immer komplizirter. Am Ende der Periode ist zu den drei früheren Klassen eine vierte der κατ' ἐξοχήν „Brahmanas" genannten hinzugekommen; jede der vier Klassen zerfällt in drei Unterabtheilungen; dazu kamen dann erst noch die verschiedenen dienenden Klassen derer, die die Opferthiere zu schlachten und zu zerlegen und sonstige Handreichungen zu leisten hatten.

Tyr ist als Kriegsgott einhändig, weil er nur dem Einen Theile Sieg zu verleihen vermag.

§ 203. Die Philosophenschulen.

Ueberall, wo in einem gebildeten Volke die Religion als Deisidaimonie sich außer Beziehung zur Ethik setzt, tritt ihr eine philosophische Ethik oder wenigstens eine, die ethischen Probleme mit in ihr Bereich ziehende Philosophie zur Seite oder entgegen. Während die brahmanische Priesterhierarchie, im Genuß des höchsten politischen Einflusses und Ansehens schwelgend, das Volk in den Banden eines komplizirten Zeremoniells auf der Grundlage eines pantheistisch tingirten Polytheismus gebunden hielt, entwickelten sich in der esoterischen Theologie der Brahmanenschulen neben einem talmud-ähnlichen strohernen Wissenskram philosophische, bald theistische, häufiger pantheistische Ideen von Einer absoluten Gottheit, welche bald in förmlichen philosophischen Schulen sich fixirten. — Zunächst wurde die spekulative Lehre vom Brahma in einer Reihe von Werken („Schriften" dürfen wir sie nicht nennen, da auch sie nur mündlich verfaßt, auswendig gelernt und erst später schriftlich fixirt wurden) entwickelt: den Upanischad's, eigentlich: Einsidlermeditationen. Sie sind durchaus philosophischen Inhalts, und enthalten die manchfachsten Versuche, das Wesen jenes Absoluten, jenes Ursein's, sich klar zu machen unter den verschiedensten Formen und Namen. Bald wird dasselbe als Brahma, bald als âtman, „das Selbst", bald als sat, „das Seiende", bald als atscharam, „das Wandellose", bezeichnet. Hin und wieder wird es als selbstbewußt-persönliches Wesen gedacht, so im Bavricha-upanischad: „Im Anfang von diesem (der Welt) war âtman allein und nichts außer ihm. Er dachte: ich will die Welten schaffen, und er schuf diese Welten." Aehnlich wird im Tattirija-upanischad Brahma genannt „das wahre, allwissende, unendliche, von welchem Aether, Luft, Feuer, Wasser, Erde und alles seinen Ursprung hat." Häufiger aber tritt die pantheistische Auffassung auf. Im Chandoga-upanischad erklärt Çandiljas: „Das âtman in unserem Herzen ist Brahma", also ein in einem endlichen Subjekte zum Bewußtsein von sich gelangender Gott. In dem Upanischad Brhadâranjaka heißt es: „Ein Gatte wird geliebt, nicht weil du den Gatten liebst, sondern weil du den âtman in ihm liebst. Wenn wir Wohlstand, Güter ꝛc. lieben, lieben wir immer den âtman. Wie das Salz zu Wasser und das Wasser salzig wird, so erscheint der âtman aus den Elementen heraus und verschwindet wieder in ihnen. Wenn zwei Wesen wären, würde das eine das andere sehen;

da aber das göttliche Sein allein ist, wie kann es irgend etwas oder sich selbst erkennen?" (Spinoza ante Spinozam!) In andern Upanischads wird geredet von dem Seienden (sat), „das eins war, und vielfach zu sein begehrte, und darum das Licht schuf, das in Wasser überging." Wieder an andern Stellen wird Brahma als „der Unentfaltete" (avjakrta) definirt, sodaß also die Welt der entfaltete Gott und Gott die unentfaltete Welt ist. Im Chandoga-upanischad wird er einmal geradezu definirt als das asat (d. h. τὸ μὴ ὄν das Unseiende) aus welchem das sat hervorgegangen sei. — Es ist leicht einzusehen, daß solche philosophische Untersuchungen, wenn sie einmal angeregt waren, nicht auf die stillen Kreise der Anachoreten (tâpasas) beschränkt bleiben konnten. Diese fanden Schüler und wurden von Schülern aufgesucht. Um 600 v. Chr., beim Uebergang aus der dritten in die vierte Periode, bildeten sich förmliche Philosophenschulen und philosophische Schulsysteme. Die Njâja-Philosophie (von njâja „geziemend") war eine Moralphilosophie auf pantheistischer Grundlage; die von Kapila gegründete Sânkhja (wörtlich: „ratiocinatio") war eine pantheistische Dialektik; ähnlich das Mimânsa-System (von mâ „messen"); nur in der Jôga-Philosophie (von judsh „jungere", daher jôga „die Vereinigung" nämlich mit der Gottheit) tritt in Gestalt einer theistischen Mystik das alte Gold der ursprünglichen Vedareligion noch einmal, zum letzten Mal, auf, und das Lehrgedicht Bhagavadgîtâ, worin das Jogasystem niedergelegt ist, gehört zu dem herrlichsten, was außerhalb des Bodens der Offenbarung über das Wesen Gottes und sein Verhältnis zu den Menschen je gedacht worden ist.

Anm. Das Bhagavadgita hat die Form eines Gespräches zwischen einem König Ardshuna und dem ihm erscheinenden Çribhagavân („Seligen Erhabenen") d. h. der in Krschna inkarnirten Gottheit. In einem heiligen Kriege sollte Ardshuna gegen ein Heer streiten, in welchem seine eignen Brüder, Verwandte und Freunde sich befanden. Muthlos bebt er zurück; der Gott tritt zu ihm und muntert ihn auf. Jener beruft sich auf die Möglichkeit, Gotte auch ohne Thaten, in thatloser Beschaulichkeit, durch asketische Uebungen, dienen zu können. Krschna: „Deine Feigheit ist Sünde. Gegen die Deinen zu kämpfen, fürchtest du dich. Ehe die Deinen waren, war ich. Und auch sie sind unsterblich. Furcht vor leiblichem Tod ist Sünde, und gleicherweise ist's Sünde, irdisches Gut zu lieben. Alles ist Schein, nur Eines ist, das in Ewigkeit sich nicht wandelt, das alle Himmel ausfüllt: das ist Gott. Er wird nicht geboren, er stirbt nicht; er ist nicht heute, er war nicht gestern, er ist ewig. Wer in Gott lebt, der kennt nicht

Furcht, Liebe und Haß. Gott zu lieben, seinen Willen zu thun ist die einzige Pflicht des Menschen, ist seine einzige Seligkeit. Wohl denen, die in wandelloser Stille ein Leben der Beschauung und Gottversenkung führen. Alle Begierde nach endlichem Besitz, alle Begierde nach endlicher Liebe, allen Schmerz endlichen Verlustes geben sie dahin; eingehüllt gleich der Schildkröte in der Veste des eigenen Innern, bleibt ihr Auge unverwandt auf mich gerichtet. Wer solch ein Leben führt, der zittert nicht; wandellos stille geht er voran, bis er einst sich auflöst in ein Gotteswehen." Ardshuna: „Aber wenn nur das Schauen Gottes Pflicht ist, warum wird mir die schwere Pflicht des Kampfes noch daneben auferlegt?" Bhagavan: „Etwas thut der Mensch immer; rastlos ist der Geist. Die Kräfte, die ich ihm erschaffen, wendet er an, und sollte er sie auch nur durch Athmen anwenden. Die rechte Anwendung nun ist, sie meinem Dienste zu opfern. Aller andre Gebrauch ist Sünde. Nicht dies, nicht jenes soll er begehren und dafür seine Lebenskraft vergeuden; mir zu dienen, sei sein einziges Werk; meinen Willen zu thun, dazu gebrauche er seine Kraft! Nicht um des Erfolgs willen sollst du handeln; der Erfolg steht in meiner Hand; dir sei es genug, mir gehorcht, mich geliebt zu haben. Nicht du bist Lenker der Welt; ich bin es. Ich bin ewig mein bewußt; du bist von gestern her. Ich lenke und leite die Ordnung des Weltalls; ich verleihe Erfolg und versage ihn, wie es gut ist für meinen Zweck. Dein ist es, mir zu gehorchen; hierin bist du selig, und selig bist du auch dann, wenn deine Mühe kein Erfolg krönt, auch wenn du in meinem Dienst untergehst. Frei soll dein Geist stehen über dem, was du thust. Mich im Auge, behältst du ungestörte Ruhe bei allem Werke, und mitten in äußerer Ruhe vollbringst du das Werk: mich zu lieben. So ist dein Werk nicht mehr Werk; im Feuer der Gottversenkung ist es geläutert; du gehst nicht auf in der eigenen That; erhaben stehst du über ihr. Gott lieben ist die einzige gute That; diese Gottesliebe ist das Wahre in allen äußeren Werken, sie das Wahre in der Pein, mit der der Asket sich stundenlang des Athems beraubt, mit der er Jahrelang seine Glieder unbeweglich gefesselt hält." Ardshuna: „Aber wenn denn doch die innere That des Geistes nicht besser wird dadurch, daß auch die äußere Handlung hinzukommt — wenn wir mit Beten dir ebenso gehorchen, wie mit Kämpfen: warum forderst du dann dennoch, daß wir auch äußerlich dir dienen in deiner Weltregierung?" Bhagavan: „Ewig (ewigen Werthes) ist die Entsagung nur wenn das Herz der Sünde entsagt. Alle Thatlosigkeit, soweit sie bloß äußerlich bleibt, ist selbst wieder ein Thun. Die wahre Entsagung, die wahre Zurückziehung vom Leben ist die, wenn du in allen äußeren Thaten und Lagen des Lebens deinen Geist losreißest vom Dienste des Endlichen. Völlig kannst du dem Leben, kannst du der Mitwirkung an meiner Weltregierung doch nicht dich entziehen. Du lebst, du wirkst mit deinem Thun — du wirkst auch mit deinem Nichtsthun ein auf die Welt, d. h. ich wirke durch dich. Du bist mein Werkzeug, unbewußt oder bewußt." (Ganz richtig, vgl. § 127.) „Dann aber bist du

frei, dann bist du selig, dann bist du ein rechter Asket, wenn du mit Bewußtsein mir dienst. Du handelst, was ich fordre; der Erfolg kümmert — der Erfolg belohnt dich nicht. In dir selber liegt deine Seligkeit; das ist deine einzige Wonne, daß deine Seele mit meinem Geiste sich einigt. Frei von aller endlichen Lust, frei von den Freuden, die nie ohne Schmerz sind, *nicht mit Werken äußerer Andacht mein Wohlgefallen erstrebend, sondern den Trieb der Sünde bändigend* — so bist du frei. *Denn wer mich erkennt, der ich der Vater aller Heiligkeit, der ich der Herr aller Welten, der ich die Liebe bin, der ist selig.*" — So ist *das ethische Gesetz* trefflich und tief entwickelt. Weiter freilich konnte es ohne Offenbarung auch die beste Philosophie nicht bringen. Auf die Frage Ardschuna's: woher es komme, daß man oft beim besten Willen sündige, und wie man es denn anfangen müsse, die Sünde zu bekämpfen? hat Bhagavan keine genügende Antwort. Die tiefe Erkenntnis der *Schuld* fehlt und darum auch der Begriff der *Entsühnung*. Die Sünde wird — zwar nimmermehr als nothwendiges Moment des Entwicklungsprozesses — aber doch nur als eine relative Hemmung, als eine sich je und je wieder einstellende allmähliche Depravation betrachtet. „*Von Zeit zu Zeit*", sagt Bhagavan, „*wenn die Frömmigkeit einschläft und die Sünde erstarkt*, steige ich hernieder und werde als Mensch geboren. Dann strafe ich die Bösen, und befestige die Frömmigkeit. Wer mich dann recht erkennt, der steigt immer höher, bis er zu mir gelangt." Es ist eine schwache, traumartig dämmernde Ahnung, daß die erlösende Hilfe von *Gott* kommen müsse; aber worin sie zu bestehen habe, das weiß und findet die sich selbst überlassene Menschheit nicht. Jenen relativen, sich wiederholenden Depravationen stellt sie relative Erlösungsthaten Gottes, sich wiederholende Inkarnationen, entgegen, deren Zweck sie aber nur in *richtender* und *erleuchtender*, nicht in *entsühnender* Thätigkeit sucht. Und einmal doch hebt sich die Ahnung noch höher; einmal sagt Bhagavan, nachdem er von der Nothwendigkeit, daß der Mensch sich erleuchten lasse, gesprochen, zu Ardschuna: „Du mußt *glauben*; nur durch Glauben kommst du zu der Erkenntnis, die dich in den Frieden Gottes einführt."

d) Die Periode der Schulgelehrsamkeit.

§ 204. Die Zersetzung des religiösen Bewußtseins.

Die Jogaphilosophie war kein Morgen- sondern ein Abendroth. Ihr Einfluß blieb, wie der aller tieferen Mystik, auf kleine Kreise beschränkt, und erlosch bald völlig, während die pantheistischen Schulsysteme immer mächtiger auf die Masse des Volkes wirkten. Es konnte ja nicht fehlen, daß der Kampf, der zwischen den Brahmanenschulen der Sankhja, Njaja und Mimansa immer heller entbrannte,

in das Volk hinauswirkte, und zu einer Zersetzung des religiösen Volksbewußtseins, zur Skepsis führte. Die Götterverehrung war nicht mehr ernsthaft gemeint; eine (uns an die Eleaten erinnernde) All-Eins-Lehre war mehr und mehr Volksbewußtsein geworden. Alles Seiende, Konkrete, Bestimmte galt mehr und mehr als majâ, „Schein, Täuschung", und das abstrakte âtman für das einzige realseiende. Strabo erzählt, 15, 59, von der Zeit, als Alexander der Große die Grenzen Indiens berührte, daß die Inder das irdische Leben als einen embryonischen Zustand und den Tod als den Eingang zum wahren Leben betrachteten; aber das war kein Glaube an persönliche Fortdauer (wie in den älteren Veden, z. B. Rigv. 1, 125, 5: „wer Almosen gibt, geht an die oberste Stelle des Himmels ein und gelangt zu den Göttern"; ähnlich 1, 150, 3) sondern vielmehr der Glaube an eine Auflösung in das allgemeine abstrakte Ursein.[1]) Daher die stoische Verachtung des Gegensatzes von gut und übel, Lust und Schmerz, von der Strabo a. a. O. berichtet. — *Damit hatte aber der Brahmanismus sich selbst den Boden untergraben.* Wenn das Volk an die Götter nicht mehr glaubte, bedurfte es auch keiner priesterlichen Vermittlung mehr. Daher sehen wir alsbald mit dem Beginn der *vierten Periode* (600—200 v. Chr.), krampfhafte Anstrengungen der Brahmanen, das Volk (Krieger und Ackerbürger) von der esoterischen Weisheit auszuschließen und fernzuhalten. Während in den älteren Zeiten jedermann die Vedas auswendig wußte und betete, so wurde nun streng verboten, daß den Frauen irgend etwas aus den Veden mitgetheilt würde, ja bald ward nicht mehr geduldet, daß ein Mann aus dem Volk auch nur zuhörte, wenn der Brahmane beim Opfer die Veden betete. Um 600 wurde die Schreibekunst in Indien bekannt, und kam in Gebrauch für Briefe und Privatangelegenheiten[2]); die Brahmanen verpönten es aber als schweren Frevel, irgend einen Veda- oder einen sonstigen heiligen Text schriftlich aufzuzeichnen, offenbar aus Besorgnis, daß er in profanen Kreisen bekannt und gelesen werden möchte.

---

[1]) Selbst die Joga-Mystik lehrte ja „eine Auflösung in ein Gotteswehen", § 203 Anm.

[2]) Man schrieb auf Baumrinden und Baumwollenzeuge.

§ 205. Sâkhja-Muni.

Das alles konnte aber nicht auf die Dauer helfen. Gegen die verschiedenen philosophischen Systeme hatten die Brahmanen sich tolerant verhalten, weil die Vertreter dieser Systeme ihrerseits die Autorität der heiligen Bücher (der Vedas, Brâhmanas und Upanischads) nicht antasteten, vielmehr ihre Systeme aus denselben abzuleiten und zu beweisen suchten. Nun begann aber mit Viçvâmitra und Jaunaka eine Opposition gegen die priesterlichen Vorrechte der Brahmanen. Beide waren Fürsten, also kschatriâs, und beanspruchten als solche das Recht, selbst Opfer bringen zu dürfen ohne brahmanisch-priesterliche Vermittlung, so wie in den uralten vedischen Zeiten, und wirklich setzten sie in den von ihnen beherrschten Gebieten ihre Ansprüche durch. Soweit hatte die Sache etwas mit der Reformation Luthers analoges. Aber bald ging die Opposition weiter. Sâkhja-Muni (gest. 477 v. Chr.) war nach den Nachrichten späterer (um 250 geschriebener) buddhistischer Schriften selbst ein Brahmane und Brahmanenschüler, nach anderen, minder wahrscheinlichen Nachrichten aus fürstlichem also kschatria-Geblüte. Wie dem sei, er hat sich zur Partei der Opponenten geschlagen, und hat dem bisherigen Monopol des Brahmanismus dadurch den Todesstoß versetzt, daß er nicht nur die Prärogative der Brahmanen, allein opfern zu dürfen, bestritt (eine Art allgemeines Priesterthum im Gegensatze zu einem besonderen lehrte), sondern ganz in abstrakto den Satz aufstellte: daß der Mensch ohne jegliche priesterliche Vermittlung und ohne jeglichen Glauben an die heiligen Bücher das Heil, die Vereinigung mit der Gottheit, erlangen könne. Die heiligen Bücher der Brahmanen erklärte er für gefälscht; seine eigene kecke Behauptung begründete er durch einen konsequenten Pantheismus; er zog nur das Fazit der Prämissen, die in der Brahmareligion der dritten Periode schon gegeben waren. Ist das abstrakte Sein allein existent, und alles Konkrete, namentlich alle Persönlichkeit, nur Schein, und ist die ganze Welt nur ein mit unausweichlicher Nothwendigkeit verlaufender Prozess des Eintritts in die Erscheinung und des unerbittlichen Wieder-zurücksinkens der konkreten Erscheinung in das abstrakte Ursein, so versteht es sich ja, daß jeder Mensch ganz unausweichlich und ohne erst priesterlicher Vermittlung zu bedürfen dies letzte Ziel des „Zerwehens" (nirvâna, von vâ „wehen" und nir „zer-") erreichen

wird. Wie bald er es erreiche, hängt nur von ihm selbst ab; je energischer er sich dem Nirvâna-Quietismus dahingibt, um so früher wird er der Qual des, in der Seelenwanderung sich fortsetzenden Daseins entrissen, und in das abstrakte Ursein, das ein Nichtsein ist, aufgelöst werden.

§ 206. Reaktion der Sûtratheologie.

Diese Lehre Sâkhja-Muni's war anfangs nur Lehre einer brahmanischen Sekte. Aber mit Schrecken sah die Masse der Brahmanen, wie diese Sekte sich ausbreitete und Anhänger gewann. Nun machte der Brahmanismus seinerseits alle erdenklichen Anstrengungen, der gefährlichen Sekte gegenüber sich zu behaupten und neuen Boden zu gewinnen. Hatte Sâkhja-Muni zur Verbreitung seiner Lehre sich mit Eifer und Erfolg der Schreibekunst bedient, so durften die Brahmanen dies Mittel der Mittheilung nicht mehr vornehm perhorresziren. Auch sie griffen nun zur Schriftstellerei, zeichneten nicht nur die drei Klassen heiliger Bücher schriftlich auf, sondern neben denselben entstand nun eine große brahmanisch-theologische Literatur, deren Werke unter dem gemeinsamen Namen der sûtrâs befaßt, und von den drei Klassen der, als sruti „Offenbarung" geltenden heiligen Bücher (Vedas, Brâhmanas, Upanischads) als bloß menschliche Forschung, smrti, unterschieden wurden. Es war in der That ein philologisch-theologisches System, das in einer Reihe von Schriften aufgestellt wurde. Aus dem mystischen Wirrwarr der alten Brâhmanas wurden nun die einzelnen „Wissenschaften" (vêdangâs) herausgelöst, herauspräparirt und in Form von versibus memorialibus schriftlich verfaßt. (S. Anm.) Auch auf politischem Gebiete suchten die Brahmanen ihre frühere Macht wiederzugewinnen und zu befestigen, indem sie nunmehr (um 400 v. Chr.) den naturwüchsigen, theilweise auf Abstammungsunterschieden beruhenden Gegensatz der verschiedenen Stände durch peinliche gesetzliche Bestimmungen zur Trennung der vier Kasten verschärften (der brahmanas, kschatrias, vaiçjas „Bauern" und çûdras „Knechte") welche seitdem sich fort-erhalten und aus welcher das komplizirte jetzige Kastenwesen sich entwickelt hat. Aber das alles half dennoch nichts. Ein mächtiger König in Pâtaliputra, Açôka mit Namen, berief (250 v. Chr.) ein großes Konzil von Weisen, Brahmanen und Für-

sten über die zwischen den Brahmannen und den Anhängern Sâkhja-Munis obschwebende Streitfrage; dies Konzil, den König voran, entschied sich für die Lehre Sâkhja-Munis „des Weisen" (buddha), und von da an war der Sieg des Buddhismus über den Brahmanismus entschieden. In Vorderindien hat der letztere sich freilich bis auf den heutigen Tag forterhalten — in stets tieferem Hinabsinken in polytheistischen Aberglauben, pantheistische Morallosigkeit und Verlogenheit, und verknöchertes Kastenwesen; in Hinterindien kam der Buddhismus zur Alleinherrschaft. Und so stellt sich uns denn in der gesammten Geschichte der indischen Religion keine Aufwärtsentwicklung, sondern urkundlich belegt ein fortwährendes Sinken dar von der ursprünglichen Anbetung der heiligen allwissenden unsichtbaren Aditjas als der Einheit der Geister Gottes durch polytheistischen Naturdienst und pantheistischen Polytheismus herab bis in die Stumpfheit des konsequenten Pantheismus, und als der Faktor dieser stetigen Depravation hat sich deutlich und klar der die Sünde entschuldigende Leichtsinn, die Abstumpfung und Einschläferung des Gewissens, herausgestellt.

Anm. 1. Die Vedangas waren. 1) sikschah: Lautregeln, Aussprache, 2) khanda: Metrum: 3) vjâkarana, Grammatik, Form- und Satzlehre, 4) nirukta, Etymologie, 5) kalpa, religiöses Zeremoniell, 6) dshjôtischa, Astronomie und Chronologie. — Begreiflicherweise erwachte, sobald von der Schreibekunst literarischer Gebrauch gemacht wurde, auch eine allgemeinere literarische Thätigkeit, dahin gerichtet, die Vergangenheit dem Volke in's Bewußtsein zu rufen. Zwar Geschichtschreiber hatte Indien nie gehabt wegen jenes Mangels der Schreibkunst, und die mündliche Ueberlieferung war nie über abgerissene Heldensagen hinausgekommen. Aber ein großer Theil derselben ward um 500 gesammelt und bildete die beiden Epopöen Ramâjana und Mahabhârata (in deren älteren Gestalt). Erst später, nach Buddha's Auftreten, hat Vjâsa beide Epen schriftlich aufgezeichnet, dem Mahabh. noch eine Reihe zerstreuter Heldensagen als Episoden eingefügt, und beide epische Werke in ihre jetzige Gestalt redigirt. Um die Zeit Vjâsa's wurde auch das Manavadharmaśastra („Gesetzbuch Manu's") gedichtet, eine Zusammenstellung der brahmanischen Gesetzgebung, die hier fiktiv auf Manu (den indischen Noah) zurückdatirt wird. Auch der dramatische Dichter Kalidâsa (durch seine Sakontala bekannt) gehört dieser Zeit an. — Eine Reihe von Gelehrten (Saunaka um 400, Katjâjana 350—300 Asvalâjana u. a.) schrieben „Anukramani's," gelehrte Untersuchungen über die Veden. Um 500 schrieb Panini die erste Grammatik; Katjâjana überarbeitete dieselbe.

Anm. 2. Ueber die Ausbreitung des Buddhismus in Tibet und der Mongolei ꝛc. s. § 265.

§ 207. Die Fluthsage.

Die spezifische Art der Deterioration, welche der alte Urtheismus beim indischen Volk erfuhr, stellt sich noch bedeutsamer heraus, wenn nun die Religionsgeschichte des andern arischen Hauptstammes, des eranischen, dagegengehalten wird, der das Wahrheitsmoment des Schuldbewußtseins und des Kampfes wider die Sünde mit ungleich größerem Ernste festgehalten hat. Doch ehe wir hiezu übergehen, fragen wir noch, ob sich beim Volke der Inder eine Erinnerung an die Urgeschichte des menschlichen Geschlechtes erhalten habe. — An irgend eine alte Tradition über die Schöpfung der Welt findet sich keine Erinnerung: denn jene sogenannte „Schöpfungssage", die sich im Gopathabrâhmana findet, ist in Wahrheit keine Sage, sondern eine philosophisch-konstruirte Allegorie. (S. Anm.) — Ebensowenig findet sich eine, wenn auch noch so leise Erinnerung an den Sündenfall, — wohl aber in Soma, der zugleich lebenspendende heilige Pflanze und Gottheit ist, eine unverkennbare Erinnerung an den Baum des Lebens im Paradiese (1 Mos. 2, 9; 3, 22). Dieser Baum erscheint als in eine Gottheit des Lebens personifizirt (vgl. § 212). — Hievon abgesehen, reicht die Erinnerung des indischen Volkes nur bis zur Sintfluth zurück. Die Fluthsage findet sich in der indischen Literatur in mehrfacher Gestalt. Die älteste Aufzeichnung derselben ist in Çatapatha-brâhmana 1, 8, 1, 1:

Sie brachten dem Manu morgens Wasser zum Waschen. Als sie es mit ihren Händen zum Waschen brachten, kam ein Fisch (d. h. ein in diesem Waschwasser befindliches Fischlein) in Manu's Hände, während er sich wusch. Er sprach zu Manu: „Behalte mich, so will ich dich behüten." Manu sprach: „Wovor willst du mich behüten?" Der Fisch: „Die Fluth wird alle Kreaturen wegschwemmen; ich will dich vor ihr behüten." Manu: „Wie kann ich dich aufbewahren?" Der Fisch: „So lange wir klein sind, sind viele Gefahren für uns; Fische verschlingen Fische. Zuerst mußt du mich also in einem Becken aufheben; wenn ich dies ausgewachsen habe, so zerbrich es und trage mich in einen Teich; wenn ich diesen ausgewachsen habe, so thue mich in die See, so bin ich vor Untergang bewahrt." — Er wurde bald ein großer Fisch. Er sagte zu Manu: „In dem nämlichen Jahre, wo ich ausgewachsen bin, wird die Fluth kommen. Baue dann ein Schiff und bete mich an, und wenn die Fluth steigt, so gehe in das Schiff, und ich werde dich vor ihr behüten." Manu brachte den Fisch in die See, nachdem er ihn auf jene Weise aufbewahrt hatte. Und in dem Jahre, wo der Fisch ausgewachsen war, baute Manu ein Schiff, und betete den Fisch an. Dann, als die Fluth stieg, ging er in das Schiff. Der Fisch kam zu ihm geschwommen, und Manu band das Schifftau an ein Horn des Fisches. Der

Fisch führte ihn daran über das nördliche Gebirge (Himalaja) weg. Der Fisch sprach: „Ich habe dich behütet, binde das Schiff an einen Baum. Möge dich das Wasser nicht entzweischneiden, so lange du auf dem Berge bist. Wenn das Wasser sinkt, dann steige herab.“ Manu glitt hinab mit dem Wasser, und dies heißt: Manu's Gleiten an den nördlichen Gebirgen. Die Fluth hatte alle Kreaturen weggeschwemmt, und so war Manu allein. Er ging, einen Hymnus meditirend, und wünschte sich Nachkommenschaft. Er brachte ein Pâkajadshna-Opfer: klare Butter, geronnene Milch, Molken und Geronnenes opferte er den Wassern. Nach einem Jahre ward ein Weib vor ihn gebracht; sie stieg auf, fetttriefend und tröpfelnd, und wo sie stand, war klare Butter. Mitra und Varuna kamen zu ihr und sagten: „Wer bist du?“ Sie sagte: „Ich bin die Tochter Manu's.“ Die Götter sprachen: „Sage, du seiest unser.“ Sie sprach: „Nein, ich gehöre dem, der mich erzeugt hat.“ Dann verlangten sie, sie solle ihre Schwester sein, und sie willigte halb ein. Sie ging und kam zu Manu. Manu sprach: „Wer bist du?“ Sie sprach: „Ich bin deine Tochter.“ Er fragte: „Wieso?“ Sie sprach: „Mit dem Opfer, das du in das Wasser warfest, hast du mich erzeugt. Preise mich beim Opfer, dann wirst du reich sein an Samen. Jeden Segen, den du verlangst, will ich dir geben.“ So pries er sie in der Mitte seiner Opferhandlung. Er ging mit ihr, einen Hymnus meditirend und Nachkommen wünschend, und zeugte mit ihr seine Nachkommenschaft.

Die Episode des Mahabhârata: Naubandanam („Schiffsbinden“) ist in späterer Zeit verfaßt, hat aber zum Stoff, den sie in poetischer Ausmalung verarbeitet, eine ältere, reinere Gestalt der Fluthsage. Die ganze abgeschmackte, nur zur Verherrlichung der Verdienstlichkeit der Opfer ersonnene Geschichte von der Buttertochter Manu's fehlt dort; das Wachsen des Fisches und die Furchtbarkeit der alles Lebende vertilgenden Fluth, auf welcher Manu's Schiff „einem trunkenen Weibe gleich tanzte“, wird mehr ausgemalt, und der Fisch ausdrücklich als Inkarnation Varuna's bezeichnet. (Die Sage hatte diese Gestalt also in der zweiten Periode angenommen, wo Varuna nicht mehr der Gott des Sternenhimmels, sondern des Meeres war.) Von einer Sündenschuld der Menschheit, wofür die Fluth Strafe sei, ist auch dort nicht die Rede. Der in Fischgestalt erscheinende Varuna sagt, jenen kitzlichen Punkt mit außerordentlicher Zartheit umgehend: „die Zeit der Abwaschung alles Fleisches steht bevor.“ — Höchst merkwürdig ist aber ein anderer, im Naubandanam aufbehaltener Zug. „Die sieben Rschi's“ sind während der Fluth mit Manu im Schiffe, und binden beim Ablaufen der Fluth das Schiff an einen Berg fest. Nun werden die sieben Rschi's (Bhṛigu, Angiras, Viçvâmitra, Vasischṭa, Kâçjapa, Atri, Agi-

sta) in den Brâhmanas, also in der dritten Periode, als die (fabelhaften, mythologischen) Stammväter der sieben Brahmanengeschlechter (gôtrâs) dargestellt (eine Ableitung der Abkunft der Brahmanen, die natürlich nicht früher möglich war, als es ein Brahmanenthum gab, also nicht vor der dritten Periode) sie werden aber zugleich als Söhne der Sonne und der Athmosphäre bezeichnet, und diese Notiz ist denn wohl älteren Ursprungs (wie die Rschi's selber, die ja schon in dem, der zweiten Periode entstammenden Stoff des Naubandanam vorkommen.) Sollten nicht diese „sieben Söhne der Sonne und der Athmosphäre" die sieben Farben des Regenbogens sein? Während die graue Fluth die Erde bedeckte, war Farbiges nur noch in Manu's Schiffe, und daß nach der Fluth ein Regenbogen das Schiff an das Land festband, könnte eine Reminiszenz an das 1 Mos. 9, 12—13 Erzählte sein.[1]) — Da der Name und die Person Manu's sich schon im Rigveda erwähnt findet, und überdies auch in der eranischen Sage vorkommt (§ 210), so muß diese Tradition von einer die höchsten Berge der Erde bedeckenden Fluth, bei welcher nur Ein Mann in einem Schiffe sich rettete, in einer nicht mehr vorhandenen Urgestalt schon in der ersten Periode bei den Indern existirt haben.

Anm. Das Schöpfungsphilosophem des Gopathabrâhmana ist folgendes: Das Brahma gerieth durch die Hitze seines Schöpfungsdranges in Schweiß; dieser Schweiß bildete das Wasser; in diesem sah Brahma sein eignes Bild sich spiegeln, verliebte sich in dasselbe, und zeugte mit ihm Bhrigu und Atharvan; Atharvan ist der pradshâpati (Weltenherr); dieser zeugte sofort die Verfasser des Atharvaveda (!!) Nachher schuf Brahma aus seinem eignen Fett die Erde, aus seinem Leibe die Athmosphäre, aus seinem Hirnschädel den Himmel; dann schuf er die drei Götter Agni, Vaju, Aditja, und aus diesen ging das Rigveda, Jadshurveda und Somaveda hervor. — Dieses, lediglich zur Verherrlichung des Atharvaveda und des Brahmanismus überhaupt ersonnene Figment konnte nur in einer Zeit, wo die Veden noch unerforscht waren und die Brahma-Religion den europ. Gelehrten für die ursprüngliche der Inder galt, als eine „alte Schöpfungssage" angesehen werden. Sie ist dies sowenig, als Hesiod's Theogonie eine alte Schöpfungssage der Pelasger ist. — Aehnliche, noch komplizirtere künstlich-ersonnene Theogonien finden sich in jüngeren brahmanischen Schriften.

---

[1]) Friedrich Rückert, dem ich, als ich das Naubandanam 1837 unter seiner Leitung las, diese Vermuthung äußerte, billigte dieselbe lebhaft.

Kap. II. Die Religion der Eranier.

§ 208. Quellen.

Die Quellen woraus die Religionsgeschichte der eranischen Volksstämme geschöpft wird, sind: A) religiöse Andeutungen, Anrufungen und Notizen in den Keilinschriften der persischen Könige aus dem Achämenidenhause: Kyros, Darius Hystaspis, Xerxes, Artaxerxes I. und II. Besonders wichtig ist die Inschrift von Behisthun von Darius Hystaspis. B) Die heiligen Schriften der Ost-Eranier, verfaßt in der altbaktrischen, der sogenannten Zend-Sprache, und bekannt unter dem gemeinsamen Namen des Aveſta. Diese Schriften sind: 1) das Vendidâd (vidaeva dâta „Anti-Däva-Gesetz"), das eigentliche Religions- und Gesetzbuch, und der zweitälteste Theil des Avesta. Es enthält hauptsächlich Gesetze; die erzählenden d. h. mythischen Abschnitte scheinen (als Paralipomena verlorner Schriften) erst später dem Vendidâd eingefügt worden zu sein. 2) Das Jaçna, bestehend aus 70 Stücken; die 28 ersten sind liturgische Gebetsformulare, die übrigen sind gâthâs, d. i. metrische Hymnen, und diese sind der allerälteste Bestandtheil des Avesta. (Den Beweis s. in Spiegel die heil. Schriften der Parsen I, Einl. S. 13.) Diese Hymnen sind theils dem Zarathustra theils andern mythischen Personen theils der Priesterschaft im allgemeinen in den Mund gelegt. 3) Das Vispered, in den Handschriften zwischen Vend. und Jaçna, also an zweiter Stelle stehend, enthält jüngere Zusätze zu den liturgischen Gebetsformeln, also zum ersten Theile des Jaçna. 4) Das Khoda-Aveſta, für die Privatandacht der Laien bestimmt, enthält theils Gebete (theilweise in später Zeit und jüngeren Sprachen abgefaßt), nämlich „Jascht's" d. i. Lobgebete an Genien an den einzelnen ihnen geweihten Tagen, — theils religiöse Sagen und Lehren. C) Notizen bei Herodot, Plutarch u. a. über die Religion der alten Perser und anderer eranischer Völker.

§. 209. Das Alter des Aveſta.

Daß das Aveſta in Ost-Eran, und zwar nicht vor der achämenidischen Herrschaft, sondern nach derselben, zu einer Zeit, wo Ost-Eran (Baktrien) und West-Eran (Medopersien) zwei Reiche bildeten, schriftlich aufgezeichnet wurde, hat Spiegel (die heil. Schriften

der Parsen, Bd. 2, S. 210 ff.) aus Vend. II., 63 ff. und Jaçna 19, 50 ff. sehr treffend bewiesen. In der That läßt die Tradition der Parsen das Avesta erst in der Zeit nach Alexander d. Gr. niedergeschrieben werden, und dafür spricht der Text des Avesta selbst, insofern darin von Schreiben nie die Rede ist, sondern nur von mündlicher Tradition. *Niedergeschrieben* wurden die eranischen heiligen Schriften also ganz zu derselben Zeit, wie die indischen. Es ist ja an sich ganz begreiflich, daß eine solche Welterschütterung, wie sie durch Alexander d. Gr. herbeigeführt wurde, indem sie den ruhigen Bestand der getrennten Völker aufhob, zu schriftlicher Fixirung dessen anregen mußte, was bisher in ruhiger Sicherheit mündlich fortgepflanzt worden. Nunmehr, wo die entferntesten Völkermassen durcheinander geschüttelt wurden, fremde Sprachen an's Ohr klangen und der Bestand aller Reiche vernichtet oder gefährdet war, mußte es mit Recht zweifelhaft erscheinen, ob die heiligen liturgischen Gesänge und Traditionen sich fernerhin durch mündliche Ueberlieferung rein und unentstellt würden fortvererben lassen; und da man an den hellenisch-makedonischen Eroberern das Beispiel einer schreibenden Nation vor Augen hatte, und die Vortheile schriftlicher Mittheilung kennen lernte, so ist leicht begreiflich, daß auch im eranischen Volke die Priesterschaft nun zu dem bisher verschmähten und für unheilig erachteten Mittel schriftlicher Fixirung griff. — Aus dieser späten *Niederschreibung* des Avesta folgt aber nun in keiner Weise, daß *der Text als solcher* so späten Ursprungs wäre. Derselbe *kann*, wie der der Vedas, Jahrhunderte lang durch mündliche Tradition fortgepflanzt worden sein; er *muß* sogar eine geraume Zeit mündlich fortgepflanzt worden sein, eben weil im Texte als solchem vom Schreiben noch keine Rede ist, und weil in ihm Schichten aus sehr verschiedenen Zeiten sich erkennen lassen. *Wie alt* derselbe sei, kann aber nur entschieden werden a) aus dem Inhalt, nämlich aus der Beschaffenheit des Religionssystemes, das sich in ihm darstellt, und b) aus Vergleichung mit den Religionsnotizen in den Keilinschriften und bei den griechischen Schriftstellern. Was sich nun in den persischen Keilinschriften an Götteranrufungen und liturgischen Notizen findet, das stimmt alles so genau mit dem Avesta, daß man deutlich sieht: *das im Avesta erscheinende Religionssystem der Baktrer hat genau ebenso in der Zeit von Kyrus bis auf Artaxerxes II. in Medopersien geherrscht*, also im

6. und 5. Jahrhundert v. Chr. Damit ist nun nicht ausgeschlossen, daß es auch schon früher geherrscht haben könnte. Als der Prophet, der die Offenbarung dieser Religion von Auramazda empfangen habe, wird im Avesta Zarathustra (griechisch: „Zoroaster") genannt, und dieser erscheint im Avesta bereits als eine von Mythen umsponnene Person. Hienach muß Zarathustra jedenfalls in der Zeit vor den Achämeniden gelebt haben.

§. 210. Das Alter des persischen Religionssystems.

Gleichwohl darf man dieses perso-baktrische oder kurz gesagt: parsische Religionssystem nicht in zu frühe Zeit hinaufdatiren, darf es nicht für die ursprüngliche Religion der Eranier halten, und am allermeisten irren diejenigen, welche dasselbe mit der ältesten Vedareligion der Inder geradezu identifiziren, oder es wenigstens für eine unmittelbare Schwesterreligion derselben halten wollen. Hiegegen spricht 1) der Inhalt und die Beschaffenheit des Systems, und 2) die uralt-persische Tradition über den Ursprung desselben. — Ad. 1) Das Religionssystem des Avesta ist kein naturwüchsiges, es ist keine Religion, wie die der Veden, sondern ein Religionssystem im strengsten Sinne des Wortes, ruhend auf einem Philosophem oder einer Philosophie; und im Interesse philosophischer Gesichtspunkte sind die früher vorhanden gewesenen religiösen und mythologischen Elemente zurechtgelegt und geordnet (wovon wir uns bald in konkreto überzeugen werden.) Somit stellt sich auf eranischem Gebiete in dem Religionssystem des Avesta ein analoges Stadium dar, wie auf indischem in dem Brahmanismus, freilich unbeschadet großer innerer Verschiedenheit.[1]) Damit stimmen nun 2) die traditionellen Notizen. Erstlich bestätigen uns dieselben das Negative, daß zwischen dem Parsismus und der Vedareligion kein unmittelbarer, direkter Zusammenhang bestand. Nicht bloß bei Berosus, Suidas und Klemens Alexandrinus, sondern auch Vendid. XIX. wird berichtet, daß Zarathustra nicht in Ost-Eran, der

[1]) Da Zarathustra spätestens 700 v. Chr. gelebt haben kann, so fällt seine Reformation der eranischen Religion auch der Zeit nach mit der Periode der brahmanischen Deformation (1000—600 v. Chr.) noch zusammen. Den inneren Unterschied, den wir mit den Worten Re- und Deformation andeuten, werden wir alsbald begründen. (Vergl. § 215.)

Nachbarschaft Indiens, sondern in Ragha (jetzt Rai), der alten Hauptstadt Mediens, geboren war, und von dort nach der baktrischen Hauptstadt Balkh an den Hof eines baktrischen Königs Vistaçpa (zu unterscheiden von Hystaspes dem Vater des Perserkönigs Darius!) wanderte, wo er für seine Lehre geneigtes Ohr fand. Hier schließt sich nun Firdôsi an, und gibt positive Aufschlüsse. Firdôsi hat im 11. Jahrh. nach Christo die alten Sagen der Perser in seinem Shah-nâme (Königsbuch) gesammelt, aber in so später Zeit dies geschah, so stimmen doch mit seinen Angaben alle im Aveſta enthaltenen gelegentlichen Notizen und Anspielungen so genau überein, und erhalten wiederum durch die bei Firdôsi aufbehaltenen Sagen so viel Licht und Klarheit, daß über das hohe Alter und die treue Ueberlieferung dieser letzteren gegenwärtig unter den Gelehrten kein Zweifel herrscht. Die Sage bei Firdôsi hebt nun an mit der Erschaffung der Welt, (welche als das Resultat eines Kampfes zwischen Auramazda und Angromainjus erscheint) und geht dann über zu der Reihe der ältesten, mythischen Könige: Haoshjanga, Takhmourupa, Jima, die einem paradiesischen Zeitalter angehören. Auf Jima folgt ein böser König, ein Werkzeug des Angromainjus: Azis Dahâka, der in Babylon regiert und von „arabischer" (also semitischer) Abkunft ist. Ihn stürzt ein Nachkomme Jima's: Thraetona, Sohn des A^thwyn. Ein Enkel Thraetona's ist Manucithra („Same des Manu"). Thraetona theilte sein Reich unter seine drei Söhne: Irabsh, Çalm und Tur. Thraetona, dessen Sprößling „Manu-Same" heißt, ist hienach mit dem Manu der Inder identisch, ebenso sichtlich aber seiner drei Söhne halber mit dem Noah der Bibel (näheres darüber s. in §. 323); charakteristisch ist hiebei, daß während in der reinerhaltenen Urtradition der Genesis sich die klare Anschauung, daß alle Völker der Menschen von den drei Söhnen Noahs stammen (1. Mos. 10) erhalten hat, die parsische Tradition diesen Zug unter partikularistisch-engem Gesichtspunkt umdeutet, indem sie, um die ganze übrige Völkerwelt unbekümmert, (s. Anm. 1) nur die Arier (Eranier), Çairimier (Çalm's, Sarmaten) und Turanier auf jene drei Söhne: Irabsh, Çalm und Tur, zurückführt (Jascht 13, 143.) — Bis auf Thraetona herab lauft also die persische Sage der biblischen Urgeschichte von Adam bis auf Noah parallel. Von diesem Punkte an aber beschäftigt sie sich ausschließlich mit den nationalen

Kämpfen zwischen Eran und Turan. Das Reich und Volk der Turanier ist ohne weiteres Repräsentant des Angromainjus, des bösen Gottes. Der König von Turan, Afrâsiâb (im Avesta: Frangraçé, Jascht 19, 55 ff.) kämpft gegen Manucithra, den Enkel Thraetona's und Sohn Iradsh's, und Manucithra rächt an Afrasiab den Tod des Iradsh. Aber Afrasiab bemächtigt sich endlich der Herrschaft, und Eran ist wieder eine Zeit lang unter Turan geknechtet, bis daß in Kaikabod (im Avesta: Kavi Kavâta, Jascht 19, 71 ff.) ein Befreier aufsteht, der nun mit Turan einen Friedensvertrag abschließt. Aber Blutrache führt zu neuen Kämpfen, wobei Afrasiab von dem eranischen König Kavi Huçrava (Jascht 19, 74.) getötet wird. Da aber letzterer mütterlicherseits aus Turan stammt, bleibt die Herrschaft nicht bei ihm, sondern gelangt zu Vistaçpa (Jascht. 19, 84), welcher rein eranischen Blutes ist. Unter seiner Regierung kommt Zarathustra an den Hof, findet Aufnahme, verkündet den ihm geoffenbarten Willen des Auramazda, und nun wird das Religionssystem eingeführt, wie es fortan bei den Baktrern und Persern bestand. — Daß jene Kämpfe zwischen Eran und Turan, obwohl sagenhaft ausgemalt, ebensogut einen historischen Kern haben müssen, wie die in den Heldensagen des Mahabhârata und Ramâjana erzählten Kämpfe der Inder, oder wie der trojanische Krieg Homers, wird kein Besonnener leugnen wollen. Damit ist aber der Schlüssel zum Verständnis des zarathustrischen Religionssystems gegeben. Einem solchen, gleichsam künstlichen, philosophischen Religionssystem mußte ein Verfall der naturwüchsigen Volksreligion vorangegangen sein, und die Ursache solchen Verfalles bietet sich nun eben in der mehrmaligen Unterjochung Erans durch turanische Herrscher dar. Hiedurch wurde eine fremde, nicht-arische, die turanische Religion in Eran entweder herrschend, oder sie mischte sich wenigstens mit der eranischen, und letztere wurde verunreinigt und verderbt. Zarathustra, aus dem Westen herkommend, wo die eranische Religion, wenn auch vielleicht nicht ganz von fremden Einflüssen, doch von turanischer Verderbnis frei geblieben, sucht nun jene wiederherzustellen, und hiebei ist begreiflich, daß die zu bekämpfenden und den Baktrern ohnehin verhaßten Turanier von ihm als direkte Knechte und Werkzeuge des Angromainjus dargestellt wurden. Die Frage ist nur, ob es wirklich die alte, ur-eranische Religion gewesen sei, welche Zarathustra aus Medien mitbrachte, oder ob nicht auch dort diese Re-

ligion schon eine Periode des Verfalles und der Umbildung durchgemacht hatte. Daß etwas der Art geschehen sei, darauf führt schon die Sage von dem babylonischen semitischen Eroberer Azis Dahâka, welcher (West-)Eran eine Zeit lang unterjocht habe, und welcher gerade so, wie die turanischen Könige, als Werkzeug des Angromainjus dargestellt wird. Aber auch abgesehen von dieser Sage ist es an sich ganz natürlich, daß in West-Eran, in Medien, wo die Eranier in engste Berührung mit den semitischen Syrern des Eufratgebietes (den Nabathäern und Easdim) kamen, auch geistig-religiöse Einflüsse herüber und hinüber stattfanden (wie denn Spiegel in der That semitische Einflüsse auf die zarathustrische Religion nachgewiesen hat.) Wo aber zwei so grundverschiedene Religionen, wie die sabäisch-fatalistische der Nabathäer und die panentheistische der Eranier, sich berührten, da mußte nothwendig die philosophische Reflexion geweckt werden, es mußte der Versuch gemacht werden, die prinzipiell verschiedenen Anschauungen auf spekulativer Grundlage zu vereinigen oder auseinanderzusetzen. Ganz diese Erscheinung bietet das zarathustrische oder sogenannte „parsische" System dar, zu dessen näherer Betrachtung wir nun übergehen.

Anm. 1. Den Manu der Inder und Eranier finden wir auch bei einem dritten indogerm. Volke wieder. Bei den Germanen ist Mannus, der Sohn Thuisko's des Sohnes Wuotans, der Stammvater aller Menschen. Aber auch bei den Germanen schob sich an die Stelle der Gesammtheit aller Völker die Gesammtheit aller ihnen bekannten (nämlich in irgend einem vorgeschichtlichem Zeitpunkt ihnen bekannten) Völker, nämlich der german. drei Hauptstämme der Ingävonen, Iskävonen und Hermionen, und sie nennen die drei Söhne des Mannus: Ingo, Isko, Hermino, als die Stammväter dieser drei Stämme. (Grimm deutsche Mythol. S. 318 ff.)

Anm. 2. „Avesta" ist entstanden aus apestâk, was etwa dem Begriff „Text" entspricht, nämlich den Text (auch den noch ungeschriebenen) der heiligen Bücher bezeichnet. „Zend" heißt Kommentar und bezeichnet die Huzvaresch-Uebersetzung (huzaothra oder huzvaresch heißt „bonum sacrificium habens"; im Sskr. würde suhôtrâ entsprechen.) Letztere Uebersetzung entstand unter den Sasaniden. — Der spätere Entwicklungsgang der parsischen Religion und Literatur — nothwendig zum Verständnis der folgenden §§ — ist nämlich in Kürze folgender. Artaxerxes Ochi führte Bilder als Darstellung der Götter in den Kultus ein. Nach der Unterjochung durch Alexander d. Gr. änderte sich die Sprache, und die parsische Religion verlor mit der Herrschaft den Glanz. Alsobald, so wie nachher unter der Herrschaft der (skythischen) Parther, 200 v. Chr. bis 116

n. Chr., drangen hellenische Einflüsse und im 2. Jahrh. n. Chr. auch das Christenthum in Persien ist. Erst die Sasaniden (226—651 n. Chr.) stellten den nationalen Parsismus wieder her, und verfolgten das Christenthum, während sie gegen Judenthum und Nestorianismus sich tolerant verhielten. Die Sprache hatte durch Aufnahme von (meist semitischen) Fremdwörtern und durch Abwerfung der alten Flexionsendungen diejenige Form angenommen, welche als Huzvareschsprache bezeichnet zu werden pflegt; diese erscheint auf den sasanidischen Münzen, in der unter sasanidischer Herrschaft gemachten Huzvareschübersetzung des Avesta, und in anderen Literaturprodukten jener Zeit, worunter das Minokhired (Gespräch eines Parsen mit der himmlischen Weisheit) das bedeutendste ist. Aber auch nach der Unterjochung des Sasanidenreiches durch die Araber (651) erhielt sich mit der parsischen Religion bis in's 9. Jahrh. die Huzvareschsprache, mindestens als Gelehrtensprache. Aus dieser späteren Zeit stammt das Bundehesch (kosmogonische Untersuchungen), der Bahman-jescht (Gebete) und das Arda-viráf-nâme (Nachbildung des ἀναβατικὸν Ἡσαΐου.) Die Volkssprache hatte sich mittlerweile durch Lautverschiebung (Verweichung der Tenues in Mediä) seit Jesdegirt's I. Zeit in den Parsi-Dialekt umgewandelt. Um 900 nahm der größte Theil des persischen Volkes den Islam an; nur in der Gegend von Jezd erhielt sich wie in einer Oase der Parsismus bis heute; Schaaren parsischer Perser flohen nach Guzerate in Indien. In Persien ging nach der Annahme des Islam der Parsidialekt im 11. Jahrhundert in das Neupersische über (Firdôsi.) Die Perser wurden seit dem 9. Jahrh. die Lehrer der Araber des Chalifenreiches in Künsten und Wissenschaften. — Unter den nach Indien ausgewanderten Parsen übersetzten im 15. Jahrh. zwei Mobed's (Priester), Neriosengh und Ormuzdiar, das Jaçna (aus der Huzvareschübers.) und das Minokhired ins Sanskrt; ebenso entstanden Uebersetzungen des Avesta in's Guzerati, und selbständige neue Literaturprodukte, z. B. das (durch eine lat. Uebersetzung Hyde's bekannte Sad-der („die 100 Pforten"). — Von den guzeratischen Parsen kommen sämmtliche Handschriften des Avesta und der übrigen Parsenliteratur, welche Europa besitzt. — Zuerst suchte Hyde in Oxford (1700) aus sekundären und tertiären Quellen das parsische Religionssystem zusammenzustellen; durch ihn und Frazer kamen Avestahandschriften, die aber noch niemand lesen konnte, nach England. Der Franzose Anquetil du Perron ging 1754 als gemeiner Soldat nach Indien, um die Schriften der Parsen studiren zu können, brachte weitere Handschriften mit, und gab 1771 das „Zendavesta" (wie er es nannte) heraus in einer Uebersetzung, die er lediglich aus mündlichen vereinzelten Worterklärungen der Parsen zusammenstoppelte, ohne Kenntnis der Sprache und ihrer Gesetze. Erst E. Burnouf (1833—35) in Paris, Kenner des Sanskrt, hat den Schlüssel zu wissenschaftlicher Entzifferung der altbaktrischen Sprache und des Avesta gefunden, und Spiegel durch Kollation sämmtlicher vorhandener Handschriften und eigene Weiterforschung das Größte geleistet, während dagegen Haug's Versuch, das Avesta aus aprioristischen sprach-

vergleichenden Spekulationen ohne Berücksichtigung der parsischen Tradition verstehen und erklären zu wollen, nur als ein Rückschritt bezeichnet werden kann.

§. 211. Ahura-mazda und seine Ameśha-çpenta's.

Lernen wir nun das Religionssystem der persischen Keilinschriften und des Aveśta kennen. In der ersteren ruft Darjawus (Darius Hystaspis) lediglich den Auramazda als Gott mit Namen an, daneben nur „die übrigen Götter, welche sonst noch existiren." In der Keilschrift H. ist insbesondere noch von vithibish bagibish, gleichsam Clann-Göttern, die Rede; vithija baga ist der Gott (Schutzgott) einer einzelnen vith, d. i. eines einzelnen Stammes. Auch Plutarch erzählt (de fortit. Alex. 1, 2), die Perser hätten θεοὺς βασιλέους und θεοὺς πατρώους verehrt. In Keilschriften Artaxerxes des II. und III. werden außer Auramazda auch noch Anâhita und Mitra mit Namen genannt. Ferner werden in den Keilschriften hin und wieder haina's, „Heere, Banden," als feindselige Wesen erwähnt. — Dies alles wird nun bestätigt und aufgehellt durch das Aveśta. Der höchste Gott ist Ahura-mazda „der Herr, der große Wissenbesitzende" (maç groß, dâo Wissen), auch çpenta-mainju „der vermehrende Geist" oder „der heilige Geist" (denn çpenta hat beide Bedeutungen) genannt. Es wird als ein gestaltetes Wesen gedacht, „mit dem besten Körper versehen" (Jaçn. 1, 1—2 u. a.) und eine Seele (fravashi) habend. Er hat im Anfang der 12000jährigen Weltzeit die „himmlische" (mainjava) oder „geistige" Welt geschaffen, und später auch die „irdische" Welt. (Jaçn. 37, 1 ff. und in den Keilschr. wird er als „Schöpfer des Alls" oder als „Schöpfer des Lichtes, der Erde und alles Guten" bezeichnet.) Er wohnt in dem garo-nemâna, dem obersten Himmel. Die vollkommensten seiner „Geschöpfe" sind die Amesha-çpenta's (die „unsterblichen Heiligen", Jaçn. 39, 8 u. v. a.), auch bezeichnet als „die wohlweisen, die guten Könige", sechs an Zahl und mit Ahura-mazda die Siebenzahl bildend, daher dann auch er als ein Ameśha-çpenta bezeichnet wird, obwohl es von den anderen sechsen heißt, daß sie durch eine große Kluft von ihm, ihrem Schöpfer, geschieden sind. — Diese sechs Ameśha-çpenta's sind folgende: 1) Vohu-mano (später Bahman) „der gute Geist, die gute Gesinnung", bei Plutarch θεὸς εὐνοίας, zugleich als Abstraktum und als persönli-

ches Wesen gedacht, der Wächter und Schutzherr der frommen Menschen, unter denen er den Frieden erhält. 2) Asha-vâhista (Ardibihist) „die beste Reinheit", bei Plut. θεὸς ἀληθείας, der Wächter über das Feuer und somit über das Leben, der Spender von Unsterblichkeit und Fröhlichkeit, der Abwehrer von Krankheiten. 3) Khshatra-vairja (Shahrévar) „der für das Reich wünschenswerthe" θεὸς εὐνομίας, der Wächter der Metalle (des Geldes) und Versorger der Armen. 4) Çpenta-armaiti, „heilige Weisheit", θεὸς σοφίας, im Avesta Femininum und weibliches Wesen, „Tochter des Ahuramazda (Jaçn. 46, 2), Weisheitsspenderin und Hüterin der Erde. 5) Haurvatât, „Allheit, Fülle", θεὸς πλούτου, Wächter und Behüter der Gewässer. 6) Ameretât, „Unsterblichkeit", θεὸς ἐπὶ καλοῖς ἡδέων, Hüter des Pflanzenreiches, Spender der Nahrungsmittel und Futterkräuter. — Schon hier zeigt sich, daß wir es mit keinem naturwüchsigen sondern mit einem künstlich konstruirten Religionssystem zu thun haben; zwar entspricht das Wesen der Ameshaçpenta's im allgemeinen dem der indischen Aditjas; beide sind die „Wächter" oder Regierer der Welt; aber während die Aditjas ursprünglich konkrete, in konkreten Naturerscheinungen waltende Gottesträfte sind, erscheinen uns die Ameshas als Hypostasirungen abstrakter Begriffe: Güte, Reinheit, Nützlichkeit, Weisheit, Fülle, Unsterblichkeit. Bei dreien derselben, 2, 4 und 5, findet eine Beziehung auf Feuer, Erde, Wasser zwar noch statt, aber das Feuer kommt dabei nicht als natürliches Element, sondern als der Lebenspender in Betracht, die Erde kaum als Element; wenigstens sind von ihr die Metalle, und zwar in ihrer sozialen Bedeutung als Geld, Verkehrsmittel, Reichthümer, schon ausgeschieden. Ebenso ist bei 6 das Pflanzenreich nicht als solches, sondern nach seiner Nützlichkeit als Speise und Futter in Betracht gezogen. Daraus, daß Jaçn. 38, 2 „Frauen des Ahuramazda", freilich ohne namentliche Nennung und nähere Bezeichnung, erwähnt werden, darf man vielleicht mit Spiegel den Schluß ziehen, daß diesem avestischen Religionssystem eine mythologische Volksreligion vorangegangen war, wo Ahuramazda Frauen, Söhne und Töchter hatte, und daß nun Zarathustra diese mythologischen Personen zu abstrakt philosophisch angeschauten Wesen erhob, sie zugleich aber zu Geschöpfen Gottes herabsetzte.

§. 212. Die Jazatas.

Außer den Ameshaçpentas existirt nun aber noch eine Menge von Genien, Jazatas, („der Opferdarbringung würdige"), welche mit Ahuramazda und den Amesha's zusammen unter den allgemeinen Begriff der Götter, baga's (wörtlich: der „segnenden") fallen. Den Jazatas sind die einzelnen Monatstage geweiht. Es sind 1) A^tars, der Feuergenius, „Sohn des Ahuramazda", der in jeder Flamme und in jedem Blitze, zugleich aber auch wieder als persönliche Gottheit existirt. Als Blitz schlägt er die bösen Geister. Einzelne heilige Feuer (in denen immer wieder der eine und selbe Atars gegenwärtig ist) hatten ihre Sitze auf einzelnen heiligen Bergen (nicht etwa Vulkanen), wo heilige Feuer unterhalten wurden. 2) A^po, das Wasser und der Wassergott. 3) Ardvi çûra anâhita (Vend. 7, 37; Visp. 1, 18; 2, 20; Khoda-Av. Jascht 5) „die aufwallende starke reine" Gottheit, die auch von den Syrern in Damaskus, Sardes und Armenien unter dem Namen Anahita verehrt wurde. Sie war Göttin des Wassers und zugleich der animalischen Befruchtung. 4) Apaûm nâpât, „Feuchtigkeit der Gewässer" oder „Nabel der Gewässer", hat seinen Sitz in einem besonderen See, von welchem alle Wasser der Erde ausgehen und herquellen. 5) Hvare, „Sonne" und Sonnengöttin; sie ist „mit schnellen Rossen begabt". 6) Mâo, der „Mond"; er gibt den Bäumen Wachsthum (Jascht 7). 7) Tistrja, der Stern Sirius, ist Aufseher über die Sterne, Herbeiführer der Wolken und Bekämpfer des Daeva (Dämons) der Trockenheit und des Miswachses. 8) Gêus-ûrva, „Stierseele". Als Auramazda die sichtbare Welt zu schaffen begann, schuf er zuerst einen Stier; diesen tötete Angromainjus; aus seinem Leibe gingen die Getraidearten hervor, während seine Seele gen Himmel stieg (Jaçn. 29). 9) Mithra hat tausend Ohren und zehntausend Augen, besitzt weite Triften, ist Gott des Lichtes, speziell der Vormittagszeit, ist schlaflos, alles sehend, Herrscher der ganzen Welt, Krieger und Sieger, mit leuchtenden Rossen auf einem Wagen fahrend (vgl. § 193); vor ihm her fährt Verethragna, der Siegesgott. Seine Wagenlenkerin heißt Ashis-vanghuhi (vergl. Uschas § 196); seine Wege aber bereitet ihm Parendi „das gute Gesetz". Mithra selbst ist zugleich ein rächender Gott; Ahuramazda hat ihn zu seinem obersten Priester bestellt, und er ist so ver-

ehrungswürdig wie Ahuramazda selbst" (Jascht 10, 1.) 10) Craosha, „das Hören". Er ist Schützer der Welt von Mitternacht bis Morgen, ist schlaflos, weckt den Hahn, der durch sein Krähen die bösen Geister vertreibt. Auch er fährt mit Rossen. (Er ist also offenbar der lauschende Gott und Wächter der Nacht.) 11) Rashaurazista, der Feind der Diebe. 12) Die Fravashi's (später: Ferver's); dies Wort bezeichnet theils allgemein Seelen der Götter und Menschen, theils besondere Genien der Sterne, welche Ahuramazda als Hüter gegen die Daeva's aufgestellt hat. 13) Verethragna (später Behram), der Siegesgott (siehe bei 9), bald als Stier, bald als Ross, als Vogel, als Wind gestaltet. 14) Râman, Genius der Luft, behend und stark, auf goldenem Wagen. 15) Vâta, Genius des Windes. 16) Daena, Genius des Gesetzes. 17) Ashis-vanghuhi, (siehe bei 9), Tochter Ahuramazda's und Göttin des Segens und Glückes, speziell auch der sexuellen Fruchtbarkeit. 18) Arstât, „Richtigkeit, Geradheit", weiblicher Genius. 19) Açman, Genius des Himmelsgewölbes. 20) Zemjad, Genius der Erde. 21) Manthra-çpenta, „heilige Schrift" und Genius derselben, wird als „Seele des Ahuramazda" bezeichnet (Vend. 19, 48.) 22) Amaghra-raoçaa „unendliches Licht." — Zu diesen Jazatas kommen nun noch Qadhâtas, anderweitige Gottheiten, z. B. Twâsha das Firmament, Miçvana das Haus, insbesondere Haoma. Dieser ist lautlich und sachlich identisch mit dem indischen Soma (s. § 193 und 195); gleich diesem ist er zugleich eine Pflanzenart und eine Gottheit (der in eine Gottheit personifizirte Baum des Lebens, vgl. § 207). Aber auch als Pflanze ist er gedoppelt vorhanden: a) der „weiße Haoma" wächst im Himmel, und verleiht Unsterblichkeit (vgl. 1 Mos. 2, 9; 3, 22). b) Der gelbe Haoma, ein irdisches Abbild des weißen, wächst auf Erden, und sein Saft spielt bei den Opfern, Gebeten und liturgischen Handlungen (s. § 216) eine große Rolle. Die Somapflanze der Inder war die Asclepias acida; welche Pflanze das gelbe Haoma der Perser gewesen, ist nicht zu ermitteln. Der Gott Haoma bekam von den Opferthieren die Zunge und das linke Auge zugeeignet. (Durch ein Vergehen des Auges und der Zunge werden 1 Mos. 3, 6 die ersten Menschen des Lebensbaumes verlustig. Vgl. § 216 und 224, D.) — Beachten wir nun, daß diese unteren Götter: Jazatas und Qadhâtas, im Vendidad und in den

Gâthâs beinahe ganz unerwähnt bleiben, dagegen im Khoda-Avesta, diesen Formularen der Privat-Andacht und der Verehrung jener πατρῶοι θεοί eine große Rolle spielen, so ist klar, daß wir es hier (von der Anahita abgesehen) mit alteranischen, vorzarathustrischen Göttern zu thun haben, deren Kultus im Volke festgewurzelt war, und welche Zarathustra, der ja eben das Alteranische wiederherstellen wollte, keineswegs zu beseitigen im Sinne hatte, denen er aber im Interesse seines philosophischen Monotheismus eine untergeordnete Stelle anwies. Und wenn dies noch eines Beweises bedürfte, so läge der vollgültigste Beweis ja einfach darin, daß wir hier Götternamen und Göttergestalten, die der ältesten indischen und der eranischen Religion gemeinsam sind, finden, wie Mitra-Mithra, Uschas-Ashis, Soma-Haoma, und daneben, wenn auch unter verschiedenen Namen wenigstens gleiche Göttergestalten, wie Agni-Atars, Hvare-Savitr, Açman-Indra. (Daß der Wassergott Apo nicht mit Varuna gleichnamig ist, erklärt sich sehr einfach daraus, daß Varuna ursprünglich auch bei den Indern nicht Gott des Wassers war, s. § 193, sondern erst in der Indraperiode dazu wurde.) — Uebrigens fällt uns auf, daß die Eranier mit manchen ihrer alten Götter (Jazatas) eine Verdoppelung vorgenommen haben, vgl. 2 mit 4, 10 mit 11, 14 mit 15, 16 mit 21, 9 mit 22.

§ 213. Angromainjus mit seinen Daeva's.

Ist schon bisher der philosophisch-systematische Charakter der zarathustrischen oder ahuramazdanischen Religion deutlich genug hervorgetreten, so tritt er noch viel klarer hervor, wenn wir nun der Betrachtung der bösen Götter uns zuwenden. Der guten Götter- und Geisterwelt Ahuramazda's steht nämlich eine böse Götter- und Geisterwelt gegenüber, die von Angromainjus geschaffen ist. Angromainjus, d. h. der „schlagende (zerstörende, tötende) Geist" (im Gegensatze zu Ahuramazda, dem çpenta-mainjus, d. i. dem semper augustus oder σεβαστός, dem „mehrenden" oder „heiligen Geiste"), ist ein ebenso selbständiger, aus sich seiender Gott, wie dieser letztere; er wird wenigstens nirgends als ein Geschöpf des Ahuramazda bezeichnet, das von diesem abgefallen wäre, sondern als ein an sich und von Haus aus böses Wesen betrachtet. „Diese beiden himmlischen Wesen, die Zwillinge, ließen zuerst aus sich selbst vernehmen

das Gute und das Schlechte" (Jaçn. 30, 3.) Aber wenn ihm auch Aseität zukommt, so wird ihm doch keine Absolutheit zugeschrieben; er ist machtlos dem Ahuramazda gegenüber, ja selbst dessen Propheten Zarathustra gegenüber (Khod.Av. Jascht 3 u. 15 u. 17) und sogar die übrigen Menschen können durch Opfer, die sie den guten Göttern bringen, die Macht des Angromainjus binden und beschränken. Insbesondere ermangelt er der Voraussicht und darum der Weisheit. Er sieht die Erfolge seiner eigenen Handlungen nie voraus, und greift daher in der Regel in seinen Mitteln fehl. Gleichwohl ist es ihm gelungen, die Schöpfung Ahuramazda's zu verunreinigen, indem er Sünde, Tod und Uebel aller Art in dieselbe brachte. Seine Wohnung ist die finstere Hölle. Auch er hat körperliche Gestalt, und zwar die einer Schlange (Vend. 21, 5—6.) Er hat „Heere" (haena's, i. d. Keilschr. haina's) böser Geister geschaffen, und nun ist sogleich hier der merkwürdige Umstand zu beachten, daß dasjenige Wort, welches bei den sämmtlichen indogermanischen Volksstämmen Bezeichnung des Gottesbegriffes als solchen, oder auch speziell des obersten Gottes ist (dêva; Ζεύς, Ζεύς; deus, Diespiter; ahd. Zio; lithauisch Dievas; keltisch Dia) in der parsischen Religion zur Bezeichnung der bösen Götter dient, also etwa dem modernen Sinn unsres germanisirten Wortes „Dämon" entspricht — nämlich das Wort daeva. Diese daeva's sind nun theils mainjava daeva, unsichtbare, geistige, die den Ameshaçpentas feindlich gegenüberstehen, theils varenja daeva, irdische, die Menschen quälende. Jedem der Ameshaçpentas steht ein besonderer daeva entgegen, z. B. dem Vohumano der Akomano, dem Ashavâhista der Andra (lautlich verwandt oder vielmehr identisch mit dem indischen Indra, der — oder dessen Name — also hier in den eines bösen Dämons umgewandelt ist, wie das Wort daeva selbst, und anolog, wie aus der germanischen Göttin Hulda die unheimliche „Frau Holle" geworden ist) — der Çpentaarmaiti die Nâonghaiti u. s. w. Hier tritt der künstlich systematisirende Charakter der zarathustrischen Religion nun ganz klar hervor. — Auch den Jazatas stehen einzelne bestimmte Daevas entgegen. Unter ihnen Aeshma, der Dämon des Zornes, Açtô-vîdhotus, der Dämon des Todes, Bûshjançta, der (weibliche) Dämon des Schlafes, Gegnerin Mithra's, Apaosha „Vertrockner", Gegner des Tistrja, u. s. f. — Untergeordnetere, etwa den Qadâthas

entgegengesetzte Dämonen sind die Drûja's und die Pairika's (später: Peri's.) Zu den ersteren gehören Jahi, der Dämon der Unzucht, Naçus, der der Verwesung, u. a.; die Pairika's sind Dämonen der Verführung, des Götzendienstes, der Theuerung.

§ 214. Theogonie und Kosmogonie.

Ueber die Geschichte der beiden Götterreiche, also die Theogonie und Kosmogonie, liefert das Avesta nur vereinzelte Andeutungen, die jedoch so sehr mit dem Bundehesch (§ 210 Anm. 2) stimmen, daß man die in letzterem enthaltene Theogonie und Kosmogonie für im wesentlichen alt halten darf. Nach dem Bundehesch lebten Ahuramazda und Angromainjus durch einen Luftraum von einander geschieden, der eine im Lichte, der andere in der Finsternis, beide ursprünglich gleichmächtig, aber der letztere ohne Voraussicht der Zukunft. Jeder von beiden schuf (nicht: erzeugte) seine Götterwelt. Sobald Angromainjus die Existenz des Ahuramazda erfuhr oder warnahm, fing er an, ihn zu hassen. Ahuramazda, einsehend daß der Kampf, wenn er ihn sogleich beginne, zweifelhaften Ausgangs sei, schlug jenem einen Waffenstillstand von 9000 Jahren vor, und jener in seiner Blindheit nahm denselben an. Diese Zeit benützte Ahuramazda zur Erschaffung der sichtbaren, materiellen Welt. (Man sieht sogleich hier, daß der zarathustrische Dualismus nichts zu schaffen hat mit dem späteren manichäisch-gnostischen Dualismus von Geist und Materie, vielmehr prinzipiell von letzterem verschieden ist. Bei Zarathustra ist nicht die Materie das Böse oder dem Bösen eignend.) Die materielle Welt stellte Ahuramazda dem Angromainjus vielmehr als ein Bollwerk entgegen. Er schuf sie in sechs gahanbar's d. i. „Perioden" (Jaçn. 19, 2 vgl. 30, 4), zuerst den sichtbaren Himmel, dann das Wasser, dann die Erde, dann die Bäume, dann die Thiere, dann den Menschen. (S. Anm.) Dreitausend Jahre nach dem Friedensschluß brach Angromainjus denselben, indem er seinen Kampf gegen die Schöpfung Ahuramazda's begann. Seine Daeva's zerbrachen die Erde in sieben kareshvares „Erdtheile", die nun durch Meere getrennt sind. Ahuramazda schuf nun auf der Erde den Urstier und den Urmenschen (Jaçn. II. und Visp.) Angromainjus tötete den Urstier (vgl. § 212, 8), aber dessen Same wurde dem Mond anvertraut und daraus gingen die verschiedenen Rinderarten hervor (diese wichtige Rolle, die den Rindern ge-

geben wird, zeigt, daß dieses Sagenelement uralt ist, nämlich aus einer Zeit des einfachsten Hirtenlebens stammend), wie aus seinem Leichnam die Getraidearten. Angromainjus tötete auch den Urmenschen, den Gajo-maratan, den „Erdsterblichen" (Jaçn. 14 u. 24 u. 26 u. 67), und aus dessen Samen ging das erste Menschenpaar Meshia und Meshiâna (etym.ident. mit manuscha, Mensch) hervor. Hier schließt sich nun die schon § 210 aus Ferdôsi berichtete Sage an. Nach ihr stellt sich in der Weltgeschichte ein wechselnder Kampf zwischen den Dienern des Ahuramazda und denen des Angromainjus dar, ein Kampf, der mit der Sendung Zarathustra's in ein neues, entschieden günstiges Stadium tritt; denn durch Zarathustra hat ja Ahuramazda gelehrt, auf welche Weise und durch welche Gebete und Opfer man den Einfluß der Daeva's brechen und sich nach dem Tode den Eingang in den Himmel sichern könne. In letzterer Hinsicht sind besonders wichtig zwei Gebetsformeln: Aſhem vohu und: Jathâ ahu vairjo. Die erstere lautet: „Reinheit ist das beste Gut. Heil ihm! Heil ihm! nämlich dem besten der Reinen an Reinheit." Die andere: „Wie es des Herrn Wille ist, so ist er der Gebieter aus der Reinheit. Von Vohumanu wird man Gaben empfangen für die Werke, die man in der Welt für Mazda thut. Und das Reich gibt man dem Ahura, wenn man dem Armen Schutz verleiht."

Anm. Die Aehnlichkeit der Schöpfungsperioden des Avesta mit denen der Genesis ist eklatant:

1 Mos. 1.	Avesta.
1. Licht.	1. Himmel.
2. Scheidung der Wasser.	2. Wasser.
3. Erde und Pflanzen.	3. Erde.
4. Planeten.	4. Pflanzen.
5. Fische, Vögel.	5. Thiere.
6. Säugethiere, Menschen.	6. Mensch.

§ 215. Verhältnis der Religion zur Ethik.

Darin nämlich steht die Avesta-Religion hoch über der hellenischen (und mit der ältesten Vedareligion der Inder in diesem Punkte auf gleichhoher Stufe), daß Religion und Ethik noch (oder in Folge einer Reformation wieder) in engster Beziehung zu einander stehen. Ahuramazda ist ein heiliger Gott; wir dürfen dies Wort ohne Entweihung hier anwenden. Die Ethik des Avesta ist eine sehr

reine. Das oberste Gesetz derselben ist das der Wahrhaftigkeit; jede Lüge ist vor Auhuramazda ein Greuel (Herodot 1, 183); vor Eidschwüren hatten die Perser große Scheu. Ebenso verlangt Ahuramazda geschlechtlich-sittliche Reinheit; Mehrweiberei zwar war (wie im alten Test.) erlaubt, und Ehe unter näheren Verwandten wurde gewünscht (man vergl. auch hiermit Abraham und Sara, Isaak und Rebekka, und 1 Mos. 24, 3—4); dagegen galten Hurerei und Päderastie für „Sünden, die durch gar keine Buße gut zu machen sind" sondern unbedingt in die Hölle führen. Raub, Diebstahl und Mord waren verboten als schwere Sünden, ebenso Zorn und Zwietracht und vor allem Götzendienst. Diese Sünden können gebüßt werden durch Beichte und thätige Reue; zu der letzteren gehörte vor allem das Töten und Vertilgen von Schlangen und giftigem Gewürm und krafçtra's (d. h. Geschöpfen des Angromainjus), aber nicht dies allein, sondern auch das Vollbringen edler Thaten. Denn drei Tage nach dem Tode eines Menschen kommt seine Seele an die Brücke Chinvat, die in den Himmel führt aber so dünn und scharf ist wie eine Messerschneide; dort am Eingang der Brücke werden die Thaten der Verstorbenen gewogen (Vendid. 19, 90 ff.); wer das Böse gebeichtet und durch Gutes aufgewogen und überwogen, den führt ein schöner Genius über die Brücke in den Himmel zu Ahuramazda; diejenigen Seelen aber, welche den Daeva's gedient haben, werden von der Brücke in die Hölle hinabgestürzt. Im Himmel sind drei Paradiese (Stufen der Seligkeit, Vorhöfe des Garo-nemâna, der Wohnung Ahuramazda's). — Diese Entscheidung des Seelenschicksals war indessen noch nicht die schließliche; 3000 Jahre nach Zarathustra's Auftreten wird der große Entscheidungskampf zwischen Ahuramazda und Angromainjus gekämpft. Ihm geht die Auferstehung der Toten[1]) voran (Khoda-Av. Jascht 19, 98 ff.) und dieser wiederum die Erscheinung eines Erlösers: Çaoshjanç (ebendas.), der den Sieg über Angromainjus davonträgt. Çaoshjanç selbst aber ist (Jascht 13, 98 u. 128 u. 142 vergl. 19. 92) kein anderer, als einer der drei wiederauferstandenen Söhne Zarathustra's. (Die beiden anderen heißen Ukhshjat-ereto und Ukhshjat-

[1]) Auch Theopompus (zur Zeit Alex. d. Gr.) kennt die Lehre von der Auferstehung der Todten als eine persische. Sie war in der That die einfache und nothwendige Konsequenz der Lehre, daß der Leib von Ahuramazda geschaffen, der Tod durch Angromainjus in die Welt gekommen ist.

nemo.) Çaoshjanç (wörtl. „der Nützende") heißt auch Açvat-ereto („der Hohe unter den Bekörperten") und führt den Beinamen Verethradsha („der Siegreiche"). Das Heer der Auferstandenen wird das Heer des Angromainjus schlagen (Jascht 18, 95 f.), „und es beugt sich der Uebelthäter Angromainjus, der Herrschaft beraubt."

§ 216. Die liturgischen Handlungen.

Mit der Priesterwürde scheint in allen eranischen Landen Ein eranischer Stamm, der der Magier, erblich betraut gewesen zu sein, (daher denn die gleichmäßige Verbreitung der Aveſta-Religion bei den Persern und Medern wie in Ost-Eran.) Die Priester hießen Maubeds „Haus-Herren", oder Destur's „Handreichende, Hilfleistende". Diese Priesterschaft zerfiel ihren Funktionen nach in verschiedene Klassen oder Aemter. Der zaota (etymol: = Sskr. hota, hotri) hatte die Gebete zu sprechen, der hâvanân das Haoma (§ 212) im Mörser (hâvana) zu stoßen, der âtare-vakhsho das heilige Feuer „wachsen zu machen" d. h. zu unterhalten, der âberet oder Frabereta das zum Opfer nöthige herbeizubringen, der âcnata die heiligen Gefäße zu reinigen, der raethviskare verunreinigte Menschen zu reinigen, der çraoshâvareza Beichte zu hören. — Der Kultus umfaßte das Menschenleben von Geburt an. Das neugeborene Kind wurde gebadet (Vendid. 16, 18 f.), was übrigens keine besondre religiöse Bedeutung hatte. In den ersten sieben Jahren ist das Kind von Schuld frei; alle Schuld seiner Sünden fällt auf seine Eltern, die ihm die Sünde angeerbt haben. Vom fünften Jahre an soll es über gut und bös unterrichtet werden; mit 15 Jahren empfängt es den heiligen Gürtel, aiwjâongana (analog wie bei den Indern), den es sein Leben lang tragen muß, und durch den es zu einem Verehrer und Diener Ahuramazda's geweiht wird. Dieser Gürtel besteht aus 72 Wollenfäden, und wird von den Priestern gewoben; schwarze Wolle darf nicht verwendet werden. — Die Ehe, nairithwana, gilt im Aveſta als ein mithra „heiliger Vertrag", der nicht gebrochen werden darf (Vendid. 14, 63 ff.); eine Tochter zu verheiraten, ist ein gutes, sündebüßendes Werk. Ehe unter nahen Verwandten, qaetvôdatha, ist besonders verdienstlich. Besondere Heiratszeremonien werden im Aveſta nicht erwähnt. (Noch heute darf sich bei den Parsen eine Frau nie von ihrem Manne scheiden, der Mann von der Frau nur auf Grund von Ehebruch, von

Kinderlosigkeit, von Zauberei.) — Der Sterbende soll das Jathaahu-vairjo (§ 214) beten. Ist er tot, so stürzt sofort eine Naçu (§ 213) herbei, um sich auf die Leiche zu setzen; dies zu verhüten, führt man einen Hund herbei, der durch seinen Blick den Dämon vertreibt. Der Leichnam muß nackt von zwei Menschen fortgetragen werden (Vendid. 3, 44) auf Steinen oder Ziegeln (8, 25 ff.) auf einen Platz, der Kata oder Çkemba heißt, (ebend. u. 5, 34) wo er den Vögeln ausgesetzt ist. Die Leichenträger müssen sich dann mit dem Harn von ihren nächsten Verwandten und von Kühen waschen, um sich zu reinigen. Einen Leichnam zu verbrennen, gilt als Greuel; das Feuer, weil heilig, darf nicht in Berührung mit einer Leiche gebracht werden. Diese darf aber auch nicht begraben werden, weil die heilige Erde hiedurch verunreinigt würde; aus analogem Grunde darf sie nicht, während es regnet, fortgetragen werden. Auch das Klagen und Weinen beim Leichenbegängnis ist verboten (Vendid. 3, 37). Nach den späteren parsischen Vorschriften wird der Leichnam von der Kata aus später an einen Bestattungsplatz, Dakhma, gebracht, wo er auf Pfählen in der Luft liegen bleibt, um mit der Erde nicht in Berührung zu kommen. Da Gräber (Bestattungsorte) der achämenidischen Könige ausdrücklich erwähnt werden, so muß schon zu ihrer Zeit eine analoge Sitte bestanden haben. Die Leichen sollten nämlich (Vendid. 5, 128; 8, 28) von den Vögeln und Hunden zwar an- aber nicht aufgefressen werden. — Aus einem Hause, worin ein Mensch gestorben ist, muß alles Feuer neun Tage lang entfernt bleiben (Vendid. 5, 123 ff.) — Eine Frau, die ein totes Kind geboren hat, ist durch diesen Leichnam verunreinigt, und muß, um sich zu reinigen, 3 bis 9 Tropfen Kuhharn mit Asche vermischt trinken (Vend. 5, 149 ff.) und sich dann den nackten Körper mit Kuhharn waschen. (Ueber die Menstruation s. Vend. 16, 21 ff.) — Wer durch Berührung einer Leiche unrein geworden, muß (Vend. 9) auf einem eigens eingerichteten Platze nackt seine einzelnen Körpertheile nach einander in bestimmt vorgeschriebener Ordnung von einem Priester mit einem Löffel Kuhharn begießen lassen und dann mit Erde reiben. — Aber auch der Schlaf ist ein Werk des Angromainjus; daher Nächte zu durchwachen verdienstlich (Vend. 18, 14 ff.) Auch Benetzung der Füße mit dem eigenen Harn (analog bei den Indern, Nalas 7. Gesang Sl. 3) sowie Samenerguß im Schlafe ist verunreinigend, und heischt Reinigung durch oftmaliges Sprechen bestimmter Gebetsformeln

(Vend. 18, 91 ff. u. 101 ff.) — Morgens nach dem Aufstehen soll man Holz an's Feuer legen (18, 43.) — Die Befugnis, Opfer zu bringen, eignet ausschließlich den Priestern. Die Opfer haben aber nicht die Bedeutung blutiger Sühne. Geschöpfe des Ahuramazda soll man nicht töten; ihr Tod würde dem Gotte nicht wohlgefällig sein; Geschöpfe des Angromainjus (Schlangen, Gewürm, reißende Thiere) soll man töten, aber sie dürfen, weil unrein, dem Ahuramazda nicht dargebracht werden; keinerlei Thiere beider Klassen eignen sich also zu Opfern. Da aber der Mensch zu seiner Nahrung, d. h. zur Stillung des „von Angromainjus erregten" Hungers, reine Thiere zu töten genöthigt ist, während er sie doch eigentlich nicht töten sollte, so muß er das an denselben begangene Unrecht dadurch gut machen, daß er die Zunge und das linke Auge des geschlachteten Thieres dem Haoma als Opfergabe durch den Priester darbringt; hiedurch wird das Leben des Thieres erhalten.[1]) — Noch bedeutungsvoller ist das Opfer Mjazda (Jaçn. 3, 2) oder Draona (Jaçn. 11, 20), bestehend aus kleinen Fleischschnitten, die auf Brodkuchen gelegt und von den Opfernden gegessen werden, wozu der, unter bestimmten Zeremonien aus der gelben Haomapflanze gepresste Haomasaft getrunken wird; hiemit weiht der Opfernde sich selbst und seinen Leib dem Lebensgotte (Jaçn. 11, 25), bringt sich also selbst dem Gotte als (lebendiges) Opfer dar. Indem er die, dem Lebensgotte geweihte Speise und Trank genießt, gibt er sich dem Gotte hin, begibt sich hiemit aber auch unter die Macht des Gottes, daß dieser ihm (ewiges) Leben verleihe. — Selbstverständlich wurden diese Opfer von Seiten des Priesters mit Gebetsformularen begleitet; diese sind im Jaçna enthalten. Zu eben dem Zwecke mußten die Priester den Jaçna und den Vispered und nicht minder das Gesetzbuch Vendidad auswendig wissen. — Eine wichtige Rolle bei allen liturgischen Handlungen, Opfern, Gebeten u. s. w. spielte das Baresma (vgl. § 200), ein Bündel Zweige von Dattelpalmen oder

[1]) Hiedurch bestätigt sich die Bemerkung in § 212. Der Hunger als solcher galt als korrelat mit der Sünde, als durch den Sündenfall hereingekommen. Die Begehrlichkeit des Auges und der Zunge, in deren Folge der Mensch der himmlischen Speise des Lebensbaumes verlustig und zu irdischer Nahrung genöthigt worden, muß dadurch gebüßt werden, daß Zunge und Auge des geschlachteten Thieres dem Gotte des Lebensbaumes und Lebens geopfert wird, damit dieser dem Thiere das demselben zum Behufe der Lebensunterhaltung des Menschen geraubte Leben ersetze.

Granatbäumen oder Tamarisken, ein Symbol der Lebens- und lebenspendenen Kraft, welches von dem Betenden sowie von dem Priester in der Hand gehalten zuweilen auch auf ein besonderes Gestell gelegt wurde, ferner aber das geweihte Wasser: Zaotha.

Anm. Die Zeitrechnung anlangend, ist im Avesta von zehnmonatlicher Dauer der Schwangerschaft die Rede; das setzt Mondsmonate also ein Mondjahr voraus, wie denn in der That die, allen indogerm. Völkern gemeinsamen Worte für Mond und Monat auf eine ursprünglich allgemein übliche Rechnung nach Mondsmonaten schließen lassen. (Daß bei den Indern mânu sekundär die allgemeinere Bedeutung „Licht" erhalten hat, und zur Bezeichnung des Mondes tschandra in Gebrauch kam, thut dieser Folgerung keinen Abbruch.) — Zur Zeit der Sasaniden hatten die Perser ein Sonnenjahr von 365 Tagen, in 12 Sonnenmonate getheilt, wie man aus der Huzvaresch-Uebersetzung sieht.

§ 217. Der Monotheismus Zarathustra's ist nicht semitischen Ursprungs.

Nach dieser quellenmäßigen Darstellung des Religionssystemes und des Kultus der nachzarathustrischen Eranier bleibt nun noch die wichtige Frage zu beantworten: welche Schlüsse wir aus diesem sekundären oder tertiären System auf die ursprüngliche, vorhistorische Religion der eranischen Völkerstämme zu ziehen berechtigt seien? Wir haben uns (§ 210) überzeugt, daß die Avesta-Religion einer viel jüngeren Zeit angehört und ein viel späteres Stadium der Religionsentwicklung darstellt, als die Veda-Religion der Inder in deren erster Periode. Der Avesta-Religion war ein Verfall und eine Verunreinigung der alteranischen Religion durch turanische, vielleicht auch durch heidnisch-semitische Einflüsse vorangegangen, und sie selbst dankt einer national-religiösen Reaktion gegen das Fremde ihre Entstehung. Aber nicht als bloße Repristination des Alten. Zarathustra hat (§ 210—213) eine systematisch-konstruirende Thätigkeit auf spekulativer Grundlage geübt. Da entsteht nun die wichtige Frage: bewegt er sich auch hierin als Reformator? d. h. sind seine philosophischen Grundideen nur Weiterentwicklung von Momenten, die in der alt-eranischen Religion schon gegeben waren? Oder hat er diese Grundideen dem Religionssystem einer fremden Völkerfamilie entlehnt, sodaß er nicht Reformator sondern Umbildner der eranischen Religion genannt werden müßte? Näher: hat er seine monotheistische Grundidee, wonach alle guten Götterwesen durchaus nur Ge-

schöpfe des Einen Gottes Ahuramazda sind und nur als erhabene Geschöpfe verehrt werden dürfen — und hat er ferner jene (sogenannt-) dualistische Grundidee, wonach dem Reiche Gottes ein Reich der Finsternis und der bösen Geister gegenübersteht — hat er diese Ideen den semitischen Assyrern oder Chaldäern entlehnt? — Die gewichtigsten Gründe nöthigen uns, gegen die letztere Annahme uns zu entscheiden. Vor allem läßt sich schon im allgemeinen sagen, daß Zarathustra den Monotheismus nicht da entlehnen konnte, wo keiner zu finden war. Wir werden uns Kap. 5 überzeugen, daß sowohl der Sabäismus als die Bel-Moloch-Religion der heidnischen Semiten mit dem Monotheismus Zarathustra's nicht mehr Aehnlichkeit oder Verwandtschaft hatte, als ein Kellerloch mit der Sonne, ja daß sie den schärfsten kontradiktorischen Gegensatz mit der Ahuramazda-Religion darstellt (eine schlechthin unbewußte, unfreie fatalistische blinde Naturkraft, auf welche unterschiedslos das Gute und Schlimme, das Gute und Böse zurückgeführt wird, und die die von ihr erzeugten Wesen selbst wieder tötet!) Will man die Konjektur machen, Zarathustra sei mit Israeliten des 722 v. Chr. zerstörten Zehnstämmereiches zusammengetroffen (die allerdings nach Assyrien also in das nächste Grenzland Mediens, doch freilich nicht in die Nähe von Rhagä deportirt wurden) und habe den Glauben an einen selbstbewußt freien, heiligen Schöpfer kennen gelernt: so mag man das thun! Von heidnischen Semiten hat Zarathustra seine religionsphilosophischen Ideen nicht überkommen. — Untersuchen wir die Sache aber näher. Ein heidnisch-semitischer Einfluß läßt sich in der parsischen Religion allerdings nachweisen, aber er ist jünger, als das Aveſta-Zeitalter,[1]) und steht mit jenen Grundideen geradezu in Widerspruch. In einigen Stellen des Aveſta heißt es (Vendid. 19, 33:) Auramazda schuf im zrvana akarana („der unendlichen Zeit" oder genauer, „in der unendlichen Alten") und (Vend. 19, 44:) „Preise du, o Zarathustra, das geschaffene Himmelsgewölbe, die unendliche Zeit, die Luft, die in den Höhen wirkt." Hier wird „die unendliche Zeit" durchaus mit den Geschöpfen Ahuramazda's

[1]) Behauptungen späterer Nabathäer (Spiegel II, 216), sie hätten einst ganz Eran beherrscht, die Eranier seien 1800 Jahre lang Sternanbeter gewesen und erst dann zu der Magierreligion abgefallen, haben, wie schon Spiegel gezeigt hat, gar keinen historischen Werth.

zusammengestellt und nimmermehr als eine ihm übergeordnete Gottheit betrachtet. Wenn nun Berosus, bekanntlich Belspriester in Babylon um 300 v. Chr. schreibt (ed. Richter S. 59:) Ante turrim ac priusquam generis humani sermo multiplex factus est et varius, post Xisuthri autem in Armeniam navigationem, Zerovanus, Titan et Japethostes principatum terrae tenuere, und wenn er weiter erzählt, Zerovanus, quem hic Zoroastrem magum, Bactrianorum regem fuisse dicit, qui fuit Medorum principium ac deorum pater, habe die beiden unterjochen wollen und es sei zum Kriege zwischen ihnen gekommen ꝛc., so ist dieser verworrene Mythus, wo Zarathustra mit Jafet-Japetos und den Titanen zusammendatirt ist (!) nichts anders, als eine konfuse Kombination griechischer, hebräischer und eranischer Traditionselemente, welche nur auf Rechnung des Berosus kommt, und in der höchstens eine Reminiszenz an einen alten Kampf zwischen der eranischen und andern Religionen mitspielen mochte. Indessen bleibt immerhin beachtenswerth, daß der Name Zerovanus hier als Repräsentant der Magierreligion, also der eranischen, erscheint. Schon hieraus möchte man schließen, daß Zervana kein semitischer, sondern ein von Haus aus eranischer Baga-Name gewesen sei; in der That aber ist Zrvana ein eranisches Wort mit eranischer Etymologie. Sonach enthalten jene zwei Stellen des Vendidad nichts, was von Semiten entlehnt sein müßte. In den jüngern parsischen Schriften steht dem Zrvana akarana zur Seite ein Zrvana daregô qadâtha, d. i. die 9000jährige Periode von der Schöpfung der sichtbaren Welt bis zum Untergange des Angromainjus. In diesen, aus der Sasanidenzeit stammenden Schriften, nämlich im Minokhired und in Glossen der Huzvareschübersetzung, erscheint nun Zrvana akarana als eine Art Schicksalsgottheit, analog dem Bel der Babylonier, aber selbst da nicht als ein Fatum, das über Ahuramazda stünde, sondern als unter ihm stehend, sodaß er frei darein eingreifen kann. Nur eine Sekte unter den späteren Parsen, die Zervaniten, betrachtete den Zervana akarana als oberste ewige Gottheit, aus welcher die beiden Gottheiten: Ahuramazda und Angromainjus, hervorgegangen seien. (Spiegel II, 2, S. 220.) Dies ist nun eine babylonische, also semitische Anschauung, die aber eben, wie gesagt, erst in der Sasanidenzeit Eingang unter den Parsen — und auch da nur bei einem geringen Bruchtheil — gefunden hat, und von der das Aveста nichts weiß, vielmehr das Gegentheil lehrt.

Anm. Ebenso, wie mit dem Zrvana, verhält es sich mit dem Sterndienst. Astronomische Sternbeobachtungen und Berechnungen haben die Eranier gewiß schon sehr frühe angestellt, und daß die Magier unter den Achämeniden sich mit Sternbeobachtung und Sterndeutung abgaben, ist bekannt. Aber ein fatalistischer Einfluß wird im Avesta den Sternen nirgends zugeschrieben. Die Sterne sind als Wächter oder als Schildwachen des Lichtreiches gegen das Reich der Finsternis aufgestellt, daher denn die Sterndeutung nur die Bedeutung haben konnte, daß man aus dem heliakischen Aufgang eines Sternes auf einen neuen Sieg des Lichtreiches und somit auf ein günstiges Ereignis und v. v. schloß. Vendidad 5, 46; 6, 106; 7, 122; 19, 78 wird den Sternen auch eine reinigende Kraft zugeschrieben. Erst in der Sasanidenzeit nahm auch die Astrologie bei den Parsen einen fatalistischen Charakter an. — Das einzige Religionselement, bei dem man an eine Herübernahme aus dem semitischen Heidenthum denken könnte, ist der Name oder vielmehr der Beiname der Ardvi çûra anâhita, dieses Jazata des Wassers und der Befruchtung (§ 212, 3). Dieser Beiname müßte schon in der vorzarathustrischen Zeit bei den Eraniern Eingang gefunden haben, und Zarathustra könnte ihn neben den andern Jazatas ruhig haben stehen lassen, da diese Ardvi doch nichts weiter, als ein Duplikat der Ashis-vanghuhi (§ 212, 17), dieses genuin eranischen Jazata, war, somit nichts spezifisch fremdes, semitisches in sich schloß. Nun fragt sich aber überhaupt erst noch, ob diese „Anahita" von Damaskus und Sardes zu den Eraniern gewandert, oder nicht vielmehr umgekehrt von den Eraniern zu den Syrern gekommen sei. Da anâhita ein eranisches, kein semitisches Wort ist, so ist entschieden die letztere Annahme die richtige. — Die babylon. Anatuv (Weib Anu's) ist jüngeren Ursprungs, und die Namensähnlichkeit mit der eranischen Anâhita ist eine zufällige. (Siehe § 255 Anm.)

§ 218. Der Monotheismus Zarathustra's ist alt-eranisch.

Zu dem negativen Beweis, daß Zarathustra seinen Monotheismus nicht von den heidnischen Semiten geholt hat, kommt nun ein zweiter positiver Beweis für den alt-eranischen Ursprung der Anschauung, welche Zarathustra nur eben in schärferer, systematischerer, gleichsam schulmäßiger Form — als eigentlicher Reformator — wiederhergestellt hat. Daß die eranische Religion in ihrem ersten Ursprung (etwa um 2000 v. Chr.) mit der allerursprünglichsten indischen eins gewesen sein müsse, ergibt sich stringent aus den Götternamen und Gebräuchen, welche beiden Religionen gemeinsam sind. Wie bei den Eraniern, so heißen auch bei den Indern die Götter „die Wächter der Erde" (lôkapâlâs), und der allgemeine Begriff der Ameśha-çpenta 's ist von dem ursprünglichen Begriffe der Aditjas nicht verschieden. Gemeinsam sind,

wie wir schon § 212 gesehen haben, Soma = Haoma der Lebensbaum und Lebensgott, Mitra = Mithra, der Gott des Tageslichtes Uschas-Ashis, die Götter der Morgenröthe, und wenn wir von den gemeinsamen aber verschieden benannten Göttergestalten Agni = Atars, Savitr = Hvare, Indra = Açman auch ganz absehen wollen, so bleibt doch die Identität des (in späteren parsischen Quellen erwähnten, aber offenbar der alteranischen Sage angehörenden) Gandarĕwa mit dem indischen Gandarva (Liebesgott), des Kĕrĕçani mit Krçanu; sodann die etymologische Identität des Namens der Drukh (eines eranischen Daeva) mit der Sanskrtwurzel druh „töten". Auch menschliche Sagengestalten sind identisch, so vor allem Manu (§ 210), ferner der eranische Schlangentöter Thraetona mit dem indischen Schlangentöter Tr^ta, so Kereçaçpa mit dem indischen Kr^çaçva (Ramâj. I, 31, 10). Dazu kommt die Identität religiöser Gebräuche; der Inder hält beim Beten das Kuscha-Gras, der Eranier das bareçma in den Händen, und das indische entsprechende Wort brahma hat schon in ältester Zeit geradezu die Bedeutung „Gebet" bekommen (§ 200 Anm.). Der Wortstamm für Priestere, zaota, hôta (hôtri), ist der eine und selbige; der Ritus der Umgürtung mit dem heiligen Gürtel ist der nämliche. Die Benetzung der Füße mit dem eignen Harn setzt den Inder wie den Eranier dem Einflusse böser Geister aus. Daß die Religionen beider Völkerstämme aus Einer Wurzel entsprungen sind, steht also fest. Nun war aber noch nach der Trennung beider, nämlich noch in der ersten Vedaperiode bei den Indern das Bewußtsein lebendig, daß in den Aditjas nicht eine Mehrheit gesonderter Götter im polytheistisch-mythologischen Sinne sich darstelle, sondern nur die Fülle der Schöpferkräfte des Einen und zwar heiligen Gottes, und daß in jedem dieser Aditjas immer wieder der eine Gott verehrt werde. Je höher wir in der Vergangenheit emporsteigen, desto lebendiger finden wir dies Bewußtsein bei den Indern; in der zweiten, der Indra-Periode schwindet es und macht einer polytheistischen Anschauung Platz. Wir werden also erwarten dürfen, daß im gemeinsamen Wurzelstamme beider Religionen jenes Bewußtsein am energischsten gewaltet habe. Ein primitiver Monotheismus (oder Elohismus, wie wir ihn, da zwischen den elôhim und den âditjas kein wesentlicher Unterschied ist, auch nennen dürfen) bildete jene gemeinsame Wurzel. Und unter den speziellen Kräften des Einen, selbstbewußten, heiligen Gottes, den die noch vereinten

Erano-Inder verehrten, war Mitra, die Gotteskraft des Lichtes Soma = Haoma, die des Lebens, waren die im Feuer, im Wasser, in der Morgenröthe, im Firmament und Sternenhimmel sich manifestirenden Schöpferkräfte des Einen Gottes. Der Entwicklungsgang der eranischen Religion nach der Trennung beider Völker wird dann *im allgemeinen* eine gewisse *Analogie* mit dem der indischen insoweit gehabt haben, daß wohl auch bei den Eraniern eine polytheistisch-mythologische Auffassung der einzelnen Gotteskräfte Platz griff. Aber es geschah dies *in andrer Weise als bei den Indern*. Wir fanden (mit Spiegel) im Avesta gelegentliche Spuren, wo dem Ahuramazda Frauen, Söhne und Töchter zugeschrieben werden (§ 211—212); es sind das Spuren einer vorzarathustrischen *mythologischen* Auffassung des Ahuramazda, aber eben hiemit ein Beweis dafür: *daß Ahuramazda als solcher schon* **vor** *Zarathustra von den Eraniern als höchster der Götter und Götttervater verehrt wurde, und nicht etwa erst ein Produkt der zarathustrischen Philosophie ist* (so, wie Brahma ein Produkt der brahmanischen). In ihrer polytheistisch-mythologischen Entartung besaß die eranische Religion schon den *obersten Gott*, die *monarchische Spitze*, die dem indischen Polytheismus der zweiten Vedaperiode *fehlte*. In der vor-polytheistischen Periode der eranischen Religion muß „Ahura-mazda" schon als Name des Einen Gottes, welcher alle Gotteskräfte in sich befaßt, vorhanden gewesen sein. Und erwägt man nun weiter, daß es (§ 210) die turanischen Unterdrücker waren, welche einen (wahrscheinlich schamanischen) Polytheismus begünstigten oder vollends erzwangen, so ist es keine allzukühne Vermuthung, daß, mindestens bei einer Elite der edelsten unter den Eraniern mit dem nationalen Widerstande auch die monotheistische Reaktion gegen jene mythologische Auffassung Ahuramazdas als eines Göttervaters und das Bewußtsein von ihm als dem einigen und einzigen Gotte nie ganz erloschen sei. Dies Bewußtsein war es, welches Zarathustra als genuin-alteranisches bei einem Reste der besten seines Volkes vorfand, und welches er reformatorisch wieder zum Gemeinbesitz der eranischen Völker machte. Die bewußte, reflektirende, systematische Schärfe, womit er dieses that und namentlich den Begriff des *Schöpfers* dem des *Erzeugers* entgegenstellte, erklärt sich hieraus völlig. Die Annahme (§ 217) daß Zarathustra Israeliten des Zehnstämmereiches und durch sie etwa das alte Testament kennen

gelernt habe, und hiedurch zu seinem Schöpferbegriff oder wenigstens in der Schärfe der Fassung dieses Begriffes gefördert worden sei, erweist sich mindestens als völlig überflüssig. Sie erweist sich aber auch als unmöglich, nicht so sehr darum, weil Rhagä der assyrischen Grenze fern lag — denn warum sollte nicht ein Mann wie Zarathustra einmal nach Babylon eine Reise habe machen können? — sondern darum, weil seine Lehre von den bösen Göttern in jenem Falle nothwendig eine ganz andere Gestalt hätte annehmen müssen. Dies haben wir nunmehr zu untersuchen.

§ 219. Der Dualismus Zarathustras ist nicht semitischen Ursprungs.

Bei dem entschiedenen Triebe, den Polytheismus zu bekämpfen, bei dem scharf monotheistischen Streben, welches ihn die Ameshaçpentas und Jazatas zu Geschöpfen Ahuramazda's herabsetzen und allen Götzendienst für Greuel erklären läßt, würde er sicherlich die israelitische Lehre (vgl. Hiob 1, Sach. 3, 1 f.), daß auch der Verführer des Menschengeschlechtes, die Schlange, ein Geschöpf, Gottes, nämlich ein abgefallenes, gewesen, mit Freuden ergriffen haben. Davon zeigt sich keine Spur; ihm ist Angromainjus ein selbständig Gotte gegenüber existirendes Wesen, über dessen Ursprung er gar nichts weiß und auch keinen Erklärungsversuch wagt. Er fand die Lehre vom Angromainjus und seinen Daeva's bei den Eraniern so vor, und fügte sie nur in systematischer Form seinem System ein. Wenn wir uns erinnern, daß in der reinerhaltenen Urtradition, die wir im Buche der Genesis finden, über die Frage, woher die verführende Schlange kommt, kein Aufschluß gegeben ist, daß also die ursprüngliche Menschheit hierüber einfach nichts wußte, so wird begreiflich, daß ein Volk, wenn das Sünden- und Schuldbewußtsein in ihm lebendig blieb, das Böse als eine knechtende, über dem Willen des Individuum stehende, einheitliche Macht empfand, das Uebel als den Fluch der Sünde ebenso wie die Sünde selbst auf diese Macht zurückführte, diese Macht als eine übermenschliche und in diesem Sinn als eine göttliche (d. h. dämonische) bezeichnete, und ihre Existenz einfach als gegebene Thatsache hinnahm, ohne sich den Ursprung derselben erklären zu können oder erklären zu wollen. So die Eranier schon vor Zarathustra, und ganz hiebei bleibt Zarathustra stehen. Mit seinem sogenannten „Dualismus" steht es nicht

gar so schlimm. Nirgends im Avesta wird spekulativ oder a priori entwickelt, daß und warum es zwei Urwesen geben müsse. Der böse Gott ist einfach da, und zwar schon ehe diese sichtbare Welt erschaffen worden, schon in vorzeitlicher Zeit. Nur diesen negativen Mangel hat die Avesta-Religion, daß sie sich nicht zu der Erkenntnis erhebt, daß das Böse seinem Wesen nach nicht selbständig sondern nur als Willensqualität geschöpflicher Individuen existiren kann. Und über diesen Mangel würde eine Bekanntschaft mit der israelitischen Religion, welche von einem bösen „Gotte" schlechterdings nichts weiß, dem Zarathustra hinausgeholfen haben. Immerhin hat er sich doch wenigstens gehütet, den Angromainjus als ein absolutes Wesen hinzustellen (§ 213) und so reduzirt sich sein „Dualismus" schließlich darauf, daß er der Frage nach dem Ursprung des Angromainjus und des Bösen überhaupt aus dem Wege geht. Der Gedanke, daß Angromainjus aus eigner Schuld gefallen sein könnte, kommt ihm gar nicht in den Sinn (was doch bei einer Kenntnis der israelitischen Religion nothwendig hätte der Fall sein müssen); er besitzt nur die alteranische Anschauung von der Existenz eines dämonisch-göttlichen Reiches des Bösen und Uebels, als eines an sich existirenden, und nun kann er sich freilich nicht denken, daß ein an sich böses Wesen von Gott geschaffen sein sollte.

§ 220. Der „Dualismus" Zarathustra's ist alt-eranisch.

Eine „alteranische Anschauung" haben wir die Lehre vom Reiche des Angromainjus genannt, sind den positiven historischen Beweis dafür aber noch schuldig. Der Glaube an ein Reich der Finsternis liegt der ganzen Volkssage und Volkssitte zu Grunde. Die vorzarathustrische uralte, mit der Genesis sich (§ 210) berührende Sage sieht nicht etwa nur im Kampfe gegen Turan einen Kampf gegen Angromainjus, sondern hat auch in Jima und Thraetona schlangentötende und mit dem Reiche der Finsternis kämpfende Gestalten, die mit den Personen der indischen Sage gleichnamig und identisch sind, nur daß in der indischen Sage diese Kämpfe mit der Schlange nicht in so prinzipieller Bedeutung, sondern mehr als zufällige Einzelereignisse dargestellt und frühzeitig (§ 196) auf Naturvorgänge umgedeutet werden. Was aber die religiöse Volkssitte betrifft, so wäre es eine Thorheit, zu glauben,

daß jener liturgische Brauch, der überall den Kampf zwischen Ahuramazda und Angromainjus zur Grundlage hat (§ 216), durch den aber nun das ganze Leben der Eranier von Baktrien bis an den Eufrat bestimmt und geprägt war, diesen Völkern durch die Willkür der Theorie eines Einzelindividuums aufgedrängt worden sei. Mindestens wäre in diesem Falle die Persönlichkeit des Zarathuštra eine so beispielslos mächtig wirkende[1]) gewesen, daß es gerade dann sich nicht begreifen ließe, daß über dieselbe und sogar über die Zeit derselben sich nur so ganz vage, widersprechende Notizen erhalten haben sollten. Es hätte ein solches Unterfangen unausbleiblich zu einem langen heißen Kampfe zwischen der alteranischen und der zarathuštrischen Religion führen müssen, wovon doch keine Spur vorhanden ist! Wenn also etwas gewiß ist, so ist es dies, daß Zarathuštra die Masse jener Gebräuche schon als religiöse Nationalsitte vorfand und sie nur einheitlich regelte und gesetzlich fixirte. Dann fand er aber eben den Glauben an das Reich des Angromainjus und an den zu bestehenden Kampf wider dies Reich — den Glauben an die Daeva's, die Naçu's, die Drujas und Pairika's und an ihre bösen und schädlichen Einflüsse, und an die Mittel, ihnen zuwiderstehen, schon vor, kurz: den Glauben an das Reich des Angromainjus.

§ 221. Unterschied und Scheidung der Inder und Eranier.

War aber in der alteranischen Religion dieser sogenannte „Dualismus" schon vorhanden, so haben wir eben in ihm den Grundunterschied zwischen der eranischen und der indischen Religion und ohne Zweifel auch eine Hauptursache der Scheidung beider Völkerfamilien, welche eine feindliche schon aus dem Grunde gewesen zu sein scheint, weil die Eranier das indische Wort, das bei den Indern die Götter bezeichnet, zur Bezeichnung der bösen

[1]) Wollte man sich hier etwa auf Muhammed berufen, so wäre zu bedenken, daß dieser zwar liturgisches Zeremoniell der Sabäer, Juden und Christen abgeschafft, aber außer der, bei den beiden ersteren ohnehin schon vorhandenen Beschneidung keine liturgische Zeremonien eingeführt hat. Wie ganz anders die Totenzeremonien und Totenbestattung, die Kuhharnreinigungen, die Opferformulare und Gebetsvorschriften des Avesta, wo alles in's kleinste in komplizirter Weise bestimmt ist! Nur Moses würde sich mit Zarathuštra vergleichen lassen. Aber in welch ganz andrer Lage befand sich — um von allen höheren Faktoren abzusehen — Moses, als Zarathuštra!

Götter verwendet und den Himmelsgott der Inder, den ihnen gleichnamigen Indra, unter jene bösen Geister versetzt haben. Wann und wo ist diese Trennung der beiden Völkerfamilien erfolgt? Die jüngeren Fabeleien, daß a) die Eranier mit den Indern als ursprünglich Ein Volk über den Himalaja nach Indien gewandert wären, dort mit ihnen gelebt und sich dort erst von ihnen ausgeschieden hätten und nach Eran zurückgekehrt seien, oder daß b) die Eranier zwar ursprünglich in Eran gelebt aber dann einmal einen Eroberungszug nach Indien gemacht hätten, sind als unhaltbar erwiesen. Unter den, Vendid. 1. aufgezählten „Ländern, die Ahuramazda geschaffen hat", also den den Eraniern bekannten Ländern, wird ganz zuletzt auch Hepta-hendu „Sieben-Indien" (das Indien der 7 Ströme, Pendshab) erwähnt, gleichsam als eine ultima Thule; daraus folgt aber nur, daß die Eranier um 700 v. Chr. oder vielleicht auch schon früher von der Existenz dieses Landes Kunde hatten, nicht, daß sie je dort gewesen. Im Sprachschatze des Avesta findet sich kein einziges Wort für spezifisch indische Naturprodukte (z. B. Reis, indische Thierarten ꝛc.) wenigstens keines, das mit dem gleichbedeutenden Sanskrtwort etymologisch identisch oder verwandt wäre, was doch der Fall sein müßte, wenn Indien die gemeinsame Heimat gewesen wäre (Spiegel 2, pag. CVII.). Nördlich vom Himalaja muß die Trennung der beiden Völker stattgefunden haben. — Welches der beiden war es nun, das von der alten Urreligion mehr bewahrte? Haben ursprünglich auch die Inder von einem Kampfe mit dem Reiche der Finsternis gewußt? Oder hat keines der beiden Völker ursprünglich davon gewußt, und die Eranier haben erst nach der Trennung dies Theologumenon ersonnen? Wenn wir beachten, daß auch in Indien das Gesetz gilt: in der Nacht, die auf die Verbrennung eines Toten folgt, in dem Hause keine Speise zu kochen, so werden wir nicht zweifeln, daß die Frage im ersteren Sinne zu beantworten sei. Bei den Eraniern hatte es einen Sinn, daß nicht gekocht werden durfte, weil das Feuer überhaupt von dem Hause fern gehalten werden mußte, damit es nicht verunreinigt würde durch die Nähe des Toten. Bei den Indern hatte das Gesetz keinen Sinn mehr; denn sie verbrannten ja die Leichen, brachten also das Feuer in unmittelbarste Berührung mit denselben. Offenbar hatte das Gesetz aber ursprünglich auch bei den Indern einen Sinn gehabt. Auch ihnen muß ursprünglich der Tod als Wirkung eines

gottfeindlichen, unheiligen Wesens gegolten haben, das mit seiner Wirkung in dem Leichnam gegenwärtig war. Dergleichen Spuren sind noch mehrere. Im Nalas, dieser aus der Indraperiode stammenden Heldensage (§ 198 Anm.) geht ein böser Dämon, Kali, in Nalas ein, weil dieser seine Füße mit seinem Harn verunreinigt hat — ganz wie bei den Eraniern! Aber bei den Indern spielen diese bösen Geister nur in der Sage eine Rolle, nicht in der Religion, in letzterer so wenig, daß eben jener Kali ganz gemüthlich mit den höchsten Göttern verkehrt und Gespräche hält (Nal. VI. 1 ff.) Die ganze indische Religion hatte frühe schon einen pantheistischen Zug. Die Immanenz Gottes in seinen Geschöpfen wurde festgehalten und dabei Jahrhunderte lang (nämlich in der ersten Periode) Gott noch als der Eine, auch noch in theoria als der heilige, betrachtet, aber die Sünde wurde (§ 196) schon in dieser ersten Periode durchgängig als Schwäche der Menschen entschuldigt. Wie ganz anders der ernste, das ganze Leben bis in superstitiöse Formen hinein durchdringende Kampf mit den Geistern der Finsternis bei den Eraniern! Indem die Inder es mit der Sünde und darum bald auch mit der Heiligkeit Gottes leicht nahmen, mußte ihnen konsequenterweise allmählich auch die Erkenntnis der Selbstbewußtheit Gottes sich verdunkeln, sie mußten zu der Lehre kommen, daß Gott gleicherweise im Bösen wie im Guten wirksam, daß er mit der Welt identisch und die Welt der erscheinende Gott sei. Ihnen gegenüber haben die Eranier ein hohes Wahrheitsmoment bewahrt.

Anm. In welcher Form sich die Entzweiung und Trennung der beiden Völker vollzogen habe, darüber lassen sichere Vermuthungen sich nicht aufstellen. Möglicherweise so, daß der indische Volksstamm eine Art Vertragsverhältnis mit dem Gott und Reich der Finsternis einging, indem er (was wir bei so vielen unzivilisirten Volksstämmen finden) den bösen Gott durch Opfer begütigen und besänftigen zu müssen glaubte, während dem Eranier jeder solche Versuch als ein Gräuel, und die Bekämpfung des finstern Gottes als einzige Pflicht erschien. Dann wird begreiflich, daß die Eranier sagten: „die Götter der Inder sind falsche Götter," also auf arisch: „die dêvâs der Inder sind falsche Götter," und daß sie darum ihre eranischen, wahren Götter gar nicht mehr mit dem nämlichen Appellativbegriff benennen mochten, mit welchem die Inder ihre indischen Götter benannten, sondern diese Bezeichnung (daeva) auf die bösen Götter übertrugen, und ihre eignen Götter lieber als bâgâs, „die Austheilenden, Segnenden," bezeichneten. Ebenso mußte die Ueberzeugung: „der Himmelsgott der Inder, Indra, ist der rechte Himmelsgott nicht," dazu führen, dem eranischen Himmelsgotte einen andern Namen, Açman, zu geben und den „Indra" oder „Andra"

unter die Daevas zu versetzen. Vgl. Vendid. 10, 17: „ich bekämpfe den Indra, ich bekämpfe den Çaura" (Beiname Çiva's) „ich bekämpfe den Nâonghâiti" (Beiname der Açvina's). — Der indische Gott Çiva scheint nichts andres, als der von ihnen unter die (guten) Götter erhobene Gott des Reiches der Finsternis gewesen zu sein. — Die Trennung der beiden Völker wird schwerlich später, als um 2000 v. Chr. stattgefunden haben. — Interessant ist, daß die sarmatischen (slavischen) Völker zur Bezeichnung des Appellativbegriffes „Gott Götter" den gleichen Wortstamm haben, wie die Eranier, nämlich bog. Im Peruanischen kommt neben dem alten (vorinkaischen) Appelativum tici auch noch das huaca (vaka), und zwar speciell zur Bezeichnung der alten (vor-inkaischen) Götter vor. (J. G. Müller, Urrel. Amer. S. 371). Dies vaka scheint mit bâga identisch, wie tici mit dêva.

§ 222. Die Schattenseiten der eranischen Religion.

Ein hohes Wahrheitsmoment haben die Eranier den Indern gegenüber bewahrt: ein lebendiges Bewußtsein des ethischen Gesetzes, ein Bewußtsein, daß mit der Sünde nicht zu spielen sei, daß in ihr eine furchtbare Macht wirksam sei, mit der es ernsten Kampf gelte. Und darum hat sich auch unter ihnen fort und fort (§ 218) eine Erkenntnis des Einen Gottes erhalten, und so konnte es bei ihnen zu einer Reformation, einer systematisch-konsequenten Wiederherstellung des uralten monotheistischen Glaubens kommen, um dieselbe Zeit, in welcher bei den Indern sich die Deformation des Brahmanismus, die Ueberwindung des Polytheismus durch ein System pantheistischer Spekulation vollzog. Trotzdem barg auch die eranische Religion Keime der Unwahrheit und Verderbnis in sich, nur andersartige. Schon vor der Scheidung beider Völker war in ihrer gemeinsamen Urreligion jener mythologisirende Grundzug vorhanden, der die Einheit Gottes in eine Vielheit göttlicher Kräfte spaltete, und wenn auch beide Völkerstämme noch auf Jahrhunderte hinaus das Bewußtsein bewahrten, daß dies eine Mehrheit nicht von Göttern, sondern nur von Kräften des Einen Gottes sei, und wenn auch dies Bewußtsein bei den Eraniern heller blieb und von Zarathustra in aller Schärfe wiederhergestellt wurde, so hat doch auch er jenes polytheistische Element nicht ganz zu überwinden vermocht. Es war sehr monotheistisch-gut gemeint, wenn er die Ameshaçpentas und Jazatas mit großer Bestimmtheit für Geschöpfe

Gottes erklärte; aber dadurch wurden sie erst recht zu individuellen Personen; sie waren nun nicht mehr Schöpferkräfte in Gott, sondern Geschöpfe neben Gott — und gleichwohl göttlicher Verehrung theilhaftig! Da entstand nun dennoch eine Art von Polytheismus, ein subordinatianischer, der Heiligenverehrung der römischen Kirche vergleichbarer. Das führte direkt zur Superstition. Für bestimmte Anliegen wandte man sich an bestimmte Jazatas; am Vormittag rief man den Schutz des Mithra, in der Nacht den des Çraosha an; vor Diebstahl bewahrte Rashauraziśta, in Krankheiten half Haoma, gegen Kinderlosigkeit Ashisvanghuhi u. s. f.; zudem hatte jeder Monatstag seinen Schutzpatron. Und dieser subordinatianische Polytheismus hat dann zur Zeit Artaxerxes II. und III. konsequent zur Aufstellung und Verehrung von Baga-Bildern, also zu Idololatrie, geführt. — Aber das war nur der eine Keim der Verderbnis, der andre war jene Fassung der bösen Mächte als göttlicher, d. i. als aus sich seiender, an sich böse seiender, böses schaffender. Daraus ging unmittelbar eine konfuse Vermischung der Sünde mit dem Uebel hervor; beides war ja gleicherweise von Angromainjus geschaffen; das Uebel war nicht Strafe von Seiten Gottes für die Sünde, sondern mit der Sünde in Naturzusammenhang stehend, weil Uebel wie Sünde nur durch die Bosheit des Angromainjus in die Welt gesetzt sind. Dies führte wiederum mit nothwendiger Konsequenz zu einer Identifikation körperlicher Vorgänge mit geistig-ethischen, und hiemit wiederum zu blinder Superstition. Der Aberglaube, daß Verunreinigung der Füße mit dem eignen Harn bösen Geistern Einlaß gewähre, war schon vor der Trennung beider Völker vorhanden (§ 221), ebenso der Aberglaube, daß ein Leichnam etwas die Gottheit beleidigendes sei (ebend.) Die eranische Religion ist nun aber ganz und gar mit solchem Aberglauben durchwachsen, und zwar ohne Zweifel (§ 220) schon in der vorzarathustrischen Zeit. Wie Angromainjus der Schöpfer der Schlangen, Würmer und wilden Thiere ist, so ist er der Schöpfer der Sünde. Die Sünde erscheint nicht als böse Selbstbestimmung und Willensentscheidung des Menschen, sondern gleichsam als etwas dem Menschen angezaubertes;[1]) schiebt der Inder die

[1]) Die Berührung einer Leiche, die Unterlassung einer Reinigung muß Ursache gewesen sein, wenn ein Mensch in ein moralisches Laster verfällt oder ein moralisches Vergehen oder Verbrechen begeht!

Schuld der Sünde auf Gott, so ist der Eranier geneigt, sie auf den Teufel, auf Angromainjus zu schieben; er nimmt es mit der Sünde ernster, als der Inder, aber die Schuld *seiner* Sünde sucht er nicht *in sich*, und darum kommt er nicht zur wahren Buße, nicht zum Schuldbewußtsein und Leid über die Sünde! Das Uebel ist nicht göttliche Strafe für die Sünde, sondern die Sünde vielmehr nur durch ein Uebel bewirkt und selbst nur ein Uebel. Die unmittelbare Folge hievon ist *eine verkehrte Taration der ethischen Qualität einzelner Handlungen*. Daß bei den Eraniern des Avesta die Ethik in enge Beziehung zur Religion gesetzt ist, haben wir rühmend anerkannt, aber die wirklich edlen Züge dieser Ethik (§ 215) werden durch die *Gleichwerthung von Zeremonialfehlern mit sittlichen Vergehen* wesentlich verdunkelt. Das Begraben oder Verbrennen eines Toten ist ein eben so großer Frevel, als Mord und Unzucht; Verfehlungen gegen Ritualgesetze müssen ebenso gebüßt werden, wie Fehler ethischer Art, und wiederum sind rein äußerliche Handlungen, wie z. B. das Töten von Gewürm und schädlichen Thieren, ebenso verdienstlich und sündegutmachend, wie wirklich edle Handlungen.

§ 223. Die Depravation des Parsismus.

Alle diese Krankheitselemente, vor allem das letzte, mußten einen Verfall der Religion, einen Prozess des *Sinkens*, herbeiführen. Im Vendidad finden sich Einschiebsel, die der Sprache nach nicht jünger als aus der Achämenidenzeit sein können, z. B. 8, 83—97, wo für solche Handlungen, die für unsühnbar erklärt waren, z. B. Päderastie, nun dennoch eine Sühne aufgestellt wird, und zwar eine sehr leichte: „das mazdajanische Gesetz zu preisen." Und so werden in Betreff anderer Sünden schon in den ursprünglichen, echten Theilen des Vendidad rein äußerliche, zeremonielle Bußmittel gleichgewerthet mit innerlicher Buße und Besserung. Wohin es auf diesem Wege mit dem sittlichen Zustande der Nation kam, lehrt uns die bekannte Geschichte des persischen Reiches und seiner Ueppigkeit und Schwelgerei. Bald kam der Parsismus auf dem Punkte an, wo die Ethik vom Zeremoniell völlig überwuchert und durch dasselbe überflüssig gemacht wurde, und wo das „Gutmachen der begangenen Sünden" ganz und gar den Priestern überlassen wurde als ein *Geschäft*, das sie *um Geld* für

den Laien abmachten. Diese Gestalt zeigt der Parsismus der Sasanidenzeit; hierin wie in seinem entschiedenen Hasse gegen das Evangelium bietet er ein auffallendes Analogon der Papstkirche dar. — Wir finden also bei den Eraniern im Ganzen und Großen ebenso, wie bei den Indern, ein stetiges Sinken. Sichere Thatsachen und Schlüsse haben es uns zweifellos erscheinen lassen, daß beide Völker ursprünglich die Erkenntnis des Einen, lebendigen, ewigen und unsichtbaren, heiligen Gottes besaßen, und wir können es mit Augen verfolgen, wie beide Völkerfamilien, jede in eigenthümlicher Weise, von jener Höhe im Laufe von zwei Jahrtausenden herabsanken — die eine, indem sie die Sünde als solche entschuldigte, durch pantheistischen Polytheismus in Pantheismus, die andere, indem sie die Sünde als unheimliche Macht erkannte, aber die Schuld der Sünde von sich hinweg auf diese Macht schob, trotz energisch versuchter Aufraffung aus dem Polytheismus doch nur einem anders gefärbten, einem subordinatianischen Polytheismus und einer superstitiösgesetzlichen Veräußerlichung in die Arme. — Von einer noch primitiveren Urzeit, welche diesem zweitausendjährigen Decrescendo als ein Crescendo vorausgegangen wäre — einer Urzeit, in welcher diese arischen Stämme sich zu jener reinen Gotteserkenntnis erst hinaufentwickelt und etwa aus einem fetischistischen oder gar affenähnlichen Zustande emporgearbeitet hätten, sind geschichtliche oder auch nur sagenhafte Spuren und Dokumente nicht vorhanden. Dieser Prozess des Emporarbeitens existirt schlechterdings nur als Modeartikel in den Köpfen moderner Gelehrten, ein aprioristisches Hirngespinnst. Alle historischen Data, wie die gründlichen und gelehrten Forschungen eines Lassen und Burnouf, eines M. Müller und Spiegel uns dieselben geliefert haben, zeigen uns jene beiden arischen Völkerfamilien schlechthin nur in religiösem Sinken begriffen, und je höher wir in ihrer Geschichte und den Denkmalen ihrer Religionen hinaufsteigen, einem desto reineren Monotheismus begegnen wir. Stimmt dies nun an sich schon ganz und gar mit dem, was uns die heilige Schrift über den Zustand der Menschheit zu Abrahams Zeit, 2000 v. Chr., sagt, wo sich noch in Mesopotamien (1 Mos. 24, 31 und 50; 31, 49) und bei den kanaanitischen Königen Melchisedek und Abimelek (1 Mos. 20, 3 ff. 21, 22 f.) ein ganz analog gearteter Urmonotheismus, eine Erkenntnis des Einen unsichtbaren Gottes, findet, so haben wir uns schließlich noch zu überzeugen, daß die Sage der Eranier, wie

(§ 207) die der Inder, sich mit der Urtradition der Genesis in einer solchen Weise zusammenschließt, daß hiedurch die Möglichkeit jener modernen Konjektur einer Zeit des Emporarbeitens aus affenähnlichem Zustand durch Fetischismus bis zum Monotheismus geradezu ausgeschlossen wird.

§ 224. Die eranische Sage.

Während bei den Indern sich nur eine verwaschene Erinnerung an den Lebensbaum des Paradieses und eine deutlichere an die Sintfluth findet (§ 207), so enthält die Sage der Eranier weit mehr: die Erinnerung an Eden, an die Schlange und den Sündenfall, und an die Sintfluth. A) Jima[1]) erscheint als Träger des goldenen Zeitalters auf der Erde: er lebte im „Garten (vara) Jima's." Jaçn. 9 wird Jima „ein Sohn Vivanghao's, des ersten Menschen", genannt (der erste Mensch hat sich also in Jima und Vivanghao sagenhaft verdoppelt). Unter ihm waren Menschen und Thiere unsterblich; er konnte in die Sonne sehen ohne geblendet zu werden; es gab damals nicht Alter und Tod und keine Sünde. Nach Khod. Av. Jascht 19, 34 wurde Jima später zum Sünder, indem er „lügnerischer Rede sich hingab" (ihr Glauben schenkte); Stolz und Selbstüberhebung schlichen in sein Inneres ein; Ahuramazda verließ ihn nun, und er verfiel der Sterblichkeit. Eine Andeutung dieser Sage findet sich auch Jaçn. 32, 8; die ruchlosen Bösewichter der eschatologischen Zeit werden hier in der Größe ihrer Frevel geschildert, und in diesem Kontexte heißt es: „Zu diesen Bösen sprach Jima, der Sohn des Vivanghao, der uns Menschen gelehrt hat, Fleischstücke zu essen: Von diesen will ich unterschieden werden, o Mazda." Offenbar will er anerkannt sehen, daß seine Sünde nicht der Ruchlosigkeit dieser verstockten Frevler gleichkomme. Seine Sünde aber bestand darin, daß er „uns Menschen Fleischstücke essen lehrte", also in dem Genuß einer vorher unbekannten Speise, was einigermaßen an die verbotene Frucht des Paradieses, zugleich an den erst nach der Vertreibung aus dem Paradiese begonnenen Fleischgenuß (vgl. 1 Mos. 4, 4 u. 20) erinnert. — B) Vendid. II,

[1]) Vgl. über ihn Windischmann, Ursagen der arischen Völker, in den Abhandl. der bair. Akad. d. W. Bd. 7. Abth. 1, und: Westergaard in Weber's Studien, 3, 402 ff.

4 f. wird Jima geradezu der erste Mensch genannt, und es ist dort von Vivanghao keine Rede (wohl aber II, 46.) Und dort wird erzählt, Jima habe der Aufforderung Ahuramazda's, daß er Träger des Gesetzes sein solle, nicht entsprochen, und darauf habe der Gott zu ihm gesagt: „Wenn du mir nicht gehorchen willst, Jima, als Erinnerer und Träger des Gesetzes, so breite meine Welten aus, und mache sie fruchtbar" (bevölkere die Erde mit Nachkommen.) Dazu habe Jima sich verstanden. (Auch hier die Erinnerung, daß Jima zwar Stammvater der Menschen, aber nicht Erfüller des göttlichen Gesetzes und Willens gewesen sei.) Jima vergrößert nun die Erde (d. h. das Menschengeschlecht auf der Erde), und spaltet die Erde mit seiner goldenen çufra, was R. Roth mit „Wanne", Spiegel mit „Lanze" übersetzt, wovon aber auch der letztere zugibt, daß es mit Sanskrt çurpa „Wanne" etymologisch identisch sei. Man möchte hier wohl am ersten an einen konkaven Spaten oder Karst und somit an die Bebauung des Feldes denken. -- Aber nachdem eine große Menge Menschen bereits vorhanden sind und die Erde bevölkern, verkündet die Versammlung der Götter der Versammlung der Menschen, es würden nun „die Uebel des Winters über die körperliche Welt kommen." Die späteren Uebersetzungen und Kommentare, kurz die spätere persische Tradition ist einstimmig, daß mit diesem „Winter" der „Regen Malkoschan"[2]), d. i. eine furchtbare Regenzeit, gemeint sei. Und damit stimmt denn auch, was im Vendidad sich unmittelbar anschließt. „Es wird Schnee in großer Menge fallen von den Gipfeln; vorn fließt Wasser, hinten ist Aufthauung des Schnees; das Vieh muß hinweg von den Weideplätzen, von den Gipfeln und von den Thälern" (es findet also weder mitten noch oben noch unten mehr eine Stelle); „denn Wolken kommen heran zur Körperwelt." Jima soll nun eine viereckige Umzirkung von der Größe einer Reitbahn machen und dorthin Menschen, Vieh und Vögel bringen, nämlich den Samen der besten Menschen, des schönsten Viehes, der besten Bäume, „alles paarweise" (v. 78). Oben an der Umzirkung soll er „neun Brücken" (Zwischenböden,

[2]) Ein erst zur Sasanidenzeit in's Persische eingedrungenes semitisches Fremdwort (vgl. § 210 Anm.), das selbst wieder „Regen" heißt; das hebr. מלקוש. Also ist „Regen Malkoschan" = Regen der Regengüsse, d. i. starker, unaufhörlicher Regen.

Stockwerke) übereinander machen; auf die „oberste" soll er den Samen von 1000 Menschen, auf die mittlere den von 600, auf die untere den von 300 Menschen bringen. (So sind es in Wahrheit nur drei Böden übereinander.) (Die Stockwerke werden also nach oben breiter.) In diese „Umzirkung" (oder diesen „Einschluß", „Verschluß") soll er nun die Menschen und Thiere bringen mit der goldnen çufra (was hier entweder wieder Spaten, Schaufel bedeutet, als sollte Jima die Menge der zu rettenden gleichsam hineinschaufeln, oder wahrscheinlicher wieder in dem allgemeinen Sinne von „Hohles, Vertieftes, curvum" steht und ein Boot bezeichnet). Dann heißt es v. 92: „Herum um diese Umzirkung mache eine hohe Thür und ein Fenster, das innen hineinleuchtet." Alles das that Jima und (v. 101) sammelte dort (oder es sammelte sich dort) das Wasser an zur Höhe eines hâthra (1000 Schritte mehr als eine Parasange, also 19000 Fuß.) Hier bricht die Erzählung ab. Daß wir hier eine Erinnerung an den Bau der Arche haben, ist klar (an eine Herübernahme aus israelitischen Quellen ist nicht zu denken, weiß doch die eranische Sage nicht einmal mehr, daß es ein Schiff war, was Jima baute! aber die Erinnerung an die drei Stockwerke und an das Fenster hatte sich erhalten.) Daß „Jima, der erste Mensch" die Fluth erlebt und die Arche baut, kann nicht auffallen. Er erscheint hier nur als der noch lebend und gegenwärtig gedachte Stammvater seiner Nachkommen, die schon die Erde nach ihren Weiten bevölkert haben. Sein Sündenfall ist beschönigt und in möglichst mildem Lichte dargestellt, sein Erdbevölkerungsgeschäft möglichst verherrlicht, und an die erfolgte Bevölkerung der Erde wird sogleich die Fluth angereiht, wo er nun für die Rettung seiner Nachkommen sorgt. — C) Die Schlangengestalt des Angromainjus (§ 213) ist selbst schon eine Reminiszenz an die Schlange des Paradieses. Aber alle natürlichen Schlangen heißen im Aveста Geschöpfe des Angromainjus. Die Schlange des Paradieses erscheint dann auch wieder von Angromainjus verschieden. Jaçna 9, 21–27 wird nach Jima als zweiter ahuramazdanischer Heros oder Gotteswerkzeug Thraetona (neuperс. Feridun), der Sohn Athwja's, genannt, der die Schlange Dahâka getötet habe, welche drei Köpfe und drei Rachen hatte und von Angromainjus zum Verderben der Welt geschaffen war. Sodann wird ebend. v. 38—39 Kereçaçpa, der Sohn Thrita's, als dritter ahuramazdanischer Heros aufgeführt,

der die grüne giftige Schlange Çruvara tötete. Es ist hier offenbar ein und dieselbe Sage in verdoppelter Gestalt, die sie bei verschiedenen eranischen Stämmen angenommen hatte. (Vgl. auch unten E.) Thrita wird Vendîd. 20, 1 ff. als der früheste Arzt, der den Tod abgewehrt habe, genannt. Mit dem indischen Schlangentöter Trîta ist offenbar sowohl Thraetona als Thrita identisch. Eine andere Gestaltung derselben Sage ist (Khôd. Av. Jascht 19, 41) daß Kereçaçpa den Dämon Gandarewa, „den mit goldener Ferse versehenen", getötet habe. In allen diesen Sagen kehrt immer die Gestalt des, 1 Mos. 3 verheißenen Weibessamens, der der Schlange den Kopf zertreten soll, wieder, und in der letztgenannten sogar eine verwaschene Erinnerung an den Fersenstich; denn wenn der Schlangendämon eine goldene Ferse hat, die dem Menschen Kereçaçpa abgeht, so liegt darin ausgedrückt, daß nicht der Dämon von Kereçaçpa, wohl aber dieser von jenem an der Ferse verwundet werden kann. Auch im Jaçna findet sich übrigens eine Andeutung, daß der Kampf für Kereçaçpa kein unmittelbarer sofortiger Sieg war. Er habe, heißt es, über der Schlange Çruvara (sie nicht bemerkend) in einem Kessel seine Nahrung gekocht; da sei sie, vom Feuer gebrannt, unter dem Kessel hervorgesprungen, und der muthige bestürzt rückwärts geeilt (v. 36—39.) — D) Eng verwachsen mit der Schlangentötersage ist die vom Lebensbaum des Paradieses. Vendîd. 20, 13 ff. sagt Ahuramazda: „Um zu widerstehen der Krankheit, zu widerstehen dem Tode, zu widerstehen den Leiden, zu widerstehen der Fieberhitze, der Fäulnis und der Verunreinigung, die Angromainjus zum Körper des Menschen hinzugebracht hat, brachte ich die heilenden Pflanzen hervor, viele hunderte, tausende, ringsherum um den Gaokerina." Gaokerina ist Beiname des weißen Haoma des Paradieses (§ 212 und 216), der Lebensbaum, der Unsterblichkeit verleiht, und der den Menschen nicht mehr zugänglich ist; sein Abbild ist der irdische Haoma. Um den Gaokerina her hat Ahuramazda die Arzeneigewächse gepflanzt; sie verleihen nicht Unsterblichkeit, halten aber den Tod eine Zeitlang zurück. — E) In der Sage, wie sie bei Ferdôsi erscheint, sind mit dem Namen des Thraetona Züge kombinirt, die aus der Geschichte Noahs herrühren. Es ist begreiflich, daß man da, wo die klare Erinnerung an die Urgeschichte des Menschengeschlechtes einmal geschwunden war, auf die Meinung kommen konnte, in dem Manne, der die Menschheit durch

die Sintfluth hindurchgerettet habe, sei der verheißene Schlangentöter schon erschienen, und daß man folglich den Schlangentöter mit Noah-Manu identifizirte. So wird die Vertheilung der Welt (d. h. der den alten Eraniern etwa um 1800—1500 v. Chr. bekannten Welt) unter die drei Söhne des Sintfluthüberdauerers in der (bei Ferdôsi erhaltenen) Sage dem Schlangentöter Thraetona zugeschrieben. Seine drei Söhne seien Eradsch, Tir und Çalm, die Stammväter der Eranier, Turanier und Çairimier (Sarmaten). Aber auch schon im Avesta findet sich diese Sage. Jascht 13, 131 wird Thraetona's Enkel Manucithra („Manus Same") genannt, und da nun eben dieser Manucithra ebendaselbst als „Sohn des Airja" bezeichnet wird, so kann Manu nicht sein Vater sondern nur sein Großvater gewesen sein. Airja ist der Stammvater der Arier oder Eranier; Eradsch (bei Ferdôsi) ist nur die jüngere Form des Namens Airja. — Der eigentliche echte Schlangentöter der eranisch-indischen Sage war offenbar Thrita; indem die Eranier die geschichtliche Person des Manu für die — oder wenigstens für eine Erfüllung der Verheißung eines Schlangentöters ansahen, gaben sie diesem Manu den Beinamen Thraetona, und so kam die eranische Sage zu einem zweiten Schlangentöter. — So sehen wir denn, wie bei den Indern (§ 207), so und noch viel reicher bei den Eraniern von der alten Urtradition, die uns in ihrer Reinheit und Klarheit in der Genesis erhalten ist, die unverkennbarsten Reminiszenzen. Was in der Genesis nüchtern und schlicht ist, erscheint in jenen Sagen verwaschen, verwirrt, auseinandergerissen, falsch zusammengeflickt, auch verdoppelt. Seit der Zeit des Rationalismus ist es Mode geworden, aus jenem Zusammentreffen heidnischer Sagen mit dem Berichte der Genesis den Schluß zu ziehen: „die Heidenvölker hatten ganz ähnliche Sagen, folglich wird das in der Genesis erzählte auch nur eine solche Sage sein." Einen gedankenloseren Schluß, als diesen, kann es nicht geben. Man muß doch fragen: wie kam es und wie war es möglich, daß so verschiedene Völker verschiedener Abstammung und getrennter Wohnsitze, wie die Inder, Baktrier, Medoperser und Israeliten, in einem Zeitalter, wo keinerlei Berührung zwischen ihnen stattfand, ein jedes von seinen Vorfahren dieselben Erlebnisse (und zwar hin und wieder bis ins kleinste! man denke an das Fenster und die drei Böden der Arche! vgl. 1 Mos. 6, 16) zu erzählen wußte? Das ist doch nur erklärlich, wenn die Ur-

ahnen der einen Völkerfamilie mit denen der anderen wirklich identisch waren. Die Gemeinsamkeit der Sage zwingt zu dem Schlusse auf die Gemeinsamkeit und Einheit ihres Ursprungs. Die Völkerfamilie a hätte von den Vorvätern der Völkerfamilie b nichts wissen können, wenn diese Vorväter der Familie b nicht ihre eigenen Vorväter gewesen wären. Von den gemeinsamen Vorvätern der semitischen Israeliten und der indogermanischen Eranier und Inder ist jene Tradition auf diese verschiedenen Völker vererbt worden. Nun liegt der weitere Schluß nahe, daß diese gemeinsamen Vorväter, wenn sie jene Geschichten vom Paradies, vom Sündenfall, vom Schlangentöter, von der Sintfluth und Arche ihren Nachkommen erzählten, dieselben auch wohl erlebt haben müssen. Doch diesen Schluß wollen wir noch nicht ziehen: wir wollen die Möglichkeit der (freilich wunderlichen) Annahme noch offen halten, daß jene gemeinsamen Vorfahren jene Dinge nicht wirklich erlebt, sondern nur mit einander erträumt und erdichtet hätten. Aber auch bei dieser Annahme kommen wir über die Thatsache nicht hinaus, daß die gemeinsamen Vorfahren der Semiten und der Indogermanen schon die Erkenntnis des Einen, lebendigen, heiligen Gottes und den Glauben an ihn besaßen; denn dieser Glaube bildet ja die Grundlage und den Inhalt jener gemeinsamen „Ursage" oder Urtradition. Wir werden in den folgenden Untersuchungen uns überzeugen, daß bei sämmtlichen Völkerfamilien der Erde sich Erinnerungen an jene gemeinsame Urtradition erhalten haben; das zwingt zu dem Schlusse: daß die gemeinsamen Väter des ganzen Menschengeschlechtes jene „Sagen" vom Paradies, Sündenfall, Schlangentöter, Sintfluth, Arche, besessen haben, daß somit der Glaube und die Erkenntnis des Einen, heiligen Gottes gemeinsamer geistiger Urbesitz der noch ungetrennten, der beginnenden Menschheit war, und damit ist die Möglichkeit ausgeschlossen, daß einzelne Volksstämme als vereinzelte oder daß das ganze Menschengeschlecht sich aus thierischen Zuständen allmählich zur Produktion einer „Gottesidee" emporentwickelt hätte. Im Lichte hat die Geschichte der Menschheit angefangen, und ist aus diesem Lichte gefallen und aus der fürerst noch herrschenden Dämmerung im Laufe der Jahrtausende in immer tieferes Dunkel gesunken.

Kap. III. Die Religion der Griechen.

§ 225. Verwandtschaft mit der Religion der Ostarier.

Daß die Griechen mit den Eraniern und Indern stammverwandt waren, ist bekannt. Welchen Grad der Kultur sie erreicht hatten, als sie (nebst den Italern, Kelten, Slaven und Germanen) von den Ost-Ariern sich trennten, lehrt die Sprachvergleichung. Sie hielten damals schon Rinder, Schafe, Rosse, Gänse, Hunde, hatten Häuser mit Thüren, ja Städte, bedienten sich der Wägen und Joche, der Schiffe mit Rudern; denn die Wörter zur Bezeichnung aller dieser Gegenstände sind dem Griechischen und Sanskrt (und Altbaktrischen) gemeinsam (s. Anm.) So ist es denn auch nicht zu verwundern, wenn wir die alten, den Indern und Eraniern ursprünglich gemeinsamen Gottheiten im wesentlichen bei den Griechen wiederfinden. Daß das Appellativum für den Gottesbegriff: dêva, im griechischen *Δεῦς* (äol.), *Δη-μήτηρ*, *Ποτι-δάος*, *Διο-νύσος* wiederkehrt, ist schon früher bemerkt; und wenn bei den Griechen nicht so, wie bei den Eraniern, der Stamm dêva zur Bezeichnung der bösen Geister degradirt ist, so geht daraus sonnenklar hervor, daß sie bei jener religiös-nationalen Scheidung der Inder und Eranier (§ 221) geistig auf der Seite der Inder standen. Keineswegs aber folgt daraus, daß sie mit den Indern noch eine längere Zeitperiode nach jener Scheidung lokal zusammengelebt haben müßten. Das ist schon darum nicht möglich, weil für manche Gottheiten, die bei den Indern und Eraniern noch den gleichen Namen haben, bei den Griechen sich zwar noch die entsprechenden Göttertypen, aber unter anderen Namen finden (z. B. statt Mithra: *Πᾶν* und *Ἥλιος* und später *Ἀπόλλων*.) Nur Varuna = *Οὔρανος* und Usha = *Ἠώς* sind noch gleichnamig. Daraus ergibt sich, daß die Griechen sich von den Indern in jener Urperiode, als Varuna noch der Gott des Sternenhimmels war, getrennt haben. Die Trennung der drei Völkerstämme scheint hienach ziemlich gleichzeitig erfolgt zu sein; aber jeder derselben hat sein eigenes geistiges Erbe mitgenommen.

Anm.

gaus	*βοῦς* (?)	açva	*ἵππος*	damas	*δόμος*
awis	*ὄϊς*	juga	*ζῦγον*	dvara	*θύρα*
sthura	*ταῦρος*	aksha	*ἄξον*	naus	*ναῦς*
hansa	*χήν*	vastu	*ἄστυ*	plava	*πλοῖον*
çwan	*κύων*	veça	*οἶκος*	aritra	*ἔρετρον*.

§ 226. Quellen.

Die Griechen treten in einer viel späteren Periode in die Geschichte ein, als die Inder und Eranier. Zwar ihre geschriebene Literatur beginnt früher, als die Anwendung der Schreibkunst bei jenen beiden Völkern (Griechen um 600, Inder um 500, Eranier um 300), aber bei den Griechen fehlt dagegen jene ungeschriebene, mnemonisch aufbehaltene Literatur, die bei den Eraniern bis um 700, bei den Indern bis um 1800 v. Chr. hinaufreicht. Die homerischen Gesänge, anfangs nur mnemonisch behalten, erst gegen 600 schriftlich redigirt, sind das älteste Literaturwerk der Griechen, und dies ist bekanntlich kein religiöses, sondern ein poetisches. Ueber die Religion der Griechen vor 560 haben wir gar keine unmittelbaren Quellen. Wir können über dieselben nur mittelbar Schlüsse ziehen theils aus einzelnen zerstreuten Notizen und Andeutungen und jüngeren Sagen, theils aus der Etymologie der Götternamen. Indessen sind in neuerer Zeit auf diesem Gebiete so fleißige und gründliche Forschungen gemacht worden (insbesondere von Duncker in seiner alten Geschichte) daß wir doch ein ziemlich vollständiges Bild der griechischen Religion, wie dasselbe unmittelbar nach der Einwanderung der Griechen in Europa, um 1500 v. Chr., war, gewinnen.

§ 227. Grundcharakter.

Und da sehen wir nun: a) daß die Religion der Griechen jenes Bewußtsein eines großen Kampfes des göttlichen Reiches mit den Mächten der Finsternis, welches der eranischen Religion zu Grunde liegt, so wenig bewahrt hat, als die indische Religion (nämlich nur in wenigen schwachen Spuren, vgl. § 229) und b) daß die Spuren ethischen Ernstes — des Bewußtseins der Heiligkeit der Götter, die sich in der indischen Religion bis in die Jogaphilosophie hinab finden, in der griechischen Religion völlig verloren gegangen sind. Die griechischen Gottheiten, soweit hinauf wir sie verfolgen können, sind bloße Naturkräfte, nicht persönliche Wesen, sondern gleichsam poetische Personifikationen von Naturerscheinungen. So ist c) in der griechischen Religion das Ethische und das Religiöse auseinandergerissen. Erst in späterer Zeit ist sekundär der Götterdienst mit ethischen, aber doch nur mit sozialen und politischen, nicht mit persönlich-ethischen Gedanken in Beziehung gesetzt

worden. d) Dadurch, daß die Gottheiten der Griechen bloße Personifikationen von Naturkräften sind, hat ihre Religion von Anfang an einen rein polytheistischen und zwar einen vorzugsweise durch die Phantasie bestimmten Charakter angenommen. Denn der Naturkräfte sind viele, und sie erscheinen unabhängig von einander, jede in ihrer Sphäre wirkend. Von der Idee eines einheitlich in und über der Natur waltenden geistigen Schöpfers ist bei den Griechen von vornherein jede Spur verloren. Ueberzeugen wir uns hievon, indem wir den Entwicklungsgang der griechischen Religion von 1500 v. Chr. an bis zum perikleischen Zeitalter, bis 400 v. Chr. kennen lernen.

§ 228. Erste Periode: die der Pelasger.

Vor allem fragt sich, was man unter den Pelasgern zu verstehen habe. Nach Herodot 1, 57 hätten sich die Pelasger zu den Dorern etwa ähnlich verhalten, wie die Kelten zu den Germanen; die Pelasger seien die alten Ureinwohner Griechenlands gewesen, und die Thessalodorer ein von ihnen unterschiedenes, anderes Volk, das erst später aus Epirus nach Thessalien und von da nach dem eigentlichen Griechenland einwanderte. Diese Meinung hat lange Zeit die Wissenschaft beherrscht. Aber Herodot widerlegt sich selbst, indem er sagt, Epirus sei von Pelasgern bewohnt gewesen; wenn nun seine Thessalodorer aus eben diesem Epirus stammen, so müssen sie selbst Pelasger gewesen sein. In der That zeigt sich in Griechenland und der griechischen Sprache nirgends und zu keiner Zeit eine Mischung aus zwei verschiedenen Sprachen, wie sie doch hätte entstehen müssen, wenn die Griechen ein Mischvolk aus zwei verschiedenen Völkern gewesen wären. Wohl in verschiedene Dialekte hat sich die griechische Sprache gespalten, aber diese sind durchaus nur phonisch unterschieden (analog wie Hochdeutsch und Plattdeutsch), der Sprachschatz der Wortstämme ist in allen Dialekten der nämliche; es zeigt sich keine Mischung, die der Mischung keltischer und deutscher Wortstämme in der altenglischen — oder der Mischung beider mit lateinischen Stämmen in der neuenglischen und der französischen Sprache vergleichbar wäre. So ist man denn gegenwärtig auf dem Gebiete der philologischen und historischen Wissenschaft völlig überzeugt, daß die Pelasger kein von den Dorern oder Hellenen verschiedenes Volk waren, sondern daß sich unter dem Namen Pelasger nur eine alte Urperiode des

Bildungsstandes des einen und selben griechischen Volkes darstellt. — Wenn Asios von Samos um 750 v. Chr. (bei Pausan. 8, 1) sagt, die Erde habe die Pelasger geboren (ebenso Hesiod, Fragm. 135) so ist damit das Negative gesagt, daß man von älteren Einwohnern, als den Pelasgern, in Griechenland nichts wußte, und daß jede Erinnerung daran, daß diese Pelasger irgend einmal aus Asien herübergekommen waren, im Volke erloschen war. Positiv wichtig ist dagegen, daß der Name der Pelasger mit Dodona, dem Sitze des alten Orakels, in Verbindung gebracht wird. Nach Il. 16, 234, Hesiod fragm. 192 waren die Ein- und Umwohner Dodona's Pelasger, und nach alter Sage (Plut. Pyrrh. 1 u. a.) war die Stadt von Deukalion, dem Stammvater der nachfluthlichen Menschheit, gegründet. Wenn Odyss. 14, 315, Aesch. Prom. 830, Strabo 325, Pausan. 1, 17 die Einwohner Dodona's „Thesproter" genannt werden, so ist dies schlechthin synonym mit Pelasger. — Wie aber Dodona, so wird auch Thessalien und speziell der Pelion als Sitz der Pelasger genannt (Hellanicus bei Dion. Halic. 1, 11, 17; Steph. Byz. *Αἰμονία*, Apollon. Rhod. 2, 1240; Eusthat. ad Iliad. 2, 681) und vom Dienst einer „pelasgischen Hera" in Thessalien erzählt (Apoll. Rhod. 1, 14; 3, 66.) — Drittens wird Böotien zu den Pelasgern in Beziehung gesetzt; die Sage (Diod. Sic. 4, 72) leitet nämlich die Pelasger von einem Pelasgos her, und macht diesen zu einem Sohne des böotischen Flusses Asopus. Und in dem Namen der böotischen Stadt Larissa hat die neuere Sprachforschung die pelasgische Bezeichnung der alten pelasgischen Steinburgen: λᾶς, wieder erkannt. Aber auch die Urbewohner von Argolis waren Pelasger (Aesch. supplem. 250; Apollod. 2, 1; 8, 1 u. a. Pausan. 2, 22; 8, 22) und ebenso die von Arkadien (Pausan. 8, 2 und 3 und 38; Apollod. 3, 8, 1.) So sehen wir, daß Pelasger ein Name war, der alle griechischen Stämme umfaßte. Der Etymologie nach heißt er: „die Altgeborenen, die Leute der alten Zeit." Es war also ein Name, den die Griechen der alten Zeit sich nicht selbst gaben, sondern mit dem sie von den Griechen einer späteren Periode bezeichnet wurden. Und namentlich wurden diejenigen griechischen Stämme (hauptsächlich am Athos, auf Lemnos und Imbros und am Hellespont) so bezeichnet, welche die folgende politische und Kultur-Entwicklung Griechenlands nicht mitmachten, sondern auf dem Kulturstande jener alten Zeit

stehen blieben, nämlich fort und fort in rohen Steinburgen, τύρρις, lebten, Seeraub trieben, und an dem gemeinschaftlichen Opferkult, den die entwickelteren Stämme einrichteten, keinen Theil nahmen.

§ 229. Forts. Die obersten Götter.

Ueber die Religion der Pelasger berichtet Pausanias (1, 14; 2, 171), daß sie als ackerbauende Leute die Demeter anbeteten. Aus Thessalien vertrieben, hätten sie den Ackerbau nach Attika gebracht und dort eine Steinburg erbaut. Von da vertrieben, seien sie nach Chalkidike, nach Kreta, Mysien, Lydien und Troas ausgewandert und wurden Tyrrhener genannt von ihren τύρρις. Daß sie allmählich immer weiter hinausgedrängt wurden, ist richtig; nur geschah dies nicht durch ein fremdes Volk, sondern durch die entwickelteren Stämme des eigenen. Ueber ihren Götterdienst aber läßt sich weit mehr und genaueres ermitteln, als das dürftige, was Pausanias von ihrem Demeterkult berichtet. — Dodona lag (Hes. Fragm, 80) in Hellopia, und nach Paus. 10, 12; Soph. Trach. 1167; Il. 16, 233 ff. verkündeten dort in Dodona die Σελλοί den Willen der Gottheit. Das anlautende σ des älteren Griechisch entspricht dem spir. asp. des jüngeren; die σελλοί sind = ἑλλοί, „die hellen"; der Stamm ist σέλας „die Helle, das Licht"; der gleiche Stamm liegt dem Worte ἥλιος zu Grunde, sowie dem Worte σελήνη = ἕλενα. Σελλοί war hienach eine allgemeine appellativische Bezeichnung der Gottheiten als der hell in die Zukunft schauenden, die Zukunft kündenden. — Speziell aber war es Ζεύς, der in Dodona verehrt wurde. Er erscheint als reiner Naturgott, nämlich als der Gott der Athmosphäre und des athmosphärischen Himmels mit seinen Wolken, als νεφεληγερετής, wie ihn Homer noch stehend bezeichnet. Neben ihm wurden die Hyaden (das die regnerische Jahreszeit ankündende Gestirn) in Dodona verehrt (Pherec. fragm. 46) und die Quellnymphen (ebend.) galten als die Töchter des Zeus. Die von den Bergen stürzenden Flüsse hießen „Stiere des Zeus" auch „Söhne des Zeus", und wurden mit Stieropfern verehrt, so Achelous bei Dodona, so Alpheios und Sperchios (Hes. ἔργ. κ. ἡμ. 735 ff.) Wir finden hier den Standpunkt eines ackerbautreibenden Volkes, welchem in dem heißen und dürren Klima Griechenlands vor allen Dingen der die Fluren bewässernde Regen wichtig ist. Als wasserreiche Gegend war Dodona dem Zeus heilig. Ebenso

wie ihm, wurden aber auch seinem Erzeugten, dem Flusse Achelous (von ἄχα = aqua = Ache) Opfer dargebracht. Wie die vom Regen gespeisten Flüsse die Kinder des Zeus waren, so die Berggipfel seine Wohnsitze. In Thessalien waren die Gipfel des Olympos, des Lykaios (von lôk, lux) und Ithome Sitze des Zeus und seiner Verehrung, analog wie in Indien der Himalaja der Thron Indra's, in Eran der Haraberezaiti der Göttersitz war. Zeus selbst, wenngleich Regenspender, ist darum doch kein dunkler Gott, kein Wolkengott, sondern analog, wie in der polytheistisch gewordenen indischen Religion Indra über den Wolken im lichten Himmel thront, ist auch der Ζεῦς der Aeoler der hoch über den Wolken im reinen Aether thronende lichte Gott. Ihm, wie dem Indra, sind die Stiere (als die Thiere des Ackerbaus) heilig; er, wie Indra, fährt mit Rossen (weil er schnell fährt.) Dagegen findet sich von der Allegorie der Wolkenspaltung des Vrtra bei den Griechen keine Spur. Denn der Kampf des Zeus gegen die rebellischen Titanen (Il. 14, 277 ff.; 8, 479; 15, 224 f.) sowie der (damit identische) gegen die Giganten (Odyss. 7, 58; 10, 113 ff.) gehört nicht der dauernden Gegenwart des Naturlaufes an, sondern erscheint als ein rein der Vergangenheit angehöriger, einmaliger, abgeschlossener, hat also mit den Vrtrakämpfen Indras (diesem erst lang nach der Trennung der Inder von den Eraniern und übrigen Ariern entstandenen Naturmythus § 196) nicht das mindeste gemein, desto mehr mit der alten, den Indern, Eraniern und Semiten gemeinsamen Urtradition von einem Kampfe der Gottheit gegen ein Reich der Finsternis. — Der fortdauernde athmosphärische Kampf, den die Inder der zweiten Periode als Spaltung des Wolkengottes Vrtra durch den Blitz des Indra darstellten, wurde in dem Polytheismus der Pelasger in ganz andrer Form dargestellt. Dem Zeus tritt nämlich zur Seite eine weibliche Gottheit: Pallas, die Göttin des blauen Himmels; sie bezwingt die Gorgo, d. h. die schwarze finstre unheildräuende schreckende Wetterwolke, die den Glanz des Himmels verdunkeln will, dadurch, daß sie die Aegis (d. h. den Gewittersturm, von ἀΐσσω, nicht von αἴξ) schüttelt und nach der Gorgo ihre Blitze schleudert, sodaß die Wolke zerfließt und der heitre Himmel wieder zum Vorschein kommt. So trägt sie denn auch das von Blitzen umgebene Haupt der Gorgo als Siegeszeichen in ihrem Schilde. (Theogon. 270 ff.) Sie hat den Beinamen Ἐλεσίη „die helle", Ἀθήνη „die glühendstrahlende" (von αἴθω).

In der homerischen Zeit erscheint sie als Tochter des Zeus und als die oberste Gottheit nächst ihm (Il. 5, 875 ff.; Od. 16, 260). In Wahrheit ist sie nichts, als eine Verdoppelung des Zeus, und eigentlich mit ihm identisch. Wann diese Doppelgängerin sich von Zeus abgelöst habe, wissen wir nicht. Es scheint, daß man unter Zeus sich die wirkende Kraft dachte, und ihr gegenüber den blauen Himmel als das von Zeus gewirkte mit Pallas bezeichnete, und dies Werk des Zeus dann selbst zu einer Gottheit erhob. Als der Doppelgängerin des Zeus wird ihr auch an jenem (einmalig vergangenen) Kampfe gegen die Giganten ein Antheil zugeschrieben. — Eine ähnliche Verdoppelung wurde mit dem griechischen Sonnengott vorgenommen; ja sogar unter vier verschiedenen Namen erscheint derselbe. Sein ältester Name ist *Παν* d. i. *φάων*; unter diesem Namen verehrten die Arkadier, ein auf dem pelasgischen Standpunkte stehen gebliebener Stamm, die Sonne und den Sonnengott. Bei den übrigen Stämmen findet sich von derselben Wurzel die Form *Φοῖβος* „der leuchtende". Und wie bei den Indern (Rigv. 1, 50, 3) der Licht- und Sonnengott Mitra ein „Wehrer des Uebels, Schützer und Rächer" heißt, und bei den Eraniern „der alles sehende", so gaben die Griechen ihrem Phoibos den Beinamen *ἀπέλλων* „der Abwehrer" (*ἀλεξίκακος*), was zu *Ἀπόλλων* umlautete.[1]) Die Sonnenstrahlen sind seine Pfeile, womit er die Drachen und Ungeheuer der Finsternis tötet (dies, sowie jener Titanen- oder Gigantenkampf, sind Spuren einer Reminiszenz an den Kampf der Gottheit mit einem Reiche der Finsternis). Er ist daher auch als der Gott der Schützen, als der Siegverleiher verehrt worden. Und weil bei Sonnenschein die stürmische See sich beruhigt, so sind ihm die auf ruhiger Wasserfläche spielenden Thiere: Delphin und Schwan, geheiligt. Er weidet die Wolken als seine Rinder, gibt aber auch den irdischen Herden Gedeihen; vor allem ist er es, welcher die Saaten zur Reife bringt; er ist daher der Gott der Ernten. Als Gott des Lichtes zieht er die verborgenen Frevel und Verbrechen an den Tag, und ist insofern Rächer des Bösen. Diese Eigenschaft wird ihm nicht darum zugeschrieben, weil er als ein persönlich ethisches Wesen, als heilig

[1]) So die jetzt gewöhnliche Annahme. Es ließe sich aber doch fragen, ob nicht *Ἀπόλλων* ursprünglicher Eigenname und mit dem altassyr. Sonnengott Bi'lu (§ 250) dem german. Gott des Sonnenscheines: Phol (Grimm, d. Myth. 3. Ausg S. 205 f.) dem etruskischen Apul und dem slavischen Bjel-bog identisch sei.

und allwissend im Sinne der ältesten Vedareligion gedacht würde; nicht das Gewissen, das der Heiligkeit der Gottheit sich bewußt wäre, liegt diesem Zuge zu Grunde, sondern die poetische Phantasie, die nämliche, vermöge deren die Redensart: „ein Verbrechen kommt an den Tag", entstanden ist; nicht vermöge ethischer Willensheiligkeit sondern vermöge der physischen Eigenschaft des Tageslichtes, vorher dunkel gewesenes in die Sichtbarkeit zu ziehen, ist Phoibos Apollon der Entdecker und somit Rächer von Verbrechen. Und weil nun die physische Sonnengluth Dürre, Hunger, Fieber und Pest erzeugt, so wurden diese Uebel, wo sie auftraten, als von Phoibos verhängte Strafen für irgend ein verborgen und ungesühnt gebliebenes Verbrechen (mehr abergläubisch als fromm) betrachtet, und es ergab sich daraus die Forderung, den erzürnten Sonnengott durch Opfer zu versöhnen. So hat sich aber allmählich der Sonnengott aus einer bloßen Naturmacht in ein anthropomorphisch gefaßtes persönliches Individuum (in eine von der poetischen Phantasie geschaffene Personifikation und Person) verwandelt, und nun wurde von ihm, dem Gotte der Sonne und des Lichtes, die Sonne selbst, der ἥλιος (vom Stamme σελ-ἑλ-) unterschieden. Und von da that man denn auch den letzten Schritt, indem man diesen Ἥλιος selbst wiederum personifizirte und als einen zweiten Gott neben Phoibos stellte. Phoibos wurde dann als der Lichtgott, Helios als der Lenker des Sonnenwagens gefaßt. — So sehen wir, wenn wir uns an den dem Mitra zur Seite gestellten Surja oder Savitr § 198 erinnern, bei zwei verschiedenen und längst getrennten Völkern analoge mythologische Prozesse sich vollziehen in völliger Unabhängigkeit von einander. Uebrigens wurde die Verdoppelung des Sonnengottes in Griechenland nie so streng und konsequent festgehalten und durchgeführt, wie in Indien die des Mitra und Savitr, sondern Phoibos Apollon und Helios spielten fortwährend in einander über. —

§ 230. Forts. Die übrigen pelasgischen Götter.

Zeus, Pallas und Pan-Phoibos waren die drei obersten Gottheiten der pelasgischen Griechen. An sie reihte sich eine Anzahl niederer Götter, von denen wir zwar nur aus nachpelasgischer Zeit direkte Nachrichten haben, deren enge Verwandtschaft und Analogie mit den indischen Göttern aber zu dem sichern Schlusse berech-

tigt, daß auch sie schon von Asien mit herübergebracht also schon in der pelasgischen Zeit verehrt worden seien. — 1) Dem männlichen Sonnengott zur Seite steht Artemis, die weibliche Mondgöttin. Ihr ältester Name war Ἕλενα, d. i. σελήνη, und der späteren, jonisch-homerischen Sage vom Raube der Helena liegt zu Grunde der alte Naturmythus von der Mondgöttin Helena, die zur Zeit des letzten Viertels von einer feindlichen finsteren Macht geraubt und verschlungen wird und am Osthimmel, westlich von der Sonne verschwindet, dann aber am Westhimmel, östlich von der Sonne, als neuer Mond wieder zum Vorschein kommt. Die Vermenschlichung dieses Naturmythus ist völlig analog der Vermenschlichung, die der altgermanische Mythus von Sifrid im Mittelalter in der Nibelungensage erlitten hat. — Der jüngere Name, Artemis, ist ursprünglich nur Beiname, Epitheton, gewesen; Helena hieß ἄρτεμις, die unverletzte", weil sie aus dem monatlichen Verschwinden jedesmal unverletzt wieder hervorging. Darum, sowie um ihres weiblich sanften Glanzes willen, wurde sie dann in nachpelasgischer Zeit auf dem Wege der poetischen Personifikation und phantasiereichen Allegorie zur Beschützerin der Jungfrauen und der Jungfräulichkeit. Als Mondgöttin führte sie ein Gespann mit goldenem Zügel (Il. 6, 205.) Da der Mond Lichtstrahlen ausgießt wie die Sonne, so hat Artemis Pfeile wie Phoibos. Und da nach nächtlichem Sturm und Regen beim Aufgehn oder Sichtbarwerden des Mondes die Wogen sich beruhigen, so ist Artemis die „wellenglättende"; aus ebenso natürlichem Grunde ist sie Beschützerin der nächtlich schweifenden Jäger, der Wälder und, weil dem Monde der Thau zugeschrieben wurde, der Fluren. Wir sehen: bei der Ausbildung dieser Göttergestalten ist keine andre Kraft thätig, als die der poetisch-sinnreichen Phantasie welche allegorische Personifikationen schafft. — 2) Der indischen Uscha entspricht Ἠώς, die Göttin der Morgenröthe. Der in dieser sich zeigende Morgenstern, der zu andern Zeiten wieder in der Abendröthe als Abendstern erscheint, wurde von den Griechen wie von den Indern als ein Paar von Zwillingsbrüdern aufgefaßt; bei den Indern hießen sie Açvinas, bei den Griechen Διὸς κοῦροι „die Burschen des Zeus" (junge Diener des leuchtenden Himmels.) Sie wurden als siegreiche, hilfreiche Wesen aufgefaßt; ihre Beziehung auf den Morgen- und Abendstern ging übrigens frühzeitig verloren, und findet sich nur noch spurweise. — 3) Dem Agnis der Inder entspricht bei den

Griechen der Prometheus Pyrphoros, der als Gottheit frühzeitig in den Hintergrund trat, und zum bloßen Sagenhelden verblasste, wie denn in der That eine göttliche Verehrung des Feuers als solchen bei den nachpelasgischen Griechen sich nirgends findet. In der pelasgischen Zeit mag Prometheus vielleicht noch göttliche Verehrung genossen haben. Die Prometheussage schließt sich übrigens keineswegs an die indische Agnisverehrung an. Bei den Indern wurde das Feuer „das im Doppelholz verborgene" genannt (weil es durch Reibung zweier Hölzer hervorgebracht wurde); wenn bei den Griechen Prometheus das Feuer in dem hohlen Stengel einer Staude (als glimmendes Mark) vom Himmel gebracht hat, so ist dies offenbar eine ganz andre Anschauung. Näher berührt es sich, wenn Agnis als „der im Wasserbett gezeugte Stier" (der im Wolkenschooß erzeugte Blitz), Prometheus aber bei den Griechen als „Enkel des Okeanos" (Sohn der vom Meer aufsteigenden Wolken) bezeichnet wird. Der Name Prometheus ist sichtlich ein erst sekundär entstandener Beiname, durch den irgend ein älterer Name verdrängt ward; ein solcher älterer Name ist Ἥφαιστος, d. i. der vom Himmel fallende Blitz, doch schieden sich bald der Gott des himmlischen Blitzfeuers Hephaistos und der Halbgott des irdischen Heerdfeuers Prometheus von einander. Daß beide ursprünglich identisch waren, ersieht man daraus, daß Hephaistos fort und fort als Schutzgott und Vorsteher der ἑστία, des häuslichen Heerdes, betrachtet wurde. Und schon vor Homer wurde dann diese Hestia selbst wieder zur Gottheit personifizirt und als Schutzgeist des Hauses gefaßt. — 4) Daß auch Meer und Erde als göttliche Naturmächte verehrt worden seien, läßt sich von vornherein muthmaßen. Ποτιδάος, später Ποσειδάων, ward jedenfalls schon in der pelasgischen Zeit als Gottheit verehrt; Odyss. 13, 143 bezeichnet Zeus den Poseidon als „den ältesten und besten der Götter". Er läßt die Quellen sprudeln und versiegen; als Αἰγεύς „Erschütterer" bewegt er die Wogen, wie Zeus die Wolken; auch die Erdbeben wurden dem Poseidon zugeschrieben. Neben ihm steht als Doppelgänger Ὠκεανος, ursprünglich nur Appellativum für „Meer"; bei Homer, als man den außerhalb der Säulen des Herakles befindlichen Ozean vom mittelländischen Meere zu unterscheiden anfing, Name eines besonderen Gottes, der als Urstrom zugleich „der Ursprung aller Götter" sein mußte, worin sich schon eine naturphilosophische Reflexion (analog der des Thales)

ausſprach. — Die Erde als Früchtebringerin hieß bei den Pelasgern in Dodona geradezu Διώνη „die Göttin", oder Δημήτηρ „die mütterliche Göttin", und ſtand als ſolche dem Ζεύς oder Δίος, dem leuchtenden Himmel, gegenüber als das weibliche, empfangende Prinzip. In ſpäterer Zeit (bei Heſiod ἔργ. 561) wird die der Demeter gehörige Erde, Γαῖα, ſelbſt zur Göttin (wie Helios neben Phoibos) und wird in poetiſch-philoſophiſcher Reflexion als „die Mutter Aller" bezeichnet. Demeter wird dann auch als Göttin des Hauſes (der feſten agrariſchen Anſidelung) und ſomit der Familie und des geordneten Rechtsſtandes (der Θεσμοί) verehrt. — 5) Zum Zeus als dem Gott des leuchtenden hellen Tageshimmels traten in der pelasg. Zeit zwei weibliche Gottheiten in Gegenſatz; erſtlich, wie geſagt, Dione als Göttin der empfangenden, vom Himmel befruchteten Erde, zweitens Hera als die Göttin des dunkeln Himmels. Hera iſt ſchon von den Pelasgern in Theſſalien verehrt worden.[1]) Sie iſt die Göttin des dunkeln Himmels, nicht bloß des nächtlichen, ſondern auch des bei Tage durch Wolken verfinſterten im Gegenſatz zu Zeus dem Gotte des lichten blauen Himmels. Hebe, die Göttin des Frühlings, ſammt den Chariten, den Gaben des Frühlings, hießen, Töchter der Hera, offenbar weil der Sternenhimmel mit ſeinem Wechſel der Thierkreisbilder den Wechſel der Jahreszeiten und die jährliche Wiederkehr des Frühlings herbeiführt. Hera's Dienerinnen ſind darum die Horen (Jahreszeiten) nebſt der Iris, dem am dunkeln Himmel erſcheinenden Regenbogen. Der Argosfaſan (als Abbild des Sternhimmels) iſt der Hera heilig, und als Göttin des nächtlichen Himmels wurde ſie auch um Beſchützung der Heerden angefleht. — 6) Als Gott der Feuchtigkeit und Fruchtbarkeit, des Keimens und Sproſſens wurde ſchon in pelasgiſcher Zeit Διο-νύσος (von der Wurzel νυχ, feucht, Aue) verehrt. Ihm war der Widder heilig. Erſt in viel ſpäterer Zeit wurde er mit dem Weingotte der thrakiſchen Völker identifizirt und orgiaſtiſch verehrt. — 7) Endlich iſt auch Hermes eine ſchon für die pelasg. Zeit nachweisbare Gottheit. Er hat den vieläugigen Argos getödtet (den Sternhimmel ausgelöſcht), er hat die Rinder des Sonnengottes liſtig hinweggetrieben; er trägt

[1]) Duncker's Anſicht, daß Hera urſprünglich neben Demeter eine Göttin der Erde geweſen ſei (ſolche Verdoppelungen ſind alle jünger!) und erſt in homeriſcher Zeit in den Himmel zu Zeus hinauf erhoben worden ſei, erweiſt ſich nach jeder Seite als unhaltbar.

(Apollod. 1, 6, 2) die Nebelkappe, den „Helm des Hades", bezwingt die Augen der Menschen mit seinem Zauberstabe, daß sie einschlafen, sendet ihnen Träume, und führt die Seelen der Verstorbenen in die Unterwelt. So ist er also der Gott der Finsternis, des Schlafes und des Todes, somit auch der Gott der nächtlichen Stürme und Ungewitter, darum aber auch als Regenbringer ein Gott der Fruchtbarkeit (Hesiod. theog. 444; Il. 2, 101 ff.; 14, 491.) In keiner Weise erscheint er aber als ein böser, Zeus feindlicher Gott; die Finsternis ist dem Griechen nur Naturerscheinung.

§ 231. Zweite Periode: Die der Sagenausbildung.

Wir konnten die pelasgische Urform der griechischen Religion und ihrer Götter nicht anders schildern, als durch Ausscheidung aus dem, was erst in späterer Zeit aus diesen Göttern gemacht wurde, und so haben wir, indem wir die spätere, phantastisch-poetische, allegorisch personifizirende Ausbildung der einzelnen Götter gelegentlich miterwähnen mußten, schon über die erste Periode hinausgegriffen, und die zweite, bis zum homerischen Zeitalter reichende schon mitgeschildert. Poetisch-allegorisirende Personifikation der alten Naturgottheiten d. h. Naturgewalten, Verdoppelung vieler derselben, und somit ein entschiedener Zug zu anthropomorphistischer Vermenschlichung also zum reinen Polytheismus, dies sind die Charakteristika dieser zweiten, etwa von 1500 bis 1200 v. Chr. dauernden Periode. Nur eines ist noch nachzuholen. Ganz analog, wie die Göttergestalten, sind auch die alt-arischen Sagen ins Phantastische umgebildet worden und neue Sagen dazu entstanden. Dabei hat denn auch eine Verdoppelung der Sagen stattgefunden, indem ein und dieselbe Ursage bei verschiedenen Stämmen verschiedene Gestalt annahm und dann als Mehrheit verschiedener Sagen erschien. — 1) Die bei den Indern frühzeitig verwischte und in's Physische umgedeutete, bei den Eraniern reiner erhaltene Urtradition von dem Schlangentöter findet sich bei den Griechen in doppelter, ja dreifacher Gestalt wieder. Erstlich bei den Argivern als die Sage von Herakles, der ein Seeungeheuer tötet (Il. 20, 144; 21, 441) und dabei von einem Seekrebs in die Ferse gebissen wird (Appolod. 2, 5, 2, vergl. G. Pfleiderer über die Genesis des Mythus, Denkschrift 1874, S. 4 ff.) Es ist der eranische Kampf Thraetona's mit der

Schlange Dahâka.[1]) Von einer physikalischen Deutung auf die Zerspaltung einer Wetterwolke durch einen Blitz, wie bei den Indern der Indraperiode, findet sich bei den Griechen nicht die leiseste Spur, so wenig wie bei den Eraniern. In dieser Hinsicht hat sich bei ihnen der alte Traditionsstoff rein erhalten; nur ist dieser Kampf mit der Schlange zu einem Einzelereignis von lokaler Bedeutung zusammengeschrumpft, und die welterlösende Bedeutung dieser Schlangentötung ist, wenn nicht ganz vergessen, doch sehr verwischt. (Hin und wieder wird Herakles auch noch bei späteren Dichtern als eine Art von erwartetem Welterlöser betrachtet). Uebrigens hat sich schon früh, wohl schon zu Homers Zeit, den Griechen die Gestalt des Herakles verschmolzen mit der des hamitisch-phönizischen Sonnengottes Melkart (§ 251), der im böotischen Theben verehrt wurde, und soweit dies geschah, wurde der Sinn der alten Sage ganz verwischt und diese allegorisch und physikalisch umgedeutet, nämlich Herakles als der Sonnengott betrachtet, der die zwölf Zeichen des Thierkreises nach einander überwindet und sich durch alle hindurchkämpft. Jedoch hat diese aus Phönizien importirte Anschauung in Griechenland niemals durchzudringen vermocht; Phoibos Apollon blieb der Sonnengott der Griechen, und jene phönizische Gestaltung des Mythus hat schließlich nichts weiter bewirkt, als daß man dem Herakles eine weitere Reihe von Heldenthaten andichtete. — Jene Urtradition von dem Schlangentöter findet sich nun aber bei den Joniern in einer ganz anderen Gestalt, nämlich in der Sage von Theseus, der ebenfalls ein Seeungeheuer tötet. Eine dritte, wohl noch ältere Gestalt, die aber ebendarum in der Zeit, als sie aufgezeichnet wurde, schon viel verwaschener und entstellter war, ist die Jasonsage. Auch Jason tötet eine furchtbare Schlange. Wie diese Sage in phantastischer Dichtung zur Argonautensage ausgeschmückt wurde, ist bekannt. Den alten Sinn der Schlangentötersage verstand der Grieche nicht mehr; alle diese alten Sagen waren ihm nur ein Spielzeug für seine Phantasie. — Auch in der Sage vom Kampfe des Zeus mit Kronos und den Titanen (§ 229) liegt, wie Duncker richtig erkennt, eine Reminiszenz an den Kampf mit Vrtra (§ 196), also an den Kampf der Gottheit mit einem

[1]) Eine Verdopplung der Sage ist der Sieg des Herakles über das dreiköpfige Ungeheuer Geryoneus, das wiederum der dreiköpfigen Schlange Dahâka (oben S. 83) entspricht.

Reiche der Finsternis. (Ueber Japetos vgl. § 248 B). — 2) Die Fluthsage hat sich bei den Griechen ziemlich rein erhalten. Auch sie erscheint bei verschiedenen Stämmen in verschiedener Gestalt. Die pelasgischen Einwanderer in Böotien und Attika erzählten von einem König der Urzeit, Ogyges, zu dessen Zeit eine allgemeine Fluth das Menschengeschlecht vertilgt habe (Pausan. 9, 5; Censorin. de die nat. 21). Die Pelasger in Arkadien und Samothrake leiteten ihren Ursprung von Dardanus ab, der in der allgemeinen, das Menschengeschlecht vertilgenden Fluth in einem Schlauche gerettet wurde (Lycophr. Cassandra 71—85 u. a.) Bei den nachpelasgischen Griechen ist es Deukalion, ein Sohn des Feuergottes, welcher in Hellas lebte, in einer alle Menschen vertilgenden Fluth nebst seinem Weibe Pyrrha in einem Schiff sich auf die Spitze des Pindus rettete, und, als die Fluth zu sinken anfing, eine Taube aussandte, um nach Land zu suchen (Plut. moral. ed. Wyttenb. vol. 4, p. 891). Daß die Fluth ein Strafgericht gewesen, daran haben die Griechen so wenig eine Erinnerung, als die Inder. Daß der Grieche in jener Zeit, wo er von den asiatischen Gebirgen nichts mehr aus Erinnerung und noch nichts aus geographischer Erudition wußte, die Landung des Schiffes auf einen ihm bekannten Berg verlegte, war ganz natürlich. Die Vorstellung einer bis zum Gipfel des Pindus reichenden Fluth war aber entschieden die einer Sintfluth, nicht die einer lokalen Ueberschwemmung, und nichts ist abgeschmackter, als die oft geäußerte Meinung: lokale Ueberschwemmungen möchten bei den einzelnen Völkern den Anlaß zu ihren Fluthsagen gegeben haben. Eine lokale Ueberschwemmung, sie sei so furchtbar wie sie wolle, muß, um eine lokale zu bleiben, durch Berge oder Höhen begrenzt sein, kann also immer nur über die Sohle eines Thales sich erstrecken, wo dann stets — wenigstens für einen Theil der Bewohner, Flucht auf die begrenzenden Höhen möglich ist. Die Anschauung einer überschwemmten Thalsohle und die eines, die höchsten Berge bedeckenden Meeres haben so wenig mit einander gemein, daß die eine nicht in die andere übergehen kann. — 3) Eine Erinnerung an Nimrod (1. Mos. 10, 10) scheint der Riese und Jäger Ὠρίων zu sein (Odyss. 11, 309 u. 571; Il. 18, 486). Zu bemerken ist, daß die Septuaginta, die chald. und die syr. Uebersetzung den Namen des Sternbildes כְּסִיל Jes. 13, 10, Hiob 38, 3 durch Ὠρίων wiedergeben. — 4) Es bildeten sich bei den Griechen

in dieser Periode auch neue Sagen auf historischer Grundlage. Die berittenen Ureinwohner Thessaliens gaben Stoff und Anlaß zu der Sage von den Kentauren; die, Steinburgen bauenden Pelasger zu der von den Lapithen, und es war eine Erinnerung an alte Kämpfe zwischen beiden vorhanden. Die Erinnerung an Hymnensänger einer uralten Vorzeit (analog den Vedensängern) die an heiligen Quellen ihre Hymnen sangen, verkörperte sich in der Sage von Orpheus.

§ 232. Dritte Periode: Die Heldenzeit.

Um 1000 v. Chr. begannen die Vikingerfahrten oder Kriegszüge der Griechen nach Kleinasien, wo sie Küstenstriche eroberten und kleine Staaten gründeten. Das Gedächtnis dieser Abenteurerfahrten hat sich verkörpert in der Sage vom trojanischen Kriege. Diese Phase hat einen mächtig umgestaltenden Einfluß auf die Religion der Griechen gehabt. Während bei den Indern die Priesterkaste der Brahmanen den Sieg davontrug über die Kschatrias, so bildete sich bei den Griechen gerade umgekehrt der entschiedenste Supremat der kriegerischen Fürsten über die Priester aus, wobei die Priester und heiligen Sänger äußerlich und innerlich in völlige Abhängigkeit von den kriegerischen Heldenfürsten kamen. Während nämlich früher die heiligen Sänger nur die Götter gepriesen hatten, nahmen jetzt diese Heldenfürsten, als ob sie den Göttern gleich wären, den Lobpreis der Sänger auch für sich in Anspruch, und willig wurde er ihnen gewährt. Es entstanden die Lobgesänge auf die Helden, woraus sich allmählich die epische, sogen. homerische Poesie entwickelte. Die Helden werden freilich als unter den Göttern stehende Menschen (Od. 4, 78), aber doch als mit den Göttern in familiärem Verkehre stehend, ja theilweise als Sprößlinge einzelner Götter (Achill der Thetis, die Atriden des Tantalos und Zeus) dargestellt. Aber in dem Maße, als die Helden zu einer Art von Halbgöttern hinaufgeschraubt werden, werden die Götter zu den Menschen herabgezogen und vermenschlicht. Die Sänger, die neben den Göttern auch die Helden priesen, priesen die Götter nach dem Bilde der Helden. Waren die Helden Sprößlinge der Götter, so mußten die Götter nach menschlicher Weise Kinder zeugen; verkehrten die Helden mit den Göttern, so mußten diese sich herablassen, in menschlicher Gestalt bei den Helden einzukehren (Od. 1, 96 ff. u. s. w.) Es entstand mit Einem Worte die homerische

Götterwelt, die von der alten pelasgischen und nachpelasgischen Götterwelt toto coelo verschieden ist. Es entstand eine phantastische Mythologie rein polytheistischer und zwar anthropopathischer (nicht bloß anthropomorphischer) Art. Dabei wurden die Gestalten und Typen der einzelnen Götter wesentlich umgestaltet; Hermes, der Gott der Finsternis und des Schlafes, wurde in einen Götterboten verwandelt, Hephaistos, der Gott des Blitzes, sank zu einem lahmen Handwerksmann herab, der den andern Göttern ihre Waffen schmieden mußte; die Mondgöttin Helena wurde völlig zum menschlichen Individuum, zum ehebrecherischen Weibe des Menalaos. Dagegen trat Ares der Kriegsgott (der wohl schon in und vor der pelasg. Zeit existirt haben mußte, weil er bei einer andern arischen Völkerfamilie, den Germanen, unter dem gleichen Namen Ear, Er sich wiederfindet, der aber vielleicht ursprünglich nur der menschliche Stammvater der Arier,[1]) also mit dem Airja oder Eradsh der Eranier § 224 identisch war) unter die höheren Götter ein und in den Vordergrund. — Aber auch fremde Götter wurden in dieser Zeit aufgenommen. In Kleinasien trafen die Griechen den heidnisch-semitischen Kult der Geburtsgöttin (lydisch: Kybele, phrygisch: „die große Mutter", teukrisch: „die idäische Mutter", phönizisch: Kythera oder Astarte) und nahmen sie auf, verwandelten sie aber mit ihrem angeborenen nationalen Sinn für Schönheit und Dekorum aus einer unfläthigen Göttin der Geilheit in die jugendliche Göttin des Liebreizes und der Anmuth: Aphrodite. Im Baal der heidnischen Semiten erkannten sie (nach § 229 vielleicht mit Recht) ihren eigenen Apollon wieder: auch ihn gestalteten sie anthropomorphisch, aber ebensowenig nach dem wüsten Vorbild des orientalischen Baal. — Aber nicht widerspruchslos ging diese Umgestaltung der Religion vor sich. Der Zwiespalt zwischen der neuen Götterwelt der Dichter und der alten Götterwelt des Kultus konnte nicht anders, als in's Bewußtsein treten. Und da war es nun ein Stammesgegensatz, mit welchem dieser religiöse Zwiespalt sich identifizirte. Bei den leichtlebigen und leichtsinnigen jonischen Stämmen fand die phantastische Dichterreligion sofort unbestrittenen Eingang, während die ernsteren strengeren Dorer an dem alten Götterkult festhielten. Auch in den

[1]) Daß arische Stämme im Kampf mit Völkern fremder Rasse den Stammvater der eigenen Rasse um Schutz anriefen, und dieser auf solchem Wege zum Kriegsgott wurde, war sehr natürlich.

ethischen Anschauungen tritt ein analoger Unterschied beider Stämme hervor. Bei den Dorern war mehr sittlicher Ernst. Während in der jonischen Poesie Homers der Mörder nichts zu fürchten hat, als die Blutrache der Verwandten, so galt bei den Dorern (nach Aussprüchen des delphischen Orakels) der Mörder als verunreinigt, und mußte von Staatswegen verbannt werden; nur in fremdem Lande konnte er durch ein sühnendes Opfer, nämlich durch Tötung eines Thieres, dessen Blut über seine Hände laufen mußte, gereinigt werden, unter Anrufung des Ζεὺς καθάρσιος; war er so mit den Göttern versöhnt, so mußte er dann noch freiwillige Buße übernehmen und schließlich mit den Verwandten des Ermordeten sich aussöhnen; dann erst durfte er in sein Volk zurückkehren. Sonach wurde bei den Joniern die Bestrafung des Mordes als privatrechtliche Sache betrachtet, während dem dorischen Brauche das Bewußtsein einer objektiven göttlichen und staatlichen Strafgerechtigkeit zu Grunde lag. Dazu kam noch der bekannte Gegensatz der Aristokratie und Demokratie. Der Gegensatz beider Stämme verschärfte sich zu einem feindlichen in der Zeit der dorischen Wanderungen (1000—800). Aeoler und Dorer, von den Thessaliern gedrängt, verließen Thessalien; die ersteren wanderten in das kadmeische Theben, die andern in die Landschaft Doris, und da diese sie nicht fassen konnte, in den Peloponnes nach Sparta, Argolis und Korinth. Die jonischen Stämme, die hier gewohnt hatten, flüchteten, von den Dorern verdrängt und vertrieben, nach Attika. Diese Uebermacht der Dorer führte zu einer Art religiöser Reformation.

§ 233. Vierte Periode: neue religiöse Vertiefung unter dorischem Einfluß.

In Böotien und Doris, sowie im Peloponnes herrschend, fanden die Dorer (seit 900) im Tempel und Orakel des Apollon zu Delphi ihren religiösen Mittelpunkt und die Weihe ihres politischen Lebens. Die plattrationalistische Ansicht, als ob dies Orakel nichts weiter als ein schlauer Priesterbetrug gewesen wäre, oder als ob vollends die Priesterin auf Bestellung der politischen Herrscher ihre Orakelsprüche ertheilt hätte, bedarf keiner ernstlichen Widerlegung. Zwar die Periode der unmittelbaren Mantik, wo hymnendichtende Begeisterung und psychisch-pathische Erregung noch in eins zusammenfielen, war vorüber, aber zwischen dieser Mantik und plattem Priesterbetruge liegt noch viel in der Mitte. Den Dorern war das delphische Heiligthum keine menschlich ersonnene Anstalt für frommen Betrug, son-

dern ein wirkliches Heiligthum; die tiefsten ethischen Wahrheiten und ethischen Forderungen, von denen ihr Gewissen ihnen Zeugnis gab als von göttlichen Forderungen an die Menschen, sahen sie dort konzentrirt in einem fortgehenden lebendigen Verkehr der Gottheit mit den Menschen, wo die Gottheit Offenbarungen gab. Auf der Basis dieses Bewußtseins fand ein dem Somnambulismus jedenfalls nahe verwandter psychisch-pathischer Zustand der Priesterinnen statt, welcher seine Entstehung nicht der Willkür dankte, aber mit Willen gepflegt, erhalten, neu hervorgerufen wurde (analog wie bei den Inspirirten im Sevennenkrieg). Und wie die Ethik der Dorer keine bloße Privatethik, sondern eine soziale, die Bürger- und Staatspflicht mitbestimmende war, so erstreckten sich die Aussprüche der inspirirten Pythia auch auf staatliches; es war nicht Betrug, sondern ein höchst naturwüchsiges und unwillkürliches Produkt des geschichtlich bestimmten Geisteslebens, wenn das delphische Orakel sich im Sinne der aristokratischen Verfassung der Dorer und gegen die demokratische der jonischen Stämme aussprach. Jene Verfassungsform lebte im Bewußtsein der Dorer als eine heilige und geheiligte (analog, wie heutiges Tages bei christlich gesinnten Männern das Festhalten an der monarchischen Staatsform und der Widerstand gegen sozialdemokratische Umsturzideen für Christenpflicht gilt). In diesem Sinne gab das delphische Orakel der aristokratischen Verfassung der Dorer und speziell der lykurgischen Gesetzgebung seine göttliche Sanktion. — Aber auch auf die jonischen Stämme blieb dies Orakel nicht ohne Einfluß. Dazu trug wesentlich das friedliche Verhältnis bei, in welches die peloponnesischen Dorer sich mit den dort (in Elis) zurückgebliebenen Joniern setzten. Diese jonischen Eleer brachten in Olympia dem Zeus ihre Opfer; da nun Zeus ein allen Griechen gemeinsamer Gott war, so nahmen auch die Spartiaten an diesen Opferfesten Theil, und in dieser gemeinsamen Feier der olympischen Feste erhielt der politische Friede zwischen Sparta und Elis seine Sanktion. Als Gegenstück fand bald eine Theilnahme der jonischen Stämme an der Verehrung des pythischen, d. i. delphischen Apollon statt. Soweit zwar ging der Einfluß des delphischen Orakels nicht, daß die jonischen Stämme ihre demokratischen Verfassungen aufgegeben hätten (Ansätze dazu blieben vorübergehend), aber soweit ging er, daß das ernstere ethische Bewußtsein und vor allem das ernstere Kriminalrecht sich um 800 auch bei den Joniern, vor allem in

Attika, Bahn brach. Und mit ihm eine ernstere Anschauung vom Wesen der Götter. Die durch die kleinasiatischen Jonier und die homerische Heldensage phantastisch vermenschlichten Götter wurden wieder als übermenschliche, ja als ethische Mächte verehrt, Apollon als der Hüter des sittlichen Lebens, der reine fleckenlose Gott, der Rächer und zugleich Entsühner des Bösen, Zeus als der Schirmherr des ewigen Rechtes, Athene als die Göttin des besonnenen Rathes. Diese drei wurden jetzt die höchsten Gottheiten. Es war im wesentlichen diejenige Religion, wie sie noch bei den Tragikern Aeschylus und Sophokles uns entgegentritt. Das Demeter-Opfer zu Anthela, welches dorisch-thessalische Stämme mit böotisch-dorischen zusammen seit Alters gemeinsam gefeiert hatten, bekam jetzt eine mehr als lokale Bedeutung; es gab den Anstoß zum Amphiktyonenbunde (um 750) und die Amphiktyonen setzten sich nun auch zu den delphischen Opfern in direkte Beziehung, indem sie das alljährige pythische Fest zu Delphi, ebenso wie ihr Demeterfest, für Bundessache erklärten und unter ihren Schutz nahmen. So kam es zu einer völligen religiösen Einheit der verschiedenen Stämme, welche sich in dem gemeinsamen Nationalnamen „Hellenen", der nun in Gebrauch kam, einen Ausdruck gab. War auch keine staatliche Einheit, nicht einmal eine Gleichheit der Verfassungen vorhanden, so wurde doch das Bewußtsein nationaler und religiöser Zusammengehörigkeit lebendig. So wurde nun von Delphi aus auch auf die Deukalionsage Werth gelegt; Deukalion sollte auf der Spitze des Parnassos gelandet sein; Hellas wurde zur „Landschaft von Dodona" gemacht, Deukalion aus einem Stammvater der Menschen zu dem der Griechen, der „Hellenen", und so wurde Ἕλλην zum Gemeinnamen für alle griechischen Stämme. Merkwürdiger Weise erfolgte dieser reformatorische Prozess der relig. Vertiefung in Griechenland ziemlich gleichzeitig mit der zarathustrischen Reformation bei den Eraniern und mit der brahmanischen Deformation der indischen Religion.

§ 234. Fünfte Periode: die der künstlichen Religionssysteme.

Diese von den Dorern ausgegangene, aus ihrer Hegemonie sich erklärende Reaktion gegen den phantastisch-anthropopathischen Polytheismus der Jonier hielt aber nicht lange vor. Manchfache Ursachen wirkten zu neuem Religionsverderb zusammen. Seitdem Psammetich das bis dahin hermetisch verschlossen gewesene Aegypten den Frem-

den geöffnet hatte (670), machten ägyptische Einflüsse in Griechenland sich mit Macht geltend; die Hellenen fingen an, Aegypten als einen Ursitz und Urquell alter Weisheit zu verehren, naturalistisch-pantheistische Religionsideen von Aegypten herüberzunehmen (s. unten § 250 Anm. 2), und nach ihnen die griechische Götterwelt zu deuten, was um so leichter anging, als ja die alte pelasgische Religion wirklich nichts anderes, als eine pantheisirende Verehrung der Naturkräfte — der der Natur immanenten Gottheit — gewesen war. Dadurch wurden die ethischen Ideen, die sich in der dorischen Periode mit dem Opferkult verbunden hatten, wieder in den Hintergrund gedrängt (nur bei den Tragikern wirkten sie fort), und an die Stelle der ethischen Religion trat eine kosmogonisch-naturphilosophische, um so rascher, als das hellenische Volk seiner geistigen Begabung nach eine besondere Neigung zu naturphilosophischen und philosophischen Grübeleien hatte. Nun suchten die äolischen Dichter Böotiens aus der Schule Hesiod's in rein theoretischer Weise nach ihrem subjektiv grübelnden Gutdünken die Götterwelt zu ordnen, und die verschiedenen, meist schon sehr umgewandelten Sagen zu einem systematischen Ganzen zu vereinigen. Es war eine philosophisch-systematisirende Thätigkeit analog der des Zarathustra, nur mit dem gewaltigen Unterschied, daß Zarathustra (§ 218 u. 220) auf den Grundgedanken der alteranischen Religion zurückging, während Hesiod in seiner Theogonie (um 630) und seine Schüler durchaus unhistorisch und willkürlich verfuhren. Die bösen, finsteren Götter (Kronos mit den Titanen § 231, 1) wurden zu den Stammeltern der guten, lichten Götter gemacht; künstlich wurde die Legende (nicht Mythus) ersonnen, daß jene von diesen gestürzt worden seien durch eine Art Revolution. Die finstern Götter wurden aber dabei nicht als sittlich böse betrachtet, sondern als rohe Anfänge und erste Ansätze einer Weltentwicklung. Die Grundanschauung Hesiod's war also eine durchaus pantheistische: die ersten noch rohen Potenzen einer Welterzeugung werden überwunden durch höhere Entwicklungsstadien. Im hesiodischen Reiche des Kronos spiegelte sich das Barbarenthum, im Reiche des Zeus die hellenische Bildung. So wurde das Böse aufgefaßt als das werdende, nur eben noch unvollkommene Gute. Dabei wurden fremde (z. B. eteokretische und karische) Mythen mit den griechischen vermengt und die Elemente der altgriechischen Religion oft in komischer Weise misverstanden und misdeutet (wie wenn z. B.

die Aegis der Pallas — s. § 229 — in ein Ziegenfell — von αἴξ „Ziege" — verwandelt wurde!) Der Titanenkampf verwandelte sich in einen Versuch der alten Götter, die Herrschaft wiederzugewinnen.

§ 235. Sechste Periode: der polytheistischen Deisidaimonie und des gänzlichen Verfalles.

Sowie früher die unter dem Namen Homers zusammenbegriffenen kleinasiatischen Ependichter den jonischen Stämmen eine polytheistisch zugerichtete Götterwelt geliefert hatten, so empfing nun das ganze griechische Volk in den Theogonien der Aeoliker wiederum eine polytheistische Götterwelt, nur diesmal keine kindlich phantastische anthropopathische, sondern eine naturphilosophisch konstruirte anthropomorphische. Es war ein Chaos von Gottheiten und Mythen entstanden, in welchem sich niemand mehr zurechtzufinden vermochte; alte Kultusgedanken mischten sich mit neuen philosophischen Ideen, griechisches mit fremdem. So wie im Heiligenkult der römischen Kirche geschichtliche Kerne mit alten und neueren legendarischen Zuthaten in's unentwirrbare gemischt sind, und der ungebildete Laie einer groben polytheistischen Idololatrie verfällt, wenn er z. B. eine schwarze Mutter Gottes in Altötting und daneben eine weiße Mutter Gottes in Einsideln und noch verschiedene andere Mütter Gottes verehrt und zu ihnen wallfahrtet: analog war und wurde es in Griechenland. Δεισιδαιμονία nennt es der Apostel Paulus Apsch. 17, 21, und jener Fall, wo die Athener bei einer Pest eine Anzahl Böcke laufen ließen, und an jedem Platze, wo einer derselben stehen blieb, einem θεὸς ἀγνωστός einen Altar errichteten (Diog. Laert.), ist ein recht charakteristischer Beleg für diese polytheistische Superstition, die das Göttliche in so viele Bruchtheile zersplittert sieht, daß die größte Vielheit der Bruchtheile dem religiösen Bedürfnis doch keine Genüge leistet. Daß in diesen Zeiten, namentlich seit Beginn der Perserkriege, auch das delphische Orakel zu einer Anstalt wirklichen Priesterbetruges herabsank, ist begreiflich. Die Deisidaimonie und die Ethik traten nun (im Zeitalter der Sophisten und des Sokrates) völlig auseinander. Die Ethik blieb der Philosophie überlassen; die Deisidaimonie war reine Superstition. Schon seitdem mit den Perserkriegen und von da bis in's Zeitalter des Perikles die jonische Bildung in der Hegemonie Athens die geistige Herrschaft in Griechenland erlangte, schwand vollends jeder Rest des alten, von den Dorern gepflegten

religiösen Ernstes, und in Athen zeigt sich schon zur Zeit des Euripides jene leichtfertige Frivolität, welcher aller Götterkultus nur Spiel der Phantasie und Spielerei ist. Daß es edlere Naturen gab, welche ein tieferes religiöses Bedürfnis hatten, und nach Kraft zur Ueberwindung des sittlich Bösen oder wenigstens nach Trost und Beruhigung über das künftige Schicksal der Seele verlangten, versteht sich im Grunde von selbst; diese suchten Befriedigung ihres Bedürfnisses in einem, vom nationalen Kult geschiedenen und demselben abgewandten Geheimbunde, dem der eleusischen Mysterien. Diese esoterische Privatreligion trug aber seltsamerweise einen exotischen Charakter, indem sie sich ganz an die Gestalt und den Dienst des den Thrakiern entlehnten und thrakisch umgestalteten Διονύσος (§ 230) oder Ἴακχος anschloß. Als Spender der Unsterblichkeit, der Fortdauer nach dem Tode und eines seligen Zustandes nach dem Tode wurde Dionysos in den Mysterien verehrt, aber auch dies in superstitiöser, von den ethischen Beziehungen abgelöster, vielleicht sogar (vgl. Aristoph. βάτρ. 324 ff.) in wildmantischer Weise. Diese Mysterien machten das Volk nur in dem Glauben an seine alten Götter irre, ohne ihm etwas Besseres bieten zu können. Wie wenig ernst es selbst die besseren Griechen mit ihrer Religion nahmen, zeigt der konservativ gesinnte und der Frivolität sonst abholde Aristophanes in seinen Fröschen, wo er mit Herakles geradezu seinen Spott treibt. Zur Zeit dieses Dichters bot das so hoch gebildete Athen das widerliche Schauspiel eines Volkes, dem innerlich nichts heilig ist, am wenigsten das ethische Gesetz, das aber gleichwohl oder vielleicht ebendeswegen auf den einmal staatlich sanktionirten äußeren Kult mit Fanatismus hält, und darum den einzigen Mann, der ein entwickeltes Gewissen und wenigstens eine ahnende Erkenntnis des Einen, unsichtbaren heiligen Gottes besaß, durch Justizmord aus dem Wege räumte. Sein Schüler Platon durfte zwar ungestraft seine tiefen Ideen weiterentwickeln, aber Aufnahme und Verständnis fanden dieselben nicht; Platon's Stimme verklang wie die eines Predigers in der Wüste, und Aristoteles mit seinem lediglich auf das Diesseits und auf die Mechanik der verstandesmäßigen, menschlich-subjektiven Denkoperationen gerichteten Empirismus trug über den Platonismus den entschiedensten Sieg davon. So endete die hellenische Geistesentwicklung mit dem ungelösten Zwiespalt zwischen einer religions- und götterlosen Philosophie und einer aller Ethik baaren polytheistischen Deisidaimonie.

§ 236. Abschluß. Blick auf die Religion der Römer.

Die Religionsgeschichte der Griechen fängt, im Unterschiede von der der Inder und Eranier, für unser Wissen in einem Zeitpunkte an, wo die Griechen schon entschieden einem Polytheismus verfallen waren, der noch etwas *unter* dem der indischen Indraperiode stand. Daß auch bei ihnen dem Polytheismus ein Urmonotheismus vorangegangen war, läßt sich nicht mehr *belegen*, aber mit vollkommener Sicherheit daraus *schließen*, daß sie mit den Ost-Ariern in Asien zusammengewesen waren in einer Periode, wo (wie wir aus Kap. 1 A nun wissen) bei diesen die urmonotheistische Gotteserkenntnis noch herrschte. Ohnehin läuft der Entwicklungsgang der drei bis jetzt betrachteten arischen Religionen, soweit wir ihn kontrolliren können, merkwürdig parallel. Bei allen dreien führt eine angeborene Neigung, Gott einseitig als den der Natur *immanenten* anzuschauen, aus dem Monotheismus in Polytheismus; bei allen dreien tritt zwischen 1000 und 600 v. Chr. ein Versuch des Aufraffens, eine Periode der Reaktion ein, bei den Indern in der pantheistischen daher nicht re- sondern deformirenden Brahmatheologie, bei den Eraniern in dem wirklich reformatorischen religionsphilosophischen System des Aveſta (Zarathuſtra's), bei den Griechen in der dorischen Reaktion und dem naturphilosophischen System der äolischen Theogonien. *Aber auch der beste dieser Aufraffungsversuche, der das Zarathuſtra, barg* (§ 222) *den Keim neuer und tieferer Verderbnis in sich*, und die griechische Religionsgeschichte lehrt uns dabei noch das Wichtige: *daß auch die höchste menschlich-irdische Geistesbildung nicht im Stande ist, Religion zu produziren oder den Prozess des religiösen Sinkens aufzuhalten.* Die Entwicklung menschlicher Geistesbildung und die religiöse Entwicklung liegen in zwei verschiedenen Ebenen und bewegen sich in windschiefen Richtungen. Der Faktor des unaufhaltsamen religiösen Sinkens ist der von Gott abgewendete, das Böse entschuldigende, mit dem Heiligen tändelnde *Wille*. Nirgends in diesen drei, bis jetzt betrachteten *edlen* Kulturvölkern hat sich die Menschheit zur Erkenntnis Gottes hinaufgearbeitet, sondern ist — selbst nach redlich gewollten Ansätzen, immer wieder und immer tiefer in *Blindheit* gesunken und bei einer Religion angelangt, die keine Religion mehr war, weil ihr Gegenstand keine *heilige* Gottheit mehr war. — Wir könnten zu der Religionsgeschichte dieser drei

arischen Kulturvölker des Alterthums nun auch noch die des vierten, des römischen, fügen. Allein das ist einerseits unthunlich, und würde andrerseits nichts austragen. Unthunlich ist es, weil die römische Religion, wo sie in ihren Anfängen innerhalb der geschichtlichen Zeit erscheint, sich bereits als eine Mischung aus Religionen verschiedener Völkerschaften darstellt, und weil die Frage nach ihren ursprünglichen Bestandtheilen noch nicht endgültig gelöst, vielmehr noch ebenso kontrovers ist, als die ganze Urgeschichte Roms und Italiens überhaupt. Wir wissen nur so viel mit genügender Sicherheit zu sagen, daß die alten, ursprünglichen Gottheiten der Latiner und andrer Italer denen der Pelasger verwandt und analog waren. Eine nähere Untersuchung derselben würde aber zu keinem für unsern Zweck etwas neues beibringenden Ergebnis führen; denn mit voller Bestimmtheit wissen wir soviel: daß im römischen Staate sehr frühzeitig die ganze Religion durch einseitige Beziehung auf die res publica, die öffentliche also Staats-Ordnung, dominirt wurde, daß die Beziehung der Götterverehrung auf das subjektive Innere, auf das Seelen- und ethische Leben des Individuums sehr bald gänzlich verloren ging, und daß die Religion aus einer Weihe des Staates bald zu einem in den Dienst des Staates gezogenen Staatsmittel wurde,[1]) somit zum Staatszeremoniell vertrocknete, und auf diesem Wege zu einer superstitio wurde, an welche bei fortgeschrittener Geistesbildung zwar schon zu Cicero's Zeit kein Mensch mehr glaubte, welche aber nur mit um so größerem und widerlicherem Fanatismus als Staatsgebot (in den Christenverfolgungen) heuchlerisch aufrecht erhalten wurde. Auch hier also ein Sinken aus Polytheismus in Religionslosigkeit.

Kap. IV. Die Religion der Aegypter.

§ 237. Quellen.

Die erste und Hauptquelle für die Religionsgeschichte der Aegypter liegt in den Denkmalen derselben, ihren Tempeln und Grabkammern mit den Abbildungen der Götter und den hieroglyphischen Inschriften. Hier ist allerdings ein reiches Feld für weitere Forschungen gegeben, doch reichen schon die bisherigen hin, die Grundzüge

[1]) Die Sucht, die Religion als Mittel für irdische Zwecke zu misbrauchen, scheint als eine geistige aria cattiva in der römischen Luft zu liegen, da sie auf einem der sieben Hügel noch fortwährend dort herrscht.

der Religion der Aegypter und ihrer Geschichte mit genügender Sicherheit erkennen zu lassen. Die vorhandenen Tempel gehören ihrer Entstehung nach zwei verschiedenen Perioden der ägyptischen Geschichte an, die durch die Periode der Herrschaft der (semitischen) Hykšos in Unter- und Mittelägypten (s. § 241 Anm.) zeitlich und wesentlich von einander geschieden sind. Im alten (der Hykšosperiode vorangegangenen) Pharaonenreich erscheint die Kunst (Skulptur und Malerei) durchaus individuell, portraitartig, ohne idealen Zug; im neuen strebte man nach Darstellung von Seele und Empfindung.[1]) — Eine zweite Quelle sind die Fragmente Manetho's (Oberpriesters in Hierapolis um 280 v. Chr.) bei Josephus und in Eus. chronicon, die dritte die griechischen Autoren in ihren Berichten über Aegypten. Wir geben im folgenden einfach die Ergebnisse der Forschungen von Lepsius, Brugsch und Ebers.

§ 238. Die Götter Unterägyptens.

1) Der oberste Gott war Ptah (von den Griechen mit Hephaistos identifizirt), der Gott des Feuers und des Lichtes. Nach Manetho soll er zuerst 9000 Jahre lang allein (ohne die Existenz anderer Götter) regiert haben. (Eine Reminiszenz an einen ursprünglich vorhanden gewesenen Monotheismus.) In den äg. Inschriften heißt er „der Vater der Väter der Götter", „Herr des Himmels," „Herr des gnädigen Antlitzes," „Vater der Men" (der Göttin der Wahrheit.) Er findet sich abgebildet a) als nacktes Kind (= Anfang) b) als ein Herrscher von grüner Farbe mit Szepter, Geißel und Nilmesser in der Hand, c) ein Ei auf einer Töpferscheibe vor sich habend, d. i. als der tatamen „Former der Welt," mit der Inschrift: Ptah, der sein Ei im Himmel wälzt. Der seine Mistkugel rollende Skarabäus war daher dem Ptah heilig, und vertritt zuweilen in Bildern dessen Kopf. — Ein Tempel des Ptah war in Memphis. — 2) Ra, Sohn des Ptah, der Gott der Sonnenscheibe, „Vater der Götter," „der in der Sonnenscheibe thronende," „der im Abgrund des Himmels geoffenbarte." Er hatte einen berühmten Tempel in Anu (On, Heliopolis.) Der Sperber, der hellfarbige Stier und die Katze waren ihm heilig, letztere, weil ihre Pupillen mit dem steigenden

[1]) Dr. C. Friederichs, Kunst und Leben, Reisebriefe aus Griechenland, dem Orient und Italien, Düsseldorf 1872. S. 117 ff.

Tage größer werden. Ein Gebet an Ra auf einer Grabsäule im Berliner Museum[1]) lautet:

„Anbetung dem Gott, dem Kinde des Himmels, das sich jeden Tag durch sich selbst neu gebiert! Ruhm dir, der du leuchtest in den Wassern des Himmels, um das Leben zu geben! Ra hat alles erschaffen, was in den Tiefen des Himmels ist. Er ist es, der wacht; er ist es, dessen Strahlen den Reinen das Leben[2]) bringen. Wenn du die obern Gegenden durchwandelst, beben die Götter, die dir nahen, vor Freude."

Als Spender und Beherrscher alles irdischen Lebens ist Ra der Vater der Könige Aegyptens. Er wird abgebildet als ein Herrscher von rother Farbe, mit der Sonnenscheibe auf dem Haupte, um die sich ein Basilisk windet; das Szepter hält er in der einen Hand, in der andern das Zeichen des Lebens. Häufig hat er statt eines Menschenkopfes einen Sperberkopf. — Auf uralten Denkmälern erscheint er als kämpfend gegen die Schlange Apep (vgl. § 241.) Im Bewußtsein des Volkes war die Religion reiner Naturdienst; nur in den Mythen der Priester zeigen sich noch Reste einer Beziehung auf Ethisches, einer Reminiszenz an einen Kampf des Lichtreiches mit einem Reiche des Bösen. So in folgendem Mythus: Ra erscheint in der ersten Stunde am Himmel als ein Kind, den Finger im Munde. Dann fährt er in einer Barke von Ost nach West, in jeder Stunde durch eine neue Pforte, stets von neuen guten Geistern, namentlich den gereinigten Menschenseelen begrüßt. In den Nachmittagsstunden berathen sich diese Geister, dem Ra beizustehen wider die Schlange Apep, die ihn verschlingen will. Sie werfen Stricke um das Ungeheuer; zwölf Geister unter Leitung Seb's, des Gottes der Sterne, ziehen die Schlange beiseite. So fährt Ra in der Nacht als schwarzer Gott durch die Unterwelt, von West nach Ost, die Bösen bestrafend (nach andrer Darstellung vielmehr ganz in seine Gondel verschlossen.) Die 12 Pforten der Stunden der Nacht sind von Krokodillen bewacht. — 3) Die Göttin Nut, die des sichtbaren blauen Himmels, dargestellt als blaues sternbesätes Weib. — 4) Die Göttin Neith, in Sais verehrt, die empfangende und zeugende Naturkraft, „die Herrin des Himmels," „die Mutter der Götter," „die Kuh, welche die Sonne gebar." Ihr Bild ist dunkelgrün wie das des Ptah, trägt eine rothe Krone und ein Lotosszepter. Der Geier war ihr heilig. In

[1]) Zeitschr. der Deutschen morgenl. Gesellschaft, IV, 375.

[2]) Nämlich das irdische, leibliche Leben.

einer bestimmten Nacht wurde ihr zu Ehren eine Illumination mit Lampen in Sais und in ganz Aegypten veranstaltet.[3]) — 5) Die Göttin Pacht hatte ihren Tempel zu Bubastis am pelusischen Nilarm. Sie scheint mit Ra zusammengehört zu haben, wie Neith mit Ptah. Denn auf den Denkmalen trägt sie die Sonnenscheibe auf dem Haupte, und auch ihr war die Katze heilig; oft hat sie auch statt eines menschlichen einen Katzenkopf. Bei ihrem Feste wurden Flöten geblasen, mit Klappern geklappert, Wein in reichem Maße getrunken. (Ohne Zweifel war sie die Göttin der durch die Sonnenwärme erzeugten Fruchtbarkeit des Bodens.) 6) Chunsu, der Gott des Mondes.

§ 239. Die Götter Oberägyptens.

Der oberägyptische Götterdienst war dem unterägyptischen völlig analog, nämlich jeder höhere Gedanke an einen ewigen, bewußt heiligen Gott durch Naturdienst überwuchert. 1. Dem Ptah der Unterägypter entsprach der Amen oder Amun d. h. „der verborgene," der seinen Tempel in Theben hatte; er war wie Ptah der letzte Urgrund alles Lebens und Werdens, und insofern eine Reminiszenz an den wahren Gott. Er wird in blauer Farbe abgebildet, stehend oder auf einem Throne sitzend, auf dem Kopfe zwei aufrechtstehende Federn (Zeichen der raschen Bewegung, des Lebens.) 2. Dem Ra entspricht das Götterpaar Mentu und Atmu, ersterer die aufgehende und Tagessonne, letzterer die untergehende und nachts die Unterwelt durchfahrende. 3. Kneph (Chnubis, Num), bei Syene verehrt, war der Gott der jährlichen Nilüberschwemmung, der „Herr der Wasserspenden" und somit der Fruchtbarkeit. Seine Farbe war grün, der Widder war ihm heilig; er trägt stets statt des Menschenkopfes einen Widderkopf mit einem herabgekrümmten und einem aufgerichteten Hörnerpaar und zwischen letzterem eine aufsteigende Schlange. Später, namentlich in der ammonischen Oase, verschmolz er mit Amun-Kneph. (Welche Degradation des Amun!) 4. Mut „Mutter", entsprach der unteräg. Neith. Sie wurde dargestellt mit der hohen Mütze, dem königlichen Kopfschmuck Oberägyptens. Sie hieß

[3]) Hierdurch irregeleitet, identifiziren Herodot (2,59) und Platon (Tim.) die Neith mit der durch einen Fackeltanz gefeierten Athene, mit welcher sie nicht die geringste Aehnlichkeit hat.

„Göttin der Finsternis“ (des geheimen Dunkels des Mutterschooßes der Welt.) Ihr, wie der Neith, war der Geier heilig.

§ 240. Die Mythen nach griechischer Ueberlieferung.

Diese aus den ägyptischen Denkmalen geschöpfte Götterkunde wird ergänzt durch die Mythen der Aegypter, wie solche uns durch die Griechen überliefert sind. Die Quelle, woraus wir hier schöpfen, ist eine jüngere, die Mythen selbst zweifellos alten Ursprungs; ja sie liefern den Beweis, daß die ägyptische Religion, wenn auch zu purem Polytheismus, zur Verehrung der einzelnen Naturkräfte, allmählich *geworden*, doch ursprünglich etwas anderes und besseres *gewesen* war. — Seb und Nut erzeugten zwei Paare von Kindern: *Osiris* und *Isis* (so bei den Griechen, von den Aeg. Hathor genannt), *Typhon* (äg. Set) und *Nephthys*. Osiris lehrte die Aegypter den Ackerbau (ist Gott des Ackerbaus), aber Set verschwor sich gegen ihn mit 72 Männern, legte ihn in einen Sarg, und warf diesen in den Nil. Isis irrte wehklagend umher, den Leichnam des Osiris zu suchen, fand ihn endlich an der Meeresküste, führte ihn nach Aegypten zurück, und begrub ihn. Inzwischen wuchs *Horos*, der Sohn des Osiris, heran, bekämpfte und besiegte den Set, und Osiris war nicht tot, sondern war Herrscher der Unterwelt geworden.[1]) — Einzelne Papyrusschriften bestätigen diesen Mythus, insofern sie den Set als „den allmächtigen Zerstörer und Verröder“ bezeichnen. Nach Plutarch deuteten nun die Aegypter diesen Mythus auf den Untergang und das Austrocknen der Vegetation in den 72 heißesten Tagen des Jahres. Allein das kann nicht der ursprüngliche Sinn des Mythus gewesen sein; sonst müßte in letzterem Osiris wieder aufleben (während er in der Unterwelt bleibt) und die Besiegung des Set müßte mit der Nilüberschwemmung in irgend eine Berührung gesetzt sein. Wenn nun Plutarch[2]) selbst angibt, daß Typhon (Set) der Gott des Samum *und* der nächtlichen Finsternis *und* der öden salzigen Meeresfläche *und* aller giftigen Thiere und endlich auch des *Moralischbösen*, namentlich der *Lüge und Verleumdung* sei, so ist ja wohl klar, daß jener Mythus ursprünglich keinen so eng beschränkten Sinn gehabt und sich nicht bloß auf die Jahres-

[1]) Diod. 1, 10, 13 ff. Plutarch. de Iside 12—20.
[2]) Ebend. cap. 19 und 54.

zeiten bezogen haben kann. Und dies bestätigen nun die ägyptischen Quellen (Denkmale mit Inschriften). Hesiri heißt „der König des Lebens", „der Herr von unzähligen Tagen," „der König der Götter." Ihm wie dem Ra war der Reiher heilig; Hesiri wird auch in alten Inschriften als „die Seele des Ra" bezeichnet. Ihm gegenüber war Set offenbar der böse Geist der Finsternis und des Todes, und so stellt sich in jenem Osiris-Mythus eine sehr verwaschene Erinnerung dar an den Sieg des Bösen über das Gute, an den Sündenfall, mit dessen Erinnerung sich die an den Brudermord Kain's mengt.

§ 241. Die ältere Religion der Aegypter.

Aber auch diese Gestalt des Mythus ist noch nicht die älteste. Die Aegyptologen Lepsius, Brugsch und Ebers haben erwiesen, daß der Name Set erst sekundär auf jenen bösen Gott übergegangen sei und daß in den allerältesten, der „Hykfosperiode" (s. Anm.) vorangehenden Zeiten Set einfach als Kriegsgott erscheine, das Böse hingegen durch die Schlange Apep (vgl. § 238) repräsentirt sei, die als Schlangengestalt eine deutlichere Erinnerung an die Urtradition (1 Mos. 3) involvirt. Ueberhaupt aber erscheint auf jenen ältesten Denkmalen eine andere, wenigstens anders geordnete Götterwelt. Wenn Herodot (2,40) berichtet, zu seiner Zeit seien Osiris und Isis die einzigen Unter- und Oberägypten gemeinsamen Götter gewesen, so erscheint in der That auf jenen Denkmalen Hesiri als der höchste Gott, als der Beherrscher der Geisterwelt. Er ist es, der als „Ra" durch die sichtbare Welt wandelt; „der Ra" (Phra = Ra mit dem Artikel) ist nur „die sichtbare Manifestation des Hesiri". Die Unterwelt aber als das Reich der Seelen und Geister ist die eigentliche Heimat des Hesiri; dort regiert er in seiner eigenen Gestalt. An jedem Morgen erzeugt er den Ra aufs neue. Beiden heilig ist der fabelhafte Vogel Bemu, der alle 500 Jahre im Tempel zu On sich in Flammen erneut. Bemu heißt „Palme" (daher von den Griechen durch φοῖνιξ wiedergegeben). Die Palme aber bezeichnet als Hieroglyphe das Jahr, und dies wird auch als Reiher dargestellt (weil die Reiher jährlich mit der Nilüberschwemmung sich in Aegypten einfinden); so heißt der Reiher auch „Bemu", und so kommt durch die Verbindung beider Beziehungen ein „Vogel Bemu" heraus. Der „Vogel Bemu",

der „Palmvogel," war also ursprünglich nichts als ein Symbol des sich selbst jährlich neu gebärenden Kreislaufes der Jahreszeiten; weil aber die Aegypter ein Jahr hatten, das gegen das wirkliche Sonnenjahr je nach 4 Jahren um 1 Tag vorrückte (sie hatten nämlich keine Schaltjahre), das also erst nach 4. 365 = 1460 (genauer 1468) Jahren mit dem wirklichen Sonnenjahre wieder zusammentraf, so konnte der Vogel Bemu auch eine längere Zeitperiode bezeichnen. — Jede Menschenseele ist ein Theil des Hesiri, und ihr Ziel ist: nach dem Tode mit Hesiri vereinigt zu werden. Während Ra täglich, als Herpechru („Her das Kind", griech. Ὧρος Ῥά oder auch Harpokrates) neu geboren, in einem Nachen von Planeten und Fixsternen gezogen, über den Ozean des sichtbaren blauen Himmelsgewölbes fährt, und nachts die Sternbilder des Thierkreises ebenfalls in Schiffen über diesen Ozean fahren, so thronen hoch über diesem Himmelsozean die seligen Götter. Die Menschen haben ihren Leib von der Erde, ihre Seele aus dem Himmel, ihre Gestalt aus der Unterwelt. Beim Tode des Menschen kehrt der Leib zur Erde zurück, die Gestalt (der Schemen) geht in die Unterwelt, die Seele geht — aber noch nicht sogleich — in den Himmel. Sie bedarf erst einer 3000jährigen Reinigung, ehe sie zu Hesiri kommen kann, und bis dahin bedarf sie noch ihres Leibes; dieser muß daher als Mumie vor der Verwesung geschützt werden, damit die Seele noch in Rapport mit ihm bleiben könne. — Dies die sporadisch und zur Zeit erst noch lückenhaft bekannten Grundzüge des älteren ägyptischen Religionssystems. Wir finden in ihm noch die geistige, über der Natur waltende Gottheit, die noch nicht schlechthin polytheistisch in die Natur versenkt ist. Wir finden aber dafür hier einen pantheistischen Grundzug; in einem unfreien (naturnothwendigen) Prozess der Selbstgebärung oder Selbstversichtbarlichung ist die Gottheit begriffen; die Seele des Menschen ist konsequenterweise ein „Theil" der erscheinenden Gottheit, und tendirt nach schließlicher Wiedervereinigung mit — das heißt doch wohl: Auflösung in — Gott.[1]) Die sichtbare Körperwelt wurde als Erscheinung der Gottheit gefaßt (so wie Ra der erscheinende Hesiri ist)

[1]) Ramses III im Papyrus Harris sagt zwar nur: „Ich steige hinab in die Unterwelt; ich geselle mich zum großen Götterkreis im Himmel, der Erde und der Tiefe." Doch ist hier eben nur von der ersten Zeit unmittelbar nach dem Sterben, nicht von dem letzten Endziel die Rede.

und zwar als emanatistisch vorgestellte Erscheinung (Ra wird täglich geboren), welche für eine bestimmte Zeitdauer nothwendig ist, um dann endlich sich in die Gottheit wieder aufzulösen. Eine Freiheit der Götter dem Weltlauf gegenüber scheint nicht angenommen worden zu sein. Hesiri ist nicht Weltschöpfer und Weltherrscher, sondern Weltseele; gleichsam maschinenmäßig gebiert er täglich den Ra. — Von diesem emanatistischen Pantheismus sank dann die ägyptische Religion zu dem § 238 f. geschilderten Polytheismus hinab.

Anmerk. 1. Um die Frage nach der Umwandlung des Gottes Set entscheiden zu können, muß zuvor die Hykfosfrage untersucht sein. Von den Hykfos hat der ägyptische Oberpriester Manetho (um 280 v. Chr.) erzählt (bei Joseph. c. Ap. 1, 14), also ein Zeuge sehr später Zeit, dem zwar alte Quellen reichlich zu Gebote standen, der jedoch in Betreff ihrer auf Forschung und Kombination angewiesen war, und sich hiebei geirrt haben kann. Er erzählt: unter dem äg. König Timaos seien Leute eines verachteten Geschlechtes von Osten her in's Land gebrochen, hätten einen aus ihrer Mitte, Σάλατις, zum König gemacht; dieser habe auf Ober- und Unterägypten Tribut gelegt; den Osten gegen die Assyrer befestigt, östlich von Bubastis die Stadt Abaris befestigt und besetzt, und 19 Jahre regiert; ihm seien gefolgt Beon 14 J., Apachnas 39 J., Apophis 61 J., Janias 50 J., Assis 49 J. Nach 259jähriger Regierung der Hykfos („Könige-Hirten") habe Alisphragmutosis Abaris belagert, den Hykfos freien Abzug gewährt, diese seien, 240000 M. stark, nach Syrien gezogen und hätten dort Jerusalem gebaut. — Weiter aber erzählt Manetho (bei Joseph. c. Ap. 1, 26): ein äg. König Amenophis habe des Anblicks der Götter theilhaftig werden wollen, und auf den Rath eines großen und weisen Mannes, der den Göttern gleich weissagen konnte, dies dadurch zu erreichen gesucht, daß er die Aussätzigen und Unreinen, 180000 an der Zahl, aus dem Lande und in die östlich vom Nil gelegenen Steinbrüche schickte, dann aber ihnen Abaris zum Wohnsitz anwies. Dort wählten sie den Priester Osarsiph von Heliopolis zu ihrem Anführer, der ihnen das Gesetz gab: die Götter und die den Aegyptern heiligen Thiere nicht zu verehren; sie riefen die nach Jerusalem ausgewanderten Hykfos, 200000 M., zu Hilfe; Amenoph, unfähig zu widerstehen, schickte seinen Sohn Sethos zu einem Freunde, floh selbst nach Aethiopien; die Eindringlinge zerstörten die äg. Tempel; Osarsiph nahm später den Namen Moses an; nach 13 Jahren wurde er mit seinem Volke von Amenoph geschlagen und aus Aegypten verjagt. — Aehnliches berichten Chäremon und Lysimachus (bei Joseph. c. Ap. 1, 32—35) und Diodorus (40, 3; 34, 1.) Man hat nun viel darüber gestritten, ob unter den Hykfos die Israeliten zu verstehen seien, und sich in neuerer Zeit meist dagegen entschieden (so Ebers, Aeg. und die Bücher Mosis, 1868, Bd. 1, S. 198 ff.) Die Hykfos seien syrische oder arabische Eroberer Unterägyptens ge-

wesen; Osarsiph dagegen sei (Eisenlohr, der große Papyrus Harris, Leipz. 1872) mit Moses identisch, und seine Schaar sei von den Hyksos zu unterscheiden. — Ehe wir auf diese Frage eingehen, möchten wir die Aufmerksamkeit auf den Umstand lenken, daß die zwei Berichte Manetho's 1) über die Hyksos 2) über Osarsiph und seine Aussätzigen, einander so ähnlich sehen, daß unbedingt die Möglichkeit vorliegt: Manetho habe zwei Gestaltungen Einer Sage irrig für Berichte zweier verschiedener Begebenheiten gehalten und beide in irriger Weise kombinirt (anstatt identifizirt.) Die „Unreinen" des Amenoph sehen dem „verachteten Volk", das mit Timaos kämpft, sehr ähnlich; auch die Zahl ist fast die gleiche; auch haben beide Abaris zum Sitze. Dieser Name erinnert an עברי; im ersten Berichte erinnern die Steuern, welche der Hyksoskönig Salatis den Aegyptern auferlegt, an die Finanzoperationen des Majordomus Joseph 1 Mos. 47, 13 ff, im zweiten aber der göttergleiche Prophet, durch dessen „Rath" Amenoph „bewogen wird", die Aussätzigen aus dem Lande zu schicken, an Moses, der diesen „Rath" in Form einer Forderung stellte und durch Wunder den Pharao „bewog", den Rath zu befolgen. — Ohne jedoch auf diese Möglichkeit vor der Hand einen Werth legen zu wollen, wenden wir uns der wichtigeren Frage zu: gibt es denn keine alten ägyptischen Quellen, die von jener Unterjochung Aegyptens durch ein fremdes Volk berichten? — Einige solche Quellen hat schon Ebers namhaft gemacht; die wichtigste, den großen Papyrus Harris (eine Proklamation Ramses III enthaltend) hat Chabas entziffert, Eisenlohr aber die geschichtliche Deutung desselben sich dadurch erschwert, daß er den Bericht Manetho's zum Ausgangspunkt und zur Grundlage seiner Erklärung nahm, anstatt von diesem so jungen Berichte zunächst abzusehen und den Papyrus zuerst unbefangen für sich allein zu betrachten, und ihn, wie er lautet, mit dem Pentateuch, dieser alten israelitischen Quelle, (deren genaue Bekanntschaft mit altägyptischer Sitte und Einrichtung von Ebers erwiesen ist und die eben darum als eine alte gelten muß) zu vergleichen. Wir wollen dies an seiner Stelle thun.

Papyrus Harris.

„Aegypten war in Verfall gerathen; jeder Mann nach seinem Belieben; nicht war ihnen ein Oberhaupt lange Jahre, das die Obergewalt hatte über die übrigen Dinge. Es gehörte das Land Aegypten den Fürsten in den Gauen.

„Einer tötete den andern in Eifersucht.

Pentateuch.

Der Pharao (das ägyptische Peraa, „das große Haus") unter welchem Joseph nach Aeg. kommt, ist zwar (1 Mos. 1, 45) König von Mizraim (d. h. Mittel- und Unterägypten, s. § 247 Anm.) hat aber durchaus noch nicht die unbeschränkte Macht, die er nachher, 47, 20, erwirbt. Er erwirbt dort „das ganze Aegypten", „das Land" erst durch Kauf.

Vgl. z. B. die Rebellion des Bäckers und des Schenken, 40, 1.

„Andre Zeiten kamen darnach in Jahren der Noth.

Sieben Jahre Hungersnoth. 41, 54.

„Es hatte sich gemacht ein syrischer Häuptling unter ihnen zum Fürsten,

Ehe die Hungersnoth anbrach, war Joseph zum Fürst-Statthalter erhoben, 41, 41—45.

„er brachte das ganze Land zum Gehorsam unter seiner einzigen Führung.

vgl. 41, 46 und 55.

„er versammelte seine Genossen

47, 1—6, die Kinder Israel wohnen in Gosen vereint.

„er plünderte die Schätze des Landes.

47, 14—20, Joseph nöthigt die Aegypter, ihr Vieh, ihr Feld, ihre Freiheit zu verkaufen.

„Sie hatten gemacht die Götter gleich den Menschen; nicht mehr wurden Opfer dargebracht im Innern der Tempel. Es waren die Götterbilder umgestürzt, zu ruhen auf der Erde.

(Die Israeliten ihrerseits beteten die äg. Götter nicht an. Joseph hat den äg. Kult nicht gestört; 47, 22 und 26; es ist aber möglich, daß später die Israeliten in Gosen Götterbilder, deren Kult man ihnen aufdrängen wollte, umstürzten. Vgl. auch das gegen Ende dieser Anm. gesagte.)

„Da setzten die Götter ihren Sohn zum Fürsten des ganzen Landes", den „Ra Setinecht Meramon". Dieser „vernichtete die Frevler, welche waren im Lande Aegypten; er reinigte den großen Thron von Aegypten". Er habe, fährt der Pap. fort, die eingestürzten Tempel und Bilder wieder aufgerichtet und den Ramses III — eben den, der im Pap. in Form einer Proklamation an sein Volk redet — zum Thronfolger eingesetzt. Ramses erzählt dann im weitern Verlaufe des Pap., welche Kriege er selbst mit Nachbarvölkern geführt habe.

Diese Zusammenstellung zeigt zur Genüge, wie seltsam es ist, wenn Eisenlohr in dem Syrer des Pap. Harris durchaus den Moses finden will (was er nur durch halsbrechende Konjekturen erreicht) während dort doch offenbar von Joseph die Rede ist. — Es fragt sich nur noch, welchem Pharao des Pentateuch Ra Setinecht entspreche. Vier Jahrhunderte waren nach dem Pentat. die Kinder Israel in Aegypten; aber ein nicht geringer Bruchtheil dieser Zeit fiel in die Zeit des Druckes und der Verfolgung; denn daß diese mehrere Generationen lang gedauert habe, geht aus Vgl. von 2 Mos. 1, 9 und 11 und 16 und 22; 2, 2 ff. und 11 und 21 und 23 unwidersprechlich hervor. Die Königsgräber in

Biban el Moluk (s. Eisenlohr S. 15) weisen vor Ramses III folgende Königsreihe auf: Menephtah I, Amenmeses, Siptah, Menepta-Seti II, Setinecht, Ramses III; der Name des Amenmeses ist aber halb ausgekratzt. Ich vermuthe, daß Menephtah I jener „andre Pharao" 2 Mos. 2, 8 war, der „aufstand" und „nichts von Joseph wußte," d. h. ein oberägyptischer Fürst, der die den Israeliten günstige Dynastie stürzte, Amenmeses aber der König, an dessen Hofe Moses erzogen ward (wo sich dann das gehässige Auskratzen seines Namens von seinem Grabe begreift; der Haß gegen Moses übertrug sich auf dessen verstorbenen Ernährer), Siptah der König, dessen Tod 2 Mos. 2, 23 erzählt wird, und endlich Menephtah Seti II (wie auch Eisenlohr annimmt) jener Amenoph des Manetho, der im rothen Meere ertrank (dessen Leiche aber 2 Mos. 4, 30 vom Wasser ausgeworfen wurde, also in Biban el Moluk begraben werden konnte.) Seine Nachfolger, Ra Setinecht und Ramses III, organisirten dann das in all seinen Fugen erschütterte Land wieder.

Wenden wir uns nun zur Frage nach den Hyksos zurück. Nicht der Name Hyksos, aber die Eigennamen einiger der Fürsten, welche Manetho und seine Ausschreiber (Josephus, Julius Afrikanus, Eusebius) als Hyksosfürsten aufführen, finden sich auf ägyptischen Denkmalen wieder (Ebers S. 202 ff.) Der Turiner Königspapyrus enthält in Fragm. 114 den Namen Salatis (defekt) und nach ihm einen Beben-an. Die Inschrift einer in Tanis 1861 gefundenen Statue lautet: „Der gute Gott" (ägyptisches Prädikat der Könige und Fürsten) „der Stern beider Welten", Set Salati, vom Sutech, dem Herrn von Hauar" (Abaris) „geliebt." Der Königspapyrus nennt (Fragm. 112) die Namen Annas, Apachnas, Apepi. Dies stimmt mit den Hyksosnamen des Manetho: Salatis, Beon, Apachnas, Apophis, Annas. Drei der Namen (שליט „Fürst", בן-עין „Sohn des Auges" und Annas) sind semitisch, Apep entschieden ägyptisch (vgl. die Schlange Apep § 238 und den 1860 aufgefundenen Koloss Ramses' II., wo dieser sich „geliebt vom Set des Apepi" nennt.) Der von Rougé und Brugsch entzifferte Papyrus Sallier erzählt: „Es geschah, daß das Land Aegypten in die Hände der Pestplage (oder: der Verderblichen) fiel, und niemand war König in Oberägypten, als das geschah. Als König Raskenen Herrscher des südlichen Landes geworden war, waren die Aufständischen in Besitz der Aamu-Festung. Apepi befand sich in Hauar, das ganze Land erschien vor ihm spendend (tributzahlend) und der König Apepi erwählte sich den Gott Set (nach andrer Lesung: Sutech) zum Herrn, und diente keinem andern Gott, der in Aegypten war; er erbaute dem Set einen Tempel." In den weiteren Fragmenten ist die Rede von einer Aufforderung, dem Amun Ra zu dienen, dann von einer Botschaft Apepi's an den oberägyptischen König, die diesen erzürnt. — Soweit die Dokumente. Man hat daraus gefolgert, die Hyksos hätten einen Gott Set verehrt; ja man hat diesen mit dem Baal der heidnischen Semiten identifizirt. Aber warum hätten dann die Hyksos so standhaft sich gegen den Dienst des ägyptischen Ra gesperrt? Dieser hätte doch mit dem semitischen Baal geradeso

leicht verschmelzen können, wie in Phönizien der ägyptische Melkart mit Baal verschmolzen ist (vgl. § 250). Die Dokumente belehren uns nur, daß drei Fürsten semitischen Namens: Schalit, Benon und Annas, nacheinander in Aegypten regiert haben, und daß auf sie in der gleichen Dynastie zwei andere Fürsten, Apachnas und Apapi, folgten, und daß der letztere sich den Set zum Gott erkor. — Kehren wir nun zu dem so späten und jungen Bericht Manetho's zurück, so dünkt es uns sehr begreiflich, daß Manetho verschiedene Quellberichte, die er vorfand, misverstanden und irrig kombinirt haben kann. Daß er Jerusalem vor der Zeit seines Osarsiph-Moses erbaut werden läßt, ist ja unbedingt falsch. Aber auch diese Identifikation des Osarsiph mit Moses ist selbst unrichtig. In Osarsiph „dem Priester von Heliopolis" haben wir nichts anderes, als eine verwaschene Erinnerung an Potiphera, den Schwiegervater Josephs, den Priester von Heliopolis (1. Mos. 41, 45, wo bei zu beachten, daß Potiphera d. i. Pe-te-phra nicht sein Eigenname, sondern sein Titel war: „der dem Ra geweihte", s. Ebers S. 296, sodaß sein Eigenname recht wohl Osarsiph sein konnte.) Gesetzt nun, Manetho fand in einer ägyptischen Quelle A die Nachricht, daß Osarsiph (resp. dessen Schwiegersohn) „die Israeliten nach Aegypten gerufen habe", und in einer andern Quelle B fand er die Notiz, daß die Aegypter genöthigt gewesen seien, den Hirtenfürsten und ihrem Volk freien Abzug zu gewähren, und daß diese nach Palästina gezogen seien, wo sie (nämlich später!) Jerusalem erbauten — war es dann nicht überaus leicht möglich, daß er beide Nachrichten auf jene verkehrte Weise kombinirte? Von den Umständen, unter welchen Osarsiph resp. Joseph die Israeliten nach Aegypten rief, wußte er nichts, weil seine Quelle ihm nichts darüber sagte; er meinte also, sie seien als kriegerische Bundesgenossen gegen die Aegypter herbeigerufen worden; sie mußten also (meinte er) schon ein Volk sein, sie mußten damals Jerusalem schon erbaut haben; so schob er das, was er in der Quelle B fand, zeitlich vor den Inhalt der Quelle A, während in Wahrheit beide Quellen von dem nämlichen Ereignis sprachen. Niemand wird leugnen können, daß diese Vermuthung die höchste innere Wahrscheinlichkeit besitzt. — Ist dem so, so werden jene „Hyksosfürsten", die er in der Quelle B mit Namen genannt fand, und die wir heutiges Tages im Königspapyrus von Turin wiederfinden, keine andern gewesen sein, als die Reihe jener Zafnat-phaneach's (1. Mos. 41, 45) oder Majordomusse, durch welche die den Israeliten günstigen Könige das Land regierten (nach Manetho 259 Jahre lang, was richtig sein wird, indem dann 140 Jahre für die Verfolgungszeit unter Menephtah, Amenmeses, Siptah und Menephtah-Seti übrigbleiben). Die ersten drei Zafnat's waren sicher Israeliten. Salatis muß Joseph selbst sein, (den seine Brüder als den שַׁלִּיט bezeichnet und angeredet haben werden.) Bei Beben-an oder Beon möchte man fast an Benjamin denken. Später wurde jene Würde geborenen Aegyptern (Apachnas und Apepi) verliehen. Ein religiöser Einfluß der Israeliten auf die Könige jener Zeit hat gewiß stattgefunden (vgl. 1. Mos. 41, 16.) Und so ist die Nachricht des Papyrus Harris von einer Störung des ägyptischen Kultus vielleicht doch nicht ganz grundlos, wenn wir die Aussage des Papy-

rus Sallier damit zusammenhalten, daß Apepi sich den Gott Set erwählt und diesem allein gedient habe. Der Gott Set war der alte Kriegsgott der Aegypter, aber unter seinem Namen mochte wohl Apepi den ähnlich lautenden Gott Israels, den אֵל־שַׁדַּי 1 Mos. 49, 25, verehren, dessen Name „der starke Gott" sich mit dem Wesen eines Kriegsgottes zu reimen schien. Sehr wohl ist es möglich, daß dieser Herrscher in guter Meinung unter der Etikette des ägyptischen Kriegsgottes Set den Dienst des israelitischen El-schaddaj auch bei seinen ägyptischen Unterthanen zum herrschenden oder alleinherrschenden zu machen suchte, also den ägyptischen Kultus wirklich beeinträchtigte, und hiedurch den (ohne Zweifel von Priestern geschürten) Aufstand und Bürgerkrieg veranlaßte, in welchem Menephtah I. (als oberägypt. Fürst, der mit den Aufständischen in Mittet- und Unterägypten gemeine Sache machte) ihn stürzte. Der fanatische Haß dieser neuen Dynastie gegen die Israeliten, vollends durch die Vorgänge 2 Mos. 7—11 aufs äußerste getrieben, führte dahin, den Gott, welchen die verhaßten Feinde verehrt hatten, und der Aegypten durch so furchtbare Plagen verderbt hatte, für den bösen Gott, für identisch mit der Schlange Apep zu erklären, und sehr wahrscheinlich ist, daß auch jener Majordomus „Apepi" ursprünglich einen andern (etwa semitischen?) Namen gehabt (und Israelite gewesen?) und den Schlangennamen Apepi erst von seinen Feinden beigelegt erhalten habe. So werfen denn die neuentdeckten Papyrusinschriften auf das im Pentateuch dunkel gelassene Intervall zwischen 2. Mos. 1, 7 und 8 ein überraschendes Licht. — In Tanis scheint die Residenz der, den Israeliten günstigen Dynastie oder wenigstens die der Majordomusse gewesen zu sein; denn dort sind Skulpturen mit entschieden semitischen Gesichtszügen aufgefunden (Ebers S. 208.) Wo aber haben wir Abaris zu suchen? In beiden, von Manetho benutzten Quellen ist Abaris die Verschanzung, von der aus das unreine oder verachtete Volk aus dem Lande abzieht. Der Name kommt nur bei Manetho vor, und ist sicher von עִבְרִי abzuleiten; es war die Burg der Ebräer (wie diese sich selbst als Nachkommen Ebers, des alten Wandervaters, und als selbst wiederum eingewanderte nannten.) Die Aegypter gestalteten nachher den Namen nach ägyptischer Etymologie um zu Ha-uar „Stadt der Flucht." Nach Manetho lag Abaris östlich vom bubastischen (östlichsten) Nilarm. (Euseb. und Jul. Afr. nennen — aus Manetho — den sethroitischen Gau, Josephus — ebenfalls aus Manetho — den saitischen; beides paßt nicht; weder im Westen bei Sais, noch im äußersten Norden bei Sethroe kann Gosen gelegen haben.) Mit Abaris wird nichts anderes gemeint sein, als die Burg der Israeliten סכות 2 Mos. 12, 37; 13, 20 (in einem Londner Papyrus: Suko.)

Die sogenannte 9. und 10. Dynastie in Aegypten bestand (Ebers I 184 ff.) aus semitischen, nämlich idumäisch-arabischen Eindringlingen, welche Unterägypten erobert hatten und eine Zeit lang unterjocht hielten (welche aber mit den, das Nildelta bewohnenden Kaftorim, einem, wie wir § 246 sehen werden, hamitisch-ägyptischen Stamme, um so weniger identisch sein können, als diese Kaftorim (wie Ebers selbst beweist S. 152 ff.) lange

vor Ramses' II. Zeit vom Nildelta aus schon Sardinien und Sizilien kolonisirt hatten. Die 11. Dynastie, eine echtägyptische, besiegte und verjagte diese Eroberer, und machte einen Theil derselben als aamu „Hirten" (was Appellativum ist) dienstbar (Ebers 196.) Die 12. Dynastie befestigte die Ostgrenze zum Schutze gegen neue Einfälle (Ebers 192.) Unter der 13. Dynastie kamen die Hyksos, d. h. nach unserm Ergebnis: kam Joseph, wurde Statthalter, ließ seine Familie kommen, und es folgte nun als 15. Dynastie die Reihe der israelitenfreundlichen Könige, und neben und unter ihr als 16. Dynastie die Reihe der Majordomusse („Landesväter" 1. Mos. 41, 43), während Oberägypten (Ebers 194) unabhängig von beiden ein eignes Reich unter der sogenannten 14. Dynastie bildete. Die 17. Dynastie war die mit Menephtah I. beginnende, den Israeliten feindliche. Die Besorgnis, welche Menephtah I. 2. Mos. 1, 10 ausspricht, erklärt sich vortrefflich aus der in der 9. und 10. Dynastie vorangegangenen Unterjochung Unterägyptens durch arabisch-semitische Eindringlinge. Zugleich aber zeigt sich, daß zwischen der 13. und 17. Dynastie für ein weiteres Ereignis, als das im Pentateuch erzählte, mit Josephs Erhöhung beginnende, mit dem Auszug Israels unter Moses schließende, vier Jahrhunderte in Anspruch nehmende, chronologisch gar kein Platz ist.

Anm. 2. Wenn die Aegypter den Gründer und ersten König ihres Reiches Menes nannten, und von ihm erzählten, er habe dem Nil sein Bett gegraben (Herodot 2, 4 und 99) so klingt auch hier eine Spur der Erinnerung an Manu und seine Fluth durch.

§ 242. Die Ethik der Aegypter.

Merkwürdig ist, daß das sittliche Bewußtsein, das Gewissen, trotzdem weniger erstarb, als bei den Persern und Griechen. Ein düsterer Ernst war der Charakter der ägyptischen Religion. Das Volk lebte bis zur Zeit der Eroberung durch Kambyses herab in strenger Monogamie;[1]) das Staatsleben war ein geordnetes. Bekannt ist das Gericht über die Toten. Mit dem Sinken der Sonne sank die Seele des heute Verstorbenen in den Amentes (Unterwelt) hinab; in dem Vorhofe derselben, dem „Saale der doppelten Gerechtigkeit" (der lohnenden und strafenden) hielt Hesiri Gericht über die Seele, auf einem Throne sitzend, Krummstab und Geißel in der Hand, mit Mumienbinden umgürtet, umgeben vom „Wasser des Lebens",

---

[1]) Ebers a. a. O. S. 240 will in Herod. 2, 60 die Nachricht finden, Pacht sei in Bubastis „mit Sang, Tanz, Rausch und Ausschweifung" verehrt worden. Davon steht aber kein Wort da, sondern nur, daß bei jenem Feste „an Männern und Frauen allein, die Kinder nicht mitgerechnet, 700,000 sich versammelten" und daß da „mehr Wein verbraucht werde, als sonst im ganzen Jahre."

aus welchem Lotosblumen sprießen. Neben ihm sitzen 42 Geister der Unterwelt als Totenrichter mit Straußenfedern (den „Zeichen der Wahrheit und Gerechtigkeit") geschmückt. Der Tote versichert, keine der 42 im ägyptischen Sittengesetz verbotenen Sünden begangen zu haben. Es waren dies: Bosheiten, Diebstahl, absichtlicher Mord, Beten um gesehen zu werden, Heuchelei, Vergreifen am Eigenthum der Götter, an den Speiseopfern, Verleumdung, Trunkenheit, Ehebruch, Unreinigkeit, Schütteln des Hauptes beim Vernehmen der Wahrheit, unnöthiges Geschwätz, Schmähung gegen den König, gegen die Eltern, gegen die Götter, Verachtung der Götter, Entehrung der Toten, Begehen bereuenswerther Thaten, Betrug, Trug vor Gericht, Trägheit, Muthlosigkeit, Druck gegen Untergebene, Unbarmherzigkeit, falsches Maß und Gewicht, Fälschung von Siegelringen, Wucher, Störung des Wildes in seinen Lagern, Vergreifen an heiligen Thieren, Ableitung des Wassers aus den Bewässerungskanälen u. s. f. — Nun wurde das Herz des Toten auf der einen Wagschale gewogen, während auf der andern eine Straußenfeder lag. Auf der einen Seite steht der Ankläger Anubis mit dem Schakalkopf, auf der andern Her (Horos) mit dem Sperberkopf. Toth sitzt mit dem Schreibzeug da und protokollirt. Ist das Herz zu leicht erfunden, so wird die Seele in die Hölle gesandt, welche 75 Abtheilungen hat, denen 75 mit Schwertern bewaffnete Dämonen vorstehen — jede Abtheilung für eine besondere Sünde. Die Seelen sind schwarz, werden an Pfähle gebunden und von den Dämonen zerfleischt auf verschiedene Weise (analog wie in Dante's Hölle.) Die gerecht befundenen Seelen bekommen eine Straußenfeder, werden von Hathor und Nut mit Lebenswasser begossen, und durchwandern an schrecklichen Ungeheuern (Nilpferden, Krokodilen) vorüber die Unterwelt, bis sie im Osten an den Gefilden Ra's anlangen. Hier schneiden sie Korn, pflücken Blumen und Früchte, baden sich. Wenn es richtig ist, was Herodot (2, 123) erzählt, daß die Aegypter eine Seelenwanderung durch Thiere annahmen, so kann dies wohl nur das Schicksal derjenigen Seelen gewesen sein, die weder ganz gerecht noch ganz gottlos befunden wurden. Eine Abbildung in einer Grabkammer zeigt allerdings eine Seele, die, in eine Sau verwandelt, von Anubis aus dem Saale gepeischt wird. Es ist aber wahrscheinlich, daß die gottlosen Seelen nur Thiergestalt nach dem Tode annahmen, und daß Herodot dies nur misverstanden und auf ein Eingehen in wirklich lebende Thiere irrig

gedeutet hat. — Ueber die Furcht vor dem Gericht nach dem Tode kam freilich der Aegypter auch im besten Falle nicht hinaus; von einer Erlösung wußte er nichts. Und nun wird sich alsbald zeigen, daß es noch schlimmer stand.

§ 243. Die Schattenseiten der ägyptischen Religion.

Die auffallendste Schattenseite der ägyptischen Religion, die Kehrseite ihrer, auf den ersten Blick ziemlich bestechenden Ethik, war der Thierkultus, in welchen als in einen häßlichen Schweif ihr Polytheismus verlief. Alle Götter mit Ausnahme des Amun und Hesiri haben in den Bildern häufig die Köpfe der ihnen heiligen Thiere. Die Aegypter müssen also das Wesen der Götter auch in jenen Thiergattungen wiedererkannt haben. Ja diese Thiere waren ihnen so mit den betreffenden Göttern verwachsen, daß die Thiergestalt ihnen besser, als die menschliche, das Wesen der Götter auszudrücken schien. Aber nicht bloß die Thiergattung war dem betreffenden Gotte geweiht und darum unverletzlich; auch ein bestimmtes Exemplar dieser Gattung, welches die Priester an gewissen Zeichen zu erkennen glaubten und auswählten, wurde in dem Haupttempel des Gottes gehalten und galt geradezu für eine Inkarnation des Gottes. Dem Ra wurde ein hellgelber Stier, Mne, in Heliopolis, dem Ptah ein schwarzer mit weißem Stirnfleck, Apis, in Memphis gehalten (nach Plutarch: dem Osiris). Der Neith und Hathor Kühe, eine Skarabäusart dem Ptah, der Ibis und eine Hundeart dem Toth, der Schakal dem Anubis, eine Schlangenart dem Amun; der Sperber war dem Ra, der Geier der Neith, die Katze dem Ra und der Pacht geweiht. Auch der Ichneumon, der Bock, der Wolf waren in einzelnen Gegenden lokalen Gottheiten geheiligt, am Mörissee (nach Herod. und Strabo) das Krokodil dem Set. Diese Thiere wurden trefflich gehalten, gefüttert, gebadet, geschmückt; man opferte ihnen Speis- und Trankopfer, balsamirte sie nach dem Tode und bestattete sie feierlich. Noch heute finden sich massenhaft Ibisskelette in Särgen[1]); in Memphis wurden 64 Apismumien in Sarkophagen gefunden. Klemens Alexandrinus, nachdem er die Pracht der ägyptischen Tempel beschrieben, fährt fort: „Das innerste Heiligthum ist mit einem golddurchwirkten Vorhang verhüllt; nimmt der Priester denselben hinweg, so sieht man

[1]) Vgl. Max Eyth, Wanderbuch eines Ingenieurs, Heidelb. 1871, Bd. 1, S. 287—288.

eine Katze oder ein Krokodil oder eine Schlange, die sich auf Purpurdecken wälzt." Das gleichbleibende instinktive Leben der Thiere, als gesetzmäßiges, typisches verbunden mit Freiheit der Bewegung, schien den Aegyptern ein dem Wesen der Götter entsprechendes zu sein. — Die Verehrung bezog sich aber keineswegs bloß auf die Tempelexemplare, sondern auf die ganze Gattung. Wenn, wer mit Absicht ein heiliges Thier tötete, sterben mußte, so war dies ganz in der Ordnung, da für solche That die Gesinnung willentlicher Religionsverachtung vorausgesetzt werden mußte; aber auch wer unabsichtlich ein Thier einer heiligen Gattung tötete, mußte eine schwere Buße tragen, und der natürliche Tod eines solchen Thieres wurde betrauert. Starb in einem Haus eine Katze, so schoren die Bewohner ihre Augenlider, starb ein Hund, so schoren sie sich die Haare an Kopf und Bauch (Herod. 2, 66 u. a.) Reiche Leute verwendeten oft bis zu 100 Talente auf das Begräbnis eines verstorbenen Tempelthieres. Auf einer Säule aus dem 4. Jahrhundert v. Chr. zu Heliopolis findet sich folgendes Gebet an die Tempelkatze:

O du weise Katze! Dein Kopf ist der Kopf des Sonnengottes. Deine Nase ist die Nase des Toth, des zweimal großen Herren von Hermopolis. Deine Ohren sind die Ohren des Osiris, welcher die Stimme aller hört, die ihn anrufen. Dein Mund ist der Mund des Atmu, des Herrn des Lebens; er hat dich bewahrt vor allem Schmutze. Dein Herz ist das Herz des Ptah; er hat dich gereinigt von allem bösen Schmutze an deinen Gliedern. Deine Zähne sind die Zähne des Chunsu (Mondgottes) ꝛc.

So war die Religion der Aegypter ein wunderliches Gemisch von tiefsinnigen ernsten und von verkehrten erniedrigenden Elementen. Ihr Grundzug ist starre Gesetzlichkeit. Die starre Gesetzmäßigkeit in der Natur, wie dieselbe im Kreislauf der ägyptischen Jahreszeiten ganz besonders hervortritt, wurde auf die Götter übertragen, deren Leben nichts anderes war, als ein Sich selbst stets wieder und wieder gebären nach starrem Naturgesetz. Das Gewissen, das Bewußtsein von dem Unterschied von gut und bös und von dem ethischen Wesen der Gottheit oder der Gottheiten, ein Erbe aus früherer, besserer Zeit (denn aus jener Naturnothwendigkeitsreligion erklärt es sich schlechterdings *nicht*) war nicht gänzlich erloschen, ward nicht weggeworfen, war aber den Aegyptern (gleich ihren Mumien!) eingeschrumpft zu einer ebenfalls eisernen, starren Gesetzlichkeit, bei der es nur Furcht und Angst, keine Versöhnung gab. Solche furchterweckende Gesetzlichkeit hält aber auf die Dauer nicht Stand; wo es keine wahre Gewissensberuhigung gibt, da sucht sich der Leichtsinn

eine falsche. Würden es die Aegypter mit ihren, inhaltlich im ganzen sehr lobenswerthen Sittengeboten streng und ernst genommen haben: wer hätte dann ohne die grausigste Angst dem Tod entgegenzublicken vermocht? Aber sie faßten mit jenem Leichtsinn, der dem gesetzlichen Standpunkt immer eigen ist, die Gebote in pharisäischer Aeußerlichkeit; Zeugen dessen sind die Gebete, die man in den Grabkammern und Totenbüchern als Anreden des Toten an seine Totenrichter findet, und in denen eine grauenerregende Selbstgerechtigkeit sich ausspricht. Z. B. im Grabmal Ramses des VI. zu Biban el Moluk (Bunsen, Aegypten V, 2, 551:) „Wahrheit bringe ich vor dich; ich habe nicht gemordet, ich habe nicht Trug geübt, ich bin nicht träge gewesen, ich bin nicht ermattet, ich habe nichts den Göttern hassenswürdiges gethan, ich habe nicht nöthig gehabt mein Herz in Reue zu verzehren" ꝛc. Es werden zwar ohne Zweifel die Ueberlebenden gewesen sein, die dem Toten solche Worte in den Mund legten, nicht dieser selbst; aber wer einem anderen eine solche Rechtfertigung in den Mund legte, der that dies offenbar in der Erwartung und mit der Prätension, daß andere dereinst auch ihm solche Worte in den Mund legen würden; denn dieser Ton der Gebete ist der allgemeine in den aufgefundenen Gräbern; es spricht sich darin das Gesammtbewußtsein der Aegypter von der Art, wie man vor dem Gerichte bestehen werde, aus, und wohl nur notorische Verbrecher galten als der Hölle verfallen. Der Theorie nach sollte „das Herz" gewogen werden; in Praxi wog jeder nur seine äußeren Thaten und diese mit leichtestem Gewicht. So sehen wir denn auch in der ägyptischen Religion ein stetes Sinken, nämlich 1) ein vorhistorisches Stadium, wo Ptah (vgl. § 238,1) noch der einzige und einige Gott war, und als ein persönlich und ethisch freier Gott erkannt worden sein muß, weil nur hieraus die in den späteren Perioden vorhandenen Reste von Ethik sich erklären; 2) die Hesiri-Religion, wo die himmlischen Götter von ihren sichtbaren Manifestationen noch unterschieden, auch noch als ethische Wesen gefaßt werden, obgleich die Natur schon als emanatistisch-unfreie Erscheinung der Gottheit betrachtet wird (§ 241), 3) der ober- und niederägyptische rein-polytheistische Naturdienst (§ 238—239), wobei denn auch die gesetzliche Ethik in den Leichtsinn pharisäischer Aeußerlichkeit und Selbstgerechtigkeit umschlägt.

Kap. V. Die Religion der Kanaaniter und der heidnischen Semiten.

a) Voruntersuchung über die Abstammungsverhältnisse.

§ 244. Ein Problem.

Die im Pentateuch enthaltene uralte Tradition der Israeliten läßt die Kanaaniter und Phönizier von Kanaan, einem Sohne Hams, abstammen (1 Mos. 10, 6 u. V. 15—18), ebenso die Kuschiten oder Aethiopier (V. 7) dagegen wird die Abstammung der Israeliten, Midianiter und ismaelitischen Araber durch Abraham — die der Moabiter und Ammoniter durch Lot, — die der babylonischen Casdim (Chaldäer) oder Elamiter, der Assyrer, der Aramäer, Lydier und joktanidischen (kachtanidischen) Araber anderweitig — auf Sem zurückgeführt (1 Mos. 10, 21 ff., 19, 36 ff., 25, 1 ff. und 12 ff.) In der That sprachen nun diejenigen Völker, die im Pentateuch auf Sem zurückgeführt werden, Sprachen, die ein und derselben — ebendeshalb „semitisch" genannten — Sprachfamilie angehören. Soweit wäre alles in der Ordnung. Nun begegnet uns aber die Erscheinung, daß auch die vom Pentateuch den Hamiten zugetheilten Kanaaniter und Phönizier sammt den zahlreichen Kolonien der letzteren (in Kreta, Malta, Euböa, Sardinien, Karthago) eine semitische Sprache, und zwar die der israelitischen nächst verwandte, kaum mundartlich von ihr verschiedene, gesprochen haben, wie sich dies aus den kanaanitischen Eigennamen im alten Testament und aus den zahlreichen phönizischen und punischen Inschriften, die am Mittelmeere aufgefunden worden, sowie aus den punischen Stellen im Pönulus des Plautus ergibt. Dazu kommt die zweite Erscheinung, daß die Kanaaniter, Phönizier und Punier in ihrer Religion mit einem Theile der heidnischen Semitenvölker, nämlich den Babyloniern, Assyrern, Moabitern, Ammonitern und Lydiern fast durchaus übereinstimmten. — Die neuere kritische Wissenschaft hat deshalb keinen Anstand genommen, die israelitische Tradition von dem hamitischen Ursprung der Phönizier und Kanaaniter (sammt den Philistäern) für irrig, und diese Völker für ebenfalls semitische zu erklären. Mit dieser (jetzt fast allgemein angenommenen) Hypothese ist der Knoten des Problems jedoch mehr zerhauen als gelöst. Denn je entschiedener und augenfälliger die Phönikokanaaniter mit den Israeliten in der Sprache und mit

den Moabitern, Ammonitern und Eufratsemiten auch in der Religion eins waren, desto unbegreiflicher wird es, wie die Israeliten dazu kommen konnten, ihnen hamitische Abkunft anzudichten. Man hat freilich auch dies erklärbar zu machen gesucht. Der Nationalhaß (seit Mosis und Josua's Zeit) habe die Israeliten getrieben, die Stammverwandtschaft der Kanaaniter abzuleugnen und in der ihnen angedichteten hamitischen Abkunft einen nachträglichen Beschönigungsgrund für den gegen die Kanaaniter geführten Vernichtungskrieg zu schaffen. Aber diese Hilfshypothese befindet sich in unvereinbarem Widerstreit mit einer Reihe von Thatsachen. 1) Wenn die Kanaaniter den Israeliten ebenso stammverwandt waren, wie die Ammoniter und Moabiter: warum wird dann bei der Eroberung des Landes ein solcher Unterschied gemacht, daß die Israeliten mit den Moabitern sich friedlich vertragen (4 Mos. 25), den Ammonitern wenigstens die Hälfte ihres Landes lassen (Josua 13, 25) während sie die Kanaaniter vertilgen (vgl. auch 5 Mos. 2, 18 f.) 2) Da in der Folgezeit (Richt. 3, 13; 10, 7 f; 1 Sam. 11, 1; 2 Kön. 1, 1) die Ammoniter und Moabiter Erbfeinde Israels sind: warum wird nicht auch ihnen aus Nationalhaß hamitische Abkunft angedichtet? Man antwortet uns: gerade aus Nationalhaß sei ja ihr Ursprung auf eine blutschänderische Verbindung (1 Mos. 19, 36 ff.) zurückgeführt. Gut; aber ihre semitische Abkunft ward nicht geleugnet; so kehrt also nur die Frage wieder: warum wurde denn nicht auch den Kanaanitern gegenüber dies Mittel ergriffen, ihren Ursprung auf irgend eine blutschänderische Verbindung zurückzuführen unter Bestehenlassen ihrer semitischen Abkunft? Wenn die Gleichheit der Sprache denn doch so eklatant vor Augen lag, und wenn nun keine ganz bestimmten Anhaltspunkte in der Erinnerung und Tradition schon vorher vorhanden waren, die eine hamitische Abstammung der Kanaaniter bezeugten, so würde der erste, der zu Josua's Zeit ihnen eine solche anzudichten versuchte, doch schwerlich Glauben gefunden haben, und würde gewiß so klug gewesen sein, ihnen lieber, sowie den Ammonitern und Moabitern, eine illegitime semitische Abkunft anzudichten. Wären wohl einzelne Oestreicher 1866 darauf verfallen, die Preußen für ein Volk von theilweise wendischer Abkunft zu erklären, wenn nicht wirklich vorher schon die Kunde von dem ehemaligen Bewohntsein der Lausitz, der Neumark und Mecklenburgs durch slavische Stämme vorhanden gewesen wäre? 3) Zu dem allen kommt noch die Erscheinung, daß

jener behauptete Nationalhaß thatsächlich keineswegs die Wirkung gehabt hat, die alte patriarchalische Urtradition depravirend umzugestalten. Das Verhältnis Abrahams zu den Kanaaniterfürsten wird im Pentateuch durchweg als ein friedliches, ja entschieden freundliches dargestellt. Wenn Abraham gegen die Eufratsemiten Kedorlaomor ꝛc. kämpft (1. Mos. 14) so thut er dies allerdings nicht so sehr im Interesse der von ihnen bezwungenen Kanaaniter des Siddimthales, als im Interesse seines mitbezwungenen Neffen Lot (V. 12) aber die Notiz, (V. 13) daß Abraham mit den *Amoritern* Mamre, Eschkol und Aner in einem *Bündnis* stand, sowie die (V. 18), daß der Kanaaniterkönig Melchisedek den Abraham *segnete* und dieser sich jenem *tributpflichtig* erkannte, (V. 20) würde doch gewiß zu allererst ausgemerzt und umgewandelt worden sein, wenn jener „Nationalhaß", der bis zur Entstellung der alten Tradition gegangen sein soll, in dieser Weise existirt hätte. Warum verschwieg man nicht den Bund Abrahams mit den zur Zeit Josuas so verhaßten Amoritern? Warum wendete man die Begegnung mit Melchisedek nicht so, daß vielmehr dieser dem siegreichen Retter Abraham sich unterwarf? Kap. 20 und Kap. 21, 22 wird der Kanaaniterfürst Abimelek von Gerar (Um eld dsherar am Wadi Sunijeh, 5 Stunden südlich v. Gaza) als ein gegen Abraham friedlich und gerecht sich benehmender Mann dargestellt und Kap. 23 finden wir den Abraham mit dem Fürsten und Volk der Chethiter im freundlichsten Einvernehmen. Ein Volk, das diese Züge der patriarchalischen Tradition intakt stehen ließ, kann unmöglich den Kanaanitern aus „Nationalhaß" eine hamitische Abkunft „angedichtet" haben; es würde sonst vor allen Dingen dem Abraham seine Freundschaft mit eben diesen Kanaanitern *abgedichtet* haben. — Das Problem steht also durchaus *noch ungelöst* vor uns. — Um eine wissenschaftlich strenge Lösung desselben zu ermöglichen, müssen wir die *Völkertafel* (1. Mos. 10) überhaupt einer eingehenden Prüfung unterziehen; und diese wiederum wird ermöglicht durch kritische Feststellung der Gesetze, die in Betreff der *Entwicklung der Sprachen* gelten. In letzterer Beziehung ist seit Bopp auf dem Gebiete der Sprachvergleichung und der Linguistik überhaupt staunenswerthes geleistet worden; aber sobald es sich um die Anwendung dieser Errungenschaft auf die Urgeschichte der Menschheit — sobald es sich um Schlüsse aus den konstatirten Thatsachen handelt, werden unbesehens Heischesätze, die kaum den Namen von Hypothesen

verdienen, als keines Beweises bedürftige Axiome, ja als Dogmen, in die Beweisführungen hineinverwoben, zum äußersten Schaden der Wissenschaft. Analog nun, wie jüngst Fr. Pfaff in seiner „Geologie als exakten Wissenschaft" es auf seinem Gebiete gethan, müssen wir auf dem unsern mit kritisch sichtendem Messer das, was Thatsache, von dem, was Hypothese oder weniger als das ist, zu scheiden suchen.

§ 245. Die Gesetze der Umwandlung der Sprachen und Sprachgebiete.

Nicht von aprioristischen Behauptungen, sondern von einer sorgfältigen Beobachtung geschichtlich konstatirter Thatsachen müssen wir ausgehen, wenn wir erfahren wollen, in welchen Zeiträumen und mit welcher Schnelligkeit Umwandlungen in Sprachen vor sich gehen, wie sich diese Umwandlungen in lokaler und in ethnographischer Hinsicht verhalten, und ob und inwieweit ein Uebergreifen eines Sprachgebietes über ein Abstammungsgebiet stattfinde. Befragen wir nun die konstatirbare und konstatirte Geschichte der Sprachen, so treten uns folgende vier Sätze entgegen:

1) Umwandlungen einer und derselben Sprache bei ein und demselben Volke erfolgen nicht mit **zeitlicher** Gleichmäßigkeit oder Stetigkeit, sondern in der Regel stoßweise.

Daß Mischsprachen bei dem Aufeinanderprallen verschiedener Völker mit einer gewissen Plötzlichkeit in verhältnismäßig kurzer Zeit sich bilden und dann relativ stabil werden, hat nichts auffallendes. So hat sich in der Zeit der Völkerwanderung aus der lateinischen, keltiberischen und westgothischen Sprache im „Königreich Aquitanien" die sogenannte provençalische Sprache oder langue d'oc gebildet, welche um 980—1000 schon zu voller Ausbildung kam,[1]) von da an aber so stabil wurde, daß die Lieder der Troubadours und die Schriften aus der Zeit der Albigenserkriege nur wenig vom heutigen Volksdialekt des Languedoc abweichen. So hat sich zwischen 1066 und 1200 aus keltischen Resten, englischer, norwegischer und latinischer Sprache die englische — so in langsamer Entwicklung die französische Sprache gebildet, so auch die italiänischen Dialekte, von denen der florentinische durch Dante Literatursprache wurde. Aber

[1]) (Vic et Vaissette) Histoire du Languedoc, livre XIV pag. 246 ff.

weit wichtiger ist, daß auch innerhalb ein und desselben Volkes die einheitliche Sprache zuweilen plötzlich eine innere Umwandlung erleidet. Eine solche hat die lateinische Sprache in Formen und Gefüge erlitten zwischen den punischen Kriegen und dem Bürgerkriege Sulla's. Weit tiefergehend war die Umwandlung der germanischen Sprachen. Wie lange Zeit der erste Prozess der Lautverschiebung: die Umwandlung aus dem Altindogermanischen in's Gothische, in Anspruch genommen habe, läßt sich nicht konstatiren; der zweite Prozess, die Umwandlung aus der gothischen Stufe in die des sogenannten Streng-althochdeutschen, ging im Laufe von 4 bis 5 Jahrhunderten vor sich; seitdem ist die hochdeutsche Sprache als mittelhochdeutsche und neuhochdeutsche auf dieser Stufe der Lautverschiebung stehen geblieben. Noch plötzlicher und rascher — zwischen Williram, der 1085 starb, und dem Pfaffen Kunrat, der 1150 bis 1200 lebte — ist der Uebergang aus dem Althochdeutschen ins Mittelhochdeutsche (durch Verkümmerung der Flexionsendungen) erfolgt. — Im Gebiete der keltischen Sprachen begegnet uns dieselbe Erscheinung; die vorhandenen irischen Sprachreste aus dem 8. Jahrhundert gehören noch der altirischen Sprache an; vom 9. bis 10. Jahrhundert wirft die Sprache ihre Flexionsendungen ab, und im 11. Jahrhundert ist die mittelirische und mittelgälische Sprache fertig. Von der plötzlichen Umwandlung des indischen Vedadialektes in's Sanskrit zwischen der 2. und 3. Periode der indischen Religionsentwicklung war schon § 191 die Rede. — Aber auch bei den semitischen Sprachen finden wir ähnliches. Unser Zeitgenosse Palgrave fand im innern Arabien das korrekteste Koran-Arabisch des 7. Jahrhunderts als Volkssprache wieder; so stabil ist dort das Arabische seit zwölf Jahrhunderten geblieben. Und auch anderwärts hat es bekanntlich seit einem Jahrtausend nur unwesentliche Abänderungen erlitten. Wollten wir nach diesem Maßstabe rückwärts rechnen bis zu der Zeit, wo Arabisch, Assyrisch, Hebräisch, Babylonisch noch Eine Sprache waren, so würde eine Million Jahre nicht hinreichen! Da aber die Umwandlungs- und Trennungsprozesse der indogermanischen Sprachen notorisch weit rascher vor sich gegangen sind, und da gleichwohl (wie jetzt mehr und mehr anerkannt wird) beide Sprachgruppen von Einer ursprünglichen Mutter herstammen, so kann um der indogermanischen Sprachen willen die Existenz der von der arischen Ursprache schon getrennten semitischen Ursprache nicht eine Million Jahre hinter uns

liegen; sonst müßte die arische Ursprache mindestens 900 Jahrtausende lang entwicklungslos, regungslos und unverändert eine Art von Winterschlaf gehalten haben. Es muß also nothwendig auch innerhalb des semitischen Sprachgebietes irgend einmal eine Periode rascherer Bewegung stattgefunden haben, wo der arabisch-äthiopische Zweig sich von dem nordsemitischen schied, und in beiden wieder weitere Scheidungen stattfanden. Daß diese Scheidungen wesentlich gleichzeitig mit einander stattgefunden haben, ergibt sich aus der bunten Kreuzung, in welcher die einzelnen semitischen Sprachen Urgemeinsames theils behalten, theils aufgegeben haben (s. Anm. 1).

2. Die Umwandlung ein und derselben Sprache erfolgte nicht in allen **Gegenden**, nicht bei allen **Stämmen** in gleichmäßiger Weise und gleicher Schnelligkeit.

Daß verschiedene Sprachfamilien ein sehr verschiedenes Maß von Wandlungsfähigkeit und Wandlungsgeschwindigkeit besitzen, hat uns so eben die Vergleichung der stabil gewordenen semitischen Sprachen mit den in stetem Entwicklungsfluß noch jetzt begriffenen indogermanischen bewiesen. Aber auch innerhalb einer einzelnen Sprachfamilie verhalten einzelne Volksstämme sich sehr verschieden. Während die althochdeutsche Sprache den Uebergang zur dritten Stufe der Lautverschiebung vollzogen hat, ist die altniederdeutsche (Plattdeutsch, Neederduitsch und Vlämisch) sammt den Töchtern der altnordischen Sprache (Isländisch, Schwedisch, Dänisch) und den germanischen Elementen der englischen Sprache auf der zweiten Stufe bis auf den heutigen Tag stehen geblieben. Während unter den skandinavischen Sprachen die schwedische und dänische einen Umwandlungsprozess erfahren haben, analog dem des Ahd. in's Mhd. und Nhd., hat die isländische die meisten ihrer alten Flexionsformen bewahrt. Während die hochdeutsche Sprache in Norddeutschland die tönende Gutturale g in einen palatalen Zischlaut verwandelt und theilweise diesen wieder in j verweicht hat, hat der schwäbische und alemannische Volksstamm das echte g (ein weiches k) bewahrt, der westfälische aber das echte sch bewahrt, das außerhalb Westfalens zum Maxillarzischlaut (= französisch ch) geworden ist. Der Schweizer hat noch das mittelalterliche ch, die Diphthonge uo und ie (iĕ) und sogar noch Reste des alten z (z. B. „das war ein gueter Schuzz" d. h. Schuß.) — Unter den beiden keltischen Hauptstämmen hat der gallisch-wälische eine Lautverrückung (Vertauschung der Lautklassen, z. B. der Labialen

und Gutturalen, p statt k) vollzogen, von der der irisch-gadelische unberührt blieb. Dutzende von Beispielen ließen sich noch beibringen; doch genügen diese vollständig.

3. Die Umwandlung der Sprache eines Volkes steht außer Konnex mit der geographischen Richtung seiner Wanderungen.

Das sollte man gar nicht erst erwähnen müssen, und müßte es auch nicht, wenn nicht jüngst Eb. Schrader in einem sonst vieles vortreffliche enthaltenden Aufsatze[2]) den Versuch gemacht hätte, aus dem Grad und der Art der Verwandtschaft der einzelnen semitischen Sprachen Schlüsse zu ziehen auf die geographische Richtung, in welcher die einzelnen semitischen Völker gewandert sein müßten. Weil (wie er im ganzen treffend nachweist) die nordsemitischen Sprachen „aus der reicheren arabischen zusammengeschrumpft sind", so folgt ihm daraus (S. 417) nichts geringeres, als daß das nördliche Arabien der Ursitz sämmtlicher Semiten gewesen sein müsse. Wenn dieser Schluß richtig ist, dann darf man auch daraus, daß in Island von der altnordischen Sprache sich das meiste erhalten hat, den Schluß ziehen, daß in Island der „Ursitz" der skandinavischen Völker gewesen, von wo sie nach Norwegen, Schweden und Dänemark gewandert seien — oder daraus, daß die deutschen Nord- und Ostseedialekte die zweite Stufe der Lautverschiebung bewahrt haben, den Schluß ziehen, daß die germanischen Völker nicht aus Asien von Südosten her, sondern von Nordwesten her, etwa aus Britannien, in's europäische Festland eingerückt sein müßten. Und wenn Schrader (S. 420) schreibt: „Wollte man annehmen, daß die am meisten nach Westen vorgeschobenen Hebräer und Kananäer auch zuerst von den Arabern sich abgezweigt hätten, so begriffe man nicht, wie nun gerade sie den Artikels bewahrt hätten, während die Babylonier und Aramäer, die doch zu einer Zeit ausgewandert wären, wo der Gebrauch des Artikel bei den Arabern noch mehr Wurzel gefaßt hätte, denselben wieder preißgegeben hätten" — so könnte man wiederum mit gleichem Rechte den Schluß ziehen, der alemannische Stamm müsse später, als der suevische, südwärts gegen die Alpen hin gezogen sein, weil ersterer weit mehr altsprachliches bewahrt habe. Gegen solchen Mechanismus kann nicht ernstlich genug protestirt werden.

[2]) Die Abstammung der Chaldäer und die Ursitze der Semiten. In der Zeitschr. d. d. morgenl. Gesellschaft, Bd. 35, H. 3, S. 397 ff.

Die Sprache bildet und wandelt sich nicht von den Schuhsohlen aus, sondern vom Geiste aus. Das römische Volk hat den Artikel fallen lassen, nicht weil es früher oder weil es später, als das pelasgische oder das keltische, aus Asien nach Europa rückte, sondern weil es für sein Denken des Artikels nicht bedurfte.

4. Das Sprachgebiet greift ebenso oft über das Stammgebiet hinaus, wie dies über jenes.

Der hieher gehörenden Fälle gibt es in der Geschichte sehr viele. Und zwar ist es in der Regel nicht die Sprache des siegreichen Volkes, die dem unterjochten aufgezwungen — sondern häufiger die des gebildeteren Volkes, die von dem mindergebildeten selbst dann angenommen wird, wenn dieses das siegreiche ist. Die Mandshuren, diese Eroberer China's, haben die Sprache der gebildeteren Unterworfenen, die Gallier in der Gallia togata und der provincia die Sprache der gebildeteren Unterjocher sich angeeignet. Die Ost- und Westgothen, die Longobarden und salischen Franken haben in Oberitalien, Spanien und dem Frankenreich, obwohl die politischen Sieger, dennoch gegen die römisch-keltisch-gemischte Sprache der Besiegten, weil diese die gelenkere, kultivirtere war, soviel von ihrer eigenen Sprache hingegeben, daß Mischsprachen lateinischen Kernes sich bildeten. Wieder in anderen Fällen ist von zwei gleich kultivirten Sprachen die eine (und nicht immer die gediegnere und entwicklungsfähigere) über ihr Stammgebiet hinausgedrungen, oft in Folge politischer Einflüsse, oft ohne solche; das Blämische der westbelgischen Länder wurde vom Wallonischen der östlichen mehr und mehr verdrängt; in der freien Schweiz gewann in der burgundischen Bevölkerung am Genfersee das Französische frühzeitig Boden, und ist seit Jahrhunderten in stetem Vorrücken nordwärts, selbst bis in die alemannische Bevölkerung Bern's hinein, begriffen; die alten deutschen Städtenamen des Waadtlandes: Milden, Wiflisburg, Peterlingen, klingen fast wie eine Sage. Ebenso hat sich das Italiänische von Welschbern das Etschthal heraufgeschoben, sodaß die Sprachgrenze, die vor keinem vollen Jahrhundert bei Roveredo war, jetzt zwischen Trient und Botzen liegt. — Dies führt uns nun auf unser Problem von § 244 zurück. Die Möglichkeit, daß Volksstämme hamitischer Abkunft von benachbarten semitischen Stämmen die Sprache annahmen, wird in abstrakto nicht geleugnet werden können, vorausgesetzt daß die Sprache und die allgemeine Bildung dieser Semiten die höhere war; und wenn vollends noch

eine zeitweise politische Abhängigkeit hamitischer Stämme von semitischen im höchsten Alterthum dazu gekommen sein sollte, so würde die Sache doppelt begreiflich. Wie es nun in beiderlei Hinsicht stand, darüber wird eine Untersuchung der Völkertafel Aufschluß verschaffen.

Anm. Ganz richtig schließt Eb. Schrader a. a. O. daß grammatische Eigenthümlichkeiten, welche den Sprachen verschiedener, lokal getrennter semitischer Völker gemeinsam sind, ursemitisch sein müssen, z. B. die vokalischen Endungen im Assyr. und Arab., die Existenz der Kasus im Assyr. Arab. Aethiopischen, der K-Laut im pronom. person. der ersten Person (anoki, anaku) im Assyr. und Hebr., die Passivbildung durch Vokalisirung im Arab. und Hebräischen.

§ 246. Die Völkertafel. a) Was sie will.

So eingehende Studien auch seit dem unsterblichen Sam. Bochart über die Völkertafel 1 Mos. 10 gemacht worden sind: in einem, prinzipiellen Punkte hat sich doch ein Irrthum oder eine Unklarheit, nicht ganz ohne Bochart's eigenes Verschulden, durch alle diese Untersuchungen hindurchgeschlungen. „Es ist zum Theil unentscheidbar" (sagt Fr. Delitzsch, die Genesis, Leipz. 1852, S. 212) „ob die Namen der Völkertafel Personen- und Völkernamen zugleich, oder ob sie nur Völkernamen sind." Bündiger, als in diesen Worten, habe ich nirgends die vorgefaßte Meinung ausgesprochen gefunden, mit welcher gewöhnlich an die Völkertafel herangetreten wird. Daß der Verfasser derselben eine Völkergenealogie, ein Herstammen je eines Volkes von einem andern Volke, mittheilen wolle, wird ohne weiteres angenommen. Das richtige exegetische Verfahren wäre aber doch wohl dies, daß man die eigenen Worte des Autors befragte, um zu erkennen, was zu geben er im Sinne gehabt. Wenn er nun V. 1 beginnt: und dies sind die Geschlechter Noah's, Sem, Ham und Jafet, und sie zeugten sich Söhne nach der Sintfluth; die Söhne Jafet's waren Gomer und Magog ꝛc." so lautet dies durchaus nicht so, als ob seine Meinung gewesen wäre, daß Gomer ein von Jafet abstammendes Volk, und Aschkena wiederum ein von dem Volke Gomer sich abzweigendes zweites Volk gewesen wäre, sondern vielmehr durchaus so, als ob der Autor eine Genealogie von Personen geben wollte. Und wenn er nach Aufzählung der von Jafet stammenden Söhne und Enkel, also Personen, V. 5 fortfährt: „Von diesen her (מ, ἀπὸ oder παρά c. gen., nicht ὑπὸ c. gen., richtig LXX: ἐκ τούτων) haben sie

sich zerstreut über[1]) die Inseln der Völker in ihren Ländern, jeglicher nach seiner Sprache, nach ihren Stämmen unter den Völkern" und wenn er V. 25 ausdrücklich sagt, daß diese Trennung erst fünf Generationen nach Noah erfolgte, so dient dies nur unserer Auffassung zur Bestätigung. Ebenso dient ihr zur Bestätigung der zweite wichtige Umstand, daß, wenn der Autor sagen will, daß ein ganzes Volk von einem Individuum abstamme, er dies auch unverblümt und deutlich thut. So sagt er V. 13 von dem V. 6 erwähnten Individuum Mizraim — bei dem die Dualform des Namens ihre Parallele hat an der des Efraim und des Affaim (1 Chron. 2, 30) und ihre Analogie an den Pluralformen Merajoth, Jerimoth, Anatoth (1 Chron. 6, 37; 7, 7 f. und 12 u. 15) — daß dieser Mann Namens Mizraim gezeugt habe „die Ludim und die Anamim und Lehabim und Naftuchim und Phatrusim und Kasluchim", und daß „von daselbst" ausgezogen seien die Ph'lischtim und die Kaftorim. Und wiederum V. 16 führt er neben dem Individuum Zidon, den er ausdrücklich als den erstgebornen Sohn des Kanaan bezeichnet, noch neun Söhne Kanaan's an, die er nicht mit Namen zu nennen weiß, sondern nur als „den Jebusiter, den Emoriter, den Girgoshiter" ꝛc. (mit dem Artikel und der gentilizischen Endung י —) d. h. offenbar: als den Stammvater der Jebusiter, den Stammvater der Emoriter u. s. f. bezeichnet. Ehe man sich also auf ethnographische Untersuchungen stürzt, sollte man sich exegetisch diese Frage klar machen: was der Autor seiner Meinung nach habe geben und mittheilen wollen. Und da kann denn nach dem soeben gesagten die Antwort nicht anders lauten, als: er hat ein Geschlechtsregister von Individuen zu geben im Sinne gehabt, welches er in den einzelnen Linien bis je dahin fortführte, wo er entweder bei Stammvätern von Völkern anlangte, oder wo sein genealogisches Wissen abbrach. Diese Erkenntnis ist aber von großer Wichtigkeit sowohl für die kritische Frage nach dem Alter der Völkertafel als für die Methode der historisch-ethnographischen Erklärung derselben. — A) In ersterer Beziehung sind ganze Reihen neuerer Exegeten ohne weiteres

---

[1]) Daß אִיִּי nur acc. loc. und nicht Subjektsnominativ zu נִפְרְדוּ sein kann, ist ohne weiteres klar; es heißt nicht גּוֹיֵי־אִיִּים sondern אִיֵּי־גּוֹיִם und die Inseln können sich nicht getheilt oder zerstreut haben!

von der — wir möchten sagen: blinden — Voraussetzung ausgegangen, daß der Autor der Völkertafel diejenigen Völker, die ihm zu seiner Zeit und nach dem Maße seiner geographischen Kenntnisse, etwa durch Verkehr mit Phöniziern und Aegyptern, dem Namen nach bekannt waren, nach Gutdünken, sei es nach einem ethnographischen (Knobel) sei es nach einem geographischen (Ebers) Prinzip klassifizirt und eine Stammverwandtschaft derselben ersonnen habe. Unter dieser Voraussetzung fragte man nun: in welchem Zeitalter können einem Israeliten muthmaßlich die 1 Mos. 10 genannten Völker dem Namen nach bekannt geworden sein? und hienach suchte man die Verfassungszeit der Völkertafel zu bestimmen. Die Einen gingen bis in die Zeit des Exils hinab; daß dies nicht möglich, hat Ebers[2]) bewiesen; er selbst will die Völkertafel „in der ersten Königszeit" geschrieben sein lassen. Aber von jener Voraussetzung aus müßte man doch wohl in noch viel spätere Zeit, als die des Exils, ja wohl in die der Völkerwanderung hinabgehen; dann mag Aschkena (mit Ebers) von den Askaniern oder mag es von den Wasken erklärt werden: in beiden Fällen ist nicht begreiflich, wie ein Israelite zu Salomo's oder zu Nebukadnezar's Zeit von diesen Völkern etwas sollte gewußt haben. — Ganz anders stellt sich die Frage, sobald exegetisch erkannt ist, daß der Autor keine Genealogie von Völkern sondern von Individuen geben will. Es ist ein Stück alter Urtradition, das er mittheilt. Hiefür haben wir außer unsrem exegetischen Argument noch die zwingendsten Beweise anderer Art. 1) Schon § 210 und 224 ist auf die Thatsache verwiesen, daß der die Fluth überdauernde Stammvater auch in der eranischen und in der germanischen Sage drei Söhne hat, die die Welt bevölkern; hieraus ergibt sich (siehe § 224) daß dies ein Zug der Urtradition war. 2) Die Völkertafel spricht (wie schon Delitzsch betont hat) V. 19 von Sodom und Gomorrha als von noch bestehenden Städten; dies beweist nicht, daß sie in vorabrahamischer Zeit niedergeschrieben sei, wohl aber, daß in ihr ein vorabrahamischer Text vorliege, der in wörtlicher Fassung mündlich fortgepflanzt worden war (analog den Veden in Indien § 191.) 3) Als eines der von Mizraim abstammenden Völker wird 1 Mos. 14 das der Phatrusim (Oberägypter) erwähnt.

[2]) Aegypten und die Bücher Moses, I, S. 36 ff.

Nun hat Ebers selbst (S. 115) erinnert, daß die Stadt Phather (d. i. pa Hathor „Haus der Hathor") in der Zeit *vor* den Hyksos, also (nach § 241 Anm.) in der vormosaischen Zeit, die Blüthe und Bedeutung einer Hauptstadt hatte und dem ganzen Nomos ihren Namen gab, daß hingegen in der nachmosaischen Zeit Phather zwar noch als existirend erwähnt wird, aber ihre Bedeutung an Theben verloren hat, *und daß der Nomos nicht mehr nach ihr bezeichnet wurde*. Hienach kann die Bemerkung V. 14, nämlich die Aufzählung der einzelnen, von dem Individuum Mizraim abstammenden Völkerschaften, spätestens aus der Zeit Mosis herrühren (s. Anm. 1). — Und dies führt uns nun auf die genauere Bestimmung der Zeit, wann die Völkertafel schriftlich aufgezeichnet wurde. Für diese Bestimmung ist von entscheidender Wichtigkeit die Beobachtung, daß wir in ihr neben dem altüberlieferten Texte der Urtradition auch „Einschiebsel" oder besser: Zusätze jüngeren Ursprungs finden. Den in die Augen fallendsten Zusatz dieser Art bilden die Verse 8—12. Nachdem schon V. 7 fünf Söhne von Kusch sammt zwei Enkeln aufgezählt sind, wird V. 8 noch ein sechster, dort nicht genannter Sohn mit den Worten aufgeführt: „Und Kusch hat gezeugt den Nimrod," und nun wird in einer Art von Episode erzählt, wie dieser ein Königreich gegründet habe. Dieser Zusatz, obwohl sichtlich ebenfalls auf alter mündlicher Tradition (s. Anm. 2) beruhend, sieht doch ganz so aus, als ob er nicht ursprünglich in den Tenor der V. 1—7 und V. 13—32 mitgetheilten Genealogie gehört hätte, sondern erst bei der schriftlichen Aufzeichnung mit ihr wäre kombinirt worden. In dem Zusatze nun kommt der Name יהוה V. 9 zweimal vor, erst in der Feder des Schreibenden, sodann in einem von ihm angeführten Sprichwort, das zur Zeit des Schreibenden schon in dieser Form gäng und gäbe war. Ohne uns nun auf das endlose Chaos der Elohisten-Jehovisten-Ergänzer-Diaskeuasten- und anderer Hypothesen einzulassen, halten wir uns ganz einfach an die Frage, von welcher Zeit an der Gott Israels mit dem Namen יהוה bezeichnet worden sei. Darüber aber geben uns die mit יו oder יהו beginnenden oder mit יה schließenden Eigennamen die allersicherste Auskunft. *Vor* der Zeit Mosis, in der ganzen alten Urtradition, kommt kein einziger mit יהוה zusammengesetzter Eigenname vor; denn der Name des Landes Hammorijjah 1 Mos. 22, den dies Land V. 2 *schon vor* dem dort erzählten Ereignis führt, hat mit den Worten

Abraham's V. 14: יהוה יראה nichts zu schaffen[3]), ist vielmehr von der Wurzel המר, arab. hamara „von Wasser fließen" (woher מהמורה „Regenguß") abzuleiten, und bezeichnet ein quellenreiches Land. Die ersten mit יהוה gebildeten Namen sind die Namen Josua's (der vorher Hosea hieß und in Josua erst umgenannt wurde 4 Mos. 13, 17) und Jochebed's (2 Mos. 6, 20), welche diesen Namen sicherlich auch erst durch Umnennung bekam. Von Mosis Zeit an werden nun aber jene Eigennamen häufig (1 Chron. 2, 8 und 32 und 47; 4, 14 und 22; 5, 35 ff. ꝛc. Richt. 18, 30; 1 Sam. 8, 2). So bestätigen uns diese Eigennamen durchaus das, was 2 Mos. 6, 1 und Kap. 3, 13 f. gesagt ist: daß vor Mosis Zeit der Gottesname יהוה unbekannt war (daher er an Stellen wie 1 Mos. 4, 1 ꝛc. den Personen vormosaischer Zeit erst vom Autor der Genesis in den Mund gelegt sein kann.) Da nun in unserm fraglichen Stück 1 Mos. 10, 8—11 dieser Name als ein schon im Volksmunde geläufiger erwähnt wird (wobei immer die Möglichkeit bleibt, daß das Volk אלהים sagte, und erst der Aufzeichner der Völkertafel ihm dafür יהוה in den Mund legte) so kann jene schriftliche Aufzeichnung der Völkertafel nicht vor jener Offenbarung des Jahavah-Namens (2 Mos. 3) also nicht vor Mosis Zeit erfolgt sein. — Aber zweitens auch die Erwähnung der vom Individuum Mizraim (s. Anm. 1) entsprungenen Völker wird aller Wahrscheinlichkeit nach erst zur Zeit der schriftlichen Aufzeichnung eingefügt worden sein, da diese Erwähnung keine Fortsetzung der Genealogie der Individuen sondern eine Notiz ist; nicht aus der Urtradition über die Söhne und Enkel Ham's kann sie stammen, sondern über ein Verhältnis später-vorhandener Volksstämme zu dem Individuum Mizraim sagt sie etwas aus. Auch diese Notiz weist uns in die Zeit Mosis, erstlich weil (wie oben bemerkt worden) Oberägypten in der nachmosaischen Zeit nicht mehr als der Nomos von Phathros bezeichnet wurde, zweitens, weil nur ein in Aegypten gelebt habender und mit dem Lande genau bekannter Mann darauf kommen konnte, den Gedanken, daß von dem

[3]) Man kann nicht einmal sagen, daß dies Wort Abrahams ein Wortspiel oder eine Anspielung auf Hammorijjah enthalte; wäre dies die Meinung des Autors, so würde er V. 14 fortfahren: אשר יאמר היום בהר מוריה welcher heute Morijah genannt wird"; er würde den Namen Morijah aus jenem Diktum Abrahams erklären. Das thut er aber nicht, sondern schreibt: „welcher heute בהר יהוה יראה genannt wird."

Individuum Mizraim das von den Israeliten (und zwar schon in der Urtradition 1 Mos. 12, 10) mit „Mizraim" bezeichnete Volk abstamme, so auszudrücken, daß er dies Volk nach seinen damaligen einzelnen Abtheilungen mit deren ägyptischen Namen: Lutu, Lubu, Pathros, Ghas-lokh etc. (vgl. Ebers S. 91 ff.) bezeichnete. — Dagegen scheint die Notiz V. 16–18, daß das Individuum Kanaan „den Jebusiter, den Emoriter, den Girgoschiter" ꝛc. zeugte (d. h. die Stammväter dieser Völkerstämme) schon in der vormosaischen patriarchalischen Zeit der Genealogie eingefügt worden zu sein, a) weil eben in diesem Tenor (V. 19) Sodom und Gomorrha als noch bestehend erwähnt werden (über ihren Untergang vgl. § 308) und b) weil ja diese einzelnen Kanaaniterstämme schon den Patriarchen bekannt waren, ja in dieser Vollständigkeit wohl nur ihnen, denn die Arkiten, Siniten, Zemoriter sind zu Mosis und Josua's Zeit ganz verschwunden (2 Mos. 13, 5 u. a.) die Arvaditer und Chamathiter (Ezech. 27, 8 ff.; 4 Mos. 13, 21; Amos 6, 2) kommen wenigstens zu dieser Zeit in keine Berührung mit Israel. Also auf alter mündlicher, mnemonisch überlieferter Urtradition beruht die Genealogie V. 1—7, V. 15—32, als eine Genealogie von Individuen, auf alter Urtradition auch der Inhalt von V. 8—12, auf persönlicher Kenntnis des Aegyptens der mosaischen Zeit V. 13—14; die schriftliche Aufzeichnung, wobei V. 8—12 und 13—14 der Genealogie eingefügt wurde, muß zur Zeit des Auszugs aus Aegypten vorgenommen worden sein. — B) Aus dieser Beschaffenheit unsrer Völkertafel ergibt sich nun unmittelbar der Kanon für die richtige Methode ihrer historisch-ethnographischen Erklärung und Verwerthung. Wo Eigennamen im Singular und ohne Artikel stehen, sind Individuen gemeint, nicht Völker (wie das V. 23 ff. vollends unverkennbar hervortritt: „Eber zeugte zwei Söhne"; „der Name seines Bruders war Joktan.") Ist dem so, so ist die Aufgabe des historischen Interpreten nicht die: bei jedem dieser Eigennamen nach einem Volke zu suchen, das demselben entspräche. Der Name des Stammvaters kann sich möglicherweise im Namen des Volkes erhalten haben, muß sich aber nicht nothwendig darin erhalten haben. (Bei den Griechen z. B. hat sich nachweislich der Name des gemeinsamen Stammvaters Javan als Name des Einzelstammes der *Ἰάονες*, *Ἴωνες* erhalten, während die Namen der vier Söhne Jawan's sich nicht als Namen

der vier griechischen Hauptstämme erhalten haben.) Der Name eines Stammvaters kann sich möglicherweise auch als Name einer ihm zu Ehren benannten Oertlichkeit erhalten haben (wie der Name Dodanim in Rhodus, Arphachsad in Arrapachitis, Sch'ba in Saba.) Nichts aber kann verkehrter sein, als wenn man, wo in der Genealogie Väter, Söhne und Enkel aufeinanderfolgen, von der Voraussetzung ausgeht, der Vater müsse ein Volk, der Sohn ein zweites von dem ersteren ausgegangenes oder abgezweigtes Volk, und der Enkel wieder ein Volk bedeuten. Ebenso wenig darf man, wenn der Name eines Vaters in einem Ortsnamen und der des Sohnes oder Enkels in einem Volksnamen sich wiederfindet, daraus schließen, es solle jener Ort hiemit als der Ursitz bezeichnet werden, aus welchem dies Volk hergekommen sei. In den Namen Gothland, Götha-Elf, Gothenburg liegt ganz gewiß eine Reminiszenz an die Gothen; wer wollte aber deshalb im südlichen Schweden die ursprünglichen Sitze der Gothen suchen? So wird man wohl auch nicht Recht haben, aus dem Umstande, daß einer der Vorfahren Abrahams Arphachsad hieß (1 Mos. 10, 24) die „Tradition" herauszulesen, daß „die Hebräer aus der Landschaft Arrapachitis herstammten."[4] Eine richtige Vergleichung der genealogischen Urtradition der Völkertafel mit unsrer ethnographischen Kenntnis des Alterthums wird nur dann gelingen, wenn man sich bewußt bleibt, daß die erstere in ihren Urbestandtheilen V. 1—7, V. 15—32 es nicht mit Völkern, sondern mit den Stammvätern der Völker, mit Individuen, zu thun hat.

Anm. 1. Mizraim sind wir als den Namen eines Individuums zu fassen genöthigt. Damit ergeben wir sofort der Schwierigkeit, die Entstehung dieser, weder bei den Aegyptern noch sonst wo (außer bei Völkern, die den Namen von den Israeliten her kennen lernten) sich findenden Bezeichnung des ägyptischen Volkes seitens der Israeliten erklärbar zu machen. Die Israeliten von der Patriarchenzeit an, 1 Mos. 12) hatten die Urtradition, daß das Volk der Aegypter von Mizraim dem Sohne Ham's, abstamme; darum nannten sie das Volk nach seinem Stammvater. — Ebers, der nach hergebrachter Weise die Völkertafel so auffaßt, als ob aus den Völkernamen die Namen der Stammväter konstruirt worden wären, vermag jene Schwierigkeit durchaus nicht auf befriedigende Weise zu lösen. Daß die Israeliten zur Bezeichnung Aegyptens eine Dualform wählten, erklärt er anfangs S. 73 daraus, daß „die Bewohner des Nilthales selbst ihre Heimat in zwei Theile: Niederägypten und Oberägypten, zu sondern pflegten." Nun hat aber Knobel [Völkertafel S. 273] mit Recht darauf hingewiesen, daß Jes. 11, 11 und Jerem. 44, 15 Pathros neben Mizraim

[4] Schrader in der Zeitschr. d. d. morgenl. Gesell. Bd. 35, H. 3, S. 403.

genannt wird, so daß man klar sieht, daß das hebräische מצרים nur die Strecke vom Meer bis Tanis bezeichnete, und nicht den Sinn: „Ober- und Niederägypten" gehabt haben kann. Wenn Ebers dagegen anführt, man könne doch sagen: „In der preußischen Kammer sprachen Abgeordnete aus Ost- und Westpreußen und Pommern", so bietet dies Beispiel ja gar keine Parallele; wir haben hier den Namen „Preußen" in weiterem und engerem Sinn; wir haben aber nichts einer Dualform entsprechendes. Eine wirkliche Parallele bietet nur das von Knobel beigebrachte Beispiel des „Königreichs beider Sizilien"; ist hiemit Sizilien nnd Neapel gemeint, so kann man vernünftigerweise nicht „Neapel und das Königreich beider Sizilien" nebeneinanderstellen, und wenn mit Mizraim „Ober- und Niederägypten" gemeint gewesen wäre, so hätte aus dem gleichen Grunde niemand „Mizraim und Oberägypten" nebeneinander nennen können. Ebers hat dies wohl selbst gefühlt; daher versucht er S. 87 eine andre Erklärung der Dualform. Er leitet „Mizraim" von einer Wurzel מצר ab, die dem Worte מצור zu Grunde liege, das „Umwallung" heiße; aber מצור kommt von der Wrzl. צור, צרר, „binden, einengen, belagern", und heißt „Belagerung" und erst in abgeleiteter Bedeutung „Umwallung"; von צור oder צרר kann aber die Form מצרים unmöglich hergeleitet werden. (Die richtige Etymologie der scheinbaren Dualform des Personnamens Mizraim dürfte eher in מֵץ (von מוץ, מצץ) und רים = רום, sowie die von אפרים in אף und רים, רום gesucht werden.) Der Name „Umwallung" soll sich nun nach Ebers auf die von der 12. Dynastie angelegte Grenzbefestigung im Nordosten Aegyptens beziehen; aber wollte man das alles auch gelten lassen, so bliebe der Dual nur erst recht unerklärt; denn die, S. 83 zur Sprache gebrachte „Wahrscheinlichkeit", daß sich auf dem Isthmus von Suez zwei Befestigungslinien befanden", und daß es „uns frei stünde, den fraglichen Dual vermöge dieser Doppelmauer als zweifache Umwallung zu erklären" — diese „Wahrscheinlichkeit" ist in Ermangelung aller und jeder historischen Zeugnisse so gering, daß Ebers selbst diese zweite Konjektur sofort wieder verläßt, um S. 88 zu der ersteren zurückzukehren, die jedoch mittlerweile um nichts besser geworden ist.

Anm. 2. In der ägyptischen Sage (Papyrus Anastasi I, 23, 6) führt Nimrod den Namen „Katarti, Herr von Assyrien". Daß die Israeliten die Nimrodtradition nicht von den Aegyptern, sondern von ihren eigenen Vorfahren überkommen und schon nach Aegypten mitgebracht haben, beweist der selbständige und semitische Name נמרד. — Gesenius und Hitzig meinten, die „Nimrodsage" sei astronomischen Ursprungs, weil das Chron. pasch. und Cedrenus berichten, die Perser hätten den Nimrod, den Erbauer Babels, als Sternbild an den Himmel versetzt. Aber wenn eine Person an den Himmel versetzt werden soll, muß sie zuvor in der Tradition oder Sage schon existiren. Das Sternbild Orion wurde von den Babyloniern mit Nimrod's Namen bezeichnet. Die Tradition von Nimrod findet sich bei verschiedenen Völkern wieder. Bei den Araberu heißt jenes Sternbild Dshebâr (d. i. גבור 1 Mos. 10, 10); der griechische Ὠρίων wird in der griech. Sage (Ilias 22, 29;

18, 486; Odyss. 11, 572) als gewaffneter Held und vom Hunde (Sirius) begleiteter Jäger dargestellt. (Die Sage von der Befruchtung der Kuhhaut könnte sich auf Nimrod's illegitime Abkunft — siehe § 247, E — beziehen). Die Aegypter kennen ihn, wie gesagt, als König Katarti von Assyrien.

§ 247. Die Völkertafel. b) Was sie sagt.

Betrachten wir nun unter diesen Prämissen den Inhalt der Völkertafel, so sagt uns dieselbe: A) nichts über die Existenz von drei gesonderten Rassen. Von drei Individuen, Söhnen Noahs, redet sie; da sie aber in keiner Weise Geschwisterehe bei denselben voraussetzt (vgl. 1 Mos. 7, 13; 8, 18) und da bei den Kindern dieser drei Söhne ebensowenig Geschwisterehe vorauszusetzen ist, so führt sie auf die Annahme, daß die Söhne Sem's sich mit Töchtern Japets und Ham's und v. v. verheiratet haben, und da V. 25 ausdrücklich gesagt wird, daß erst in der fünften Generation nach Noah eine lokale Trennung der Sippen stattfand, so nöthigt sie uns, durch drei Generationen solche gegenseitige Heiraten herüber und hinüber anzunehmen, wobei dann unmöglich eine scharfe Abgrenzung dreier Rassen sich ergeben haben kann. Ein Sohn Mizraim's zum Beispiel, der eine Japetidin, etwa eine Tochter Magogs, zum Weibe hatte, wird eine den Japetiden ähnlichere Nachkommenschaft erzeugt haben, als ein andrer Sohn Mizraims, der eine Hamitin, etwa eine Tochter Kusch's oder Phut's, zum Weibe hatte. Die Völkertafel ihrerseits läßt uns also Uebergangsformen zwischen den Hamiten, Semiten und Japetiden erwarten; sollten sich nun solche in der Wirklichkeit finden (vgl. § 307), so kann man dann nicht sagen, die Wirklichkeit sei mit der Völkertafel in Widerstreit. B) Von den Namen der sieben Söhne **Japet's** haben Madai sich als Name eines eranischen, nämlich des medischen Volkes, Jawan bei den Israeliten als Gesammtname der griechisch-makedonischen Stämme, bei den Griechen selbst als Spezialname des Stammes der Jonier (*Ἰάονες*) erhalten. Sonach wird die Abstammung der eranischen sammt der von ihnen abgezweigten arisch-indischen Völker, kurz der Ost-Arier auf das Individuum Madai — die der makedonisch-pelasgischen Völkersippe auf das Individuum Jawan zurückzuführen sein.[1]) — Von Jawan werden V. 4 zwei Söhne

[1]) Auch der Name Japet hat sich als *Ἰάπετος* in der Erinnerung der Griechen erhalten; Japetos wird als Vater des Prometheus und Stamm-

genannt und neben ihnen (falls nicht auch die Pluralformen כתים und דורנים als pluralische Individuennamen nach Analogie der in § 246 angeführten Beispiele zu fassen sein sollten) zwei Stämme, die innerhalb der Nachkommenschaft Javan's schon zur Zeit der Völkertrennung (weil schon unsre Urtradition sie kennt) als Stämme distinkt existirten; ihre Stammväter hießen ohne Zweifel Keth und Dodan, und mögen Brüder oder Neffen von Elischa und Tharschisch gewesen sein. Da der Namensstamm Dodan sich in dem des pelasgischen Nationalheiligthums Dodona an mehreren Orten (Thessalien Il. 16, 233, und Epirus) wiederfindet, so ist mit Knobel, Delitzsch u. v. a. Dodan als Stammvater der Pelasger d. i. der Griechen anzuerkennen, Keth aber ohne Zweifel als der der Makettier, der nachmaligen Makedonier (s. Anm. 1.) Tharschisch kehrt als Name der etruskischen Kolonie Tarseion (Polyb. 3, 24) oder Tartessus (Strab. 3, 396) in Spanien wieder (Ps. 72; Jes. 23 und 66: Jer. 10; Ezech. 27; Jon. 1); die Namen Tyrrhener (alt: *Τυρσηνοί*) und Etrusci enthalten beide selbst die Radikalen von Tharschisch; so wird also das Individuum Tharschisch der Stammvater der Etrusker sein, welche nördlich um die Adria herum in Italien einwanderten. (Daß die etruskische Sprache eine indogermanische, dem Altlatinischen nahverwandte, hat Corssen erwiesen.) Elischa hat weder mit den *Αἰολεῖς* (Josephus, Knobel) noch mit Elis (Tuch, Knobel u. v. a.) etwas zu schaffen, da in beiden letzteren das ς nur Endung ist; Ezech. 27, 7 werden „Inseln Elischa" erwähnt, von welchen her Tyrus Purpur beziehe; da nach Pausan. 3, 21 in Lakedämon in späteren Jahrhunderten Purpur produzirt wurde, so wollte man an einen im Peloponnes wohnenden griechischen Stamm denken; vielleicht dürften es eher unteritalisch-sikelische Ureinwohner sein, die von Elischa stammten; bei der Verwandtschaft von l und r könnte in Eryx eine Erinnerung an Elischa sich bergen. — Der Eigenname Gomer hat sich (nach erfolgter erster Lautverschiebung) in den Kimri oder Kimmeriern erhalten; die keltischen

---

vater des Menschengeschlechts genannt. Wenn er nun aber zugleich als einer der gegen die Götter kämpfenden Titanen dargestellt wird, so liegt hierin eine unverkennbare Erinnerung an einen feindlichen Gegensatz, in welchen die Stammväter des Menschengeschlechtes nach der Fluth und vor der Völkertrennung sich zu Gott gesetzt haben. Vgl. 1 Mos. 11, 3 ff. Die Titanen wollten den Himmel stürmen, damit vgl. 1 Mos. 11, 4.

Völker stammen sonach von Gomer ab, aber nicht sie allein. Sie scheinen Nachkommen des einen Sohnes von Gomer, des Rifat, zu sein, an dessen Namen die ὄρη Ῥιπαῖα (Karpathen) als der ältestbekannte Wohnsitz der Kelten, erinnern. In der Argonautensage kommt ein Volk der Riphäer am kaspischen Meer im Kaukasus vor; der Name wanderte sichtlich mit dem Volke selbst, das vom Kaukasus (von den Skythen und später von Alyattes gedrängt, Herod. 4, 12) an die Karpathen und dann (von den Germanen gedrängt) weiter noch Westen zog. Vor den Kelten aber zog der Stamm der Wasken (in der Steinzeit § 257) nach Westen, der im Waskengebirge (Vosagus, Vosegus) seinen Namen zurückließ und von den Kelten in und über die Pyrenäen gedrängt wurde. In dem Waskennamen finden wir den ihres Stammvaters Aschkenas wieder (vgl. § 256 ff.) Der Name des dritten Sohnes von Gomer, Thogarma, kommt, wenn ת Präformant ist (oder auch, wenn der anlautende Dentale in eine zischende Aspiration des Gutturalen sich aufgelöst hat) mit dem Namen Çalm, Çairimier der eranischen Sage (§ 210 u. 224) also mit dem der sarmatischen (und sauromatischen) Völker überein, welche in der Urzeit nordwestliche Nachbarn der Eranier (in Armenien) gewesen sein müssen, dann über den Kaukasus nach Norden zogen, wo sie 200 n. Chr. (Ptolem.) von der Wolga bis zur Weichsel ihre Sitze hatten — die Vorfahren der slavischen Stämme (s. Anm. 2), — Unter Tubal und Meschek pflegt man seit Bochart die kleinen kaukasischen Völkerstämme der Tibarener und Moscher (Herod. 3, 94; 7, 78) zu verstehen (die nämlichen, welche in Keilschriften Salmanassar's II und Assarhadon's als „Tabali und Muski" östlich von Kleinasien wohnend erwähnt werden). Aber warum sollte die Nachkommenschaft zweier Söhne Japhets so unverhältnismäßig klein geblieben sein? Als fernes Land wird Tubal Jes. 66, 19, als nordisches Barbarenvolk Meschek Ps. 120, 5 — als Schrecken der Welt werden beide Ezech. 32, 26 bezeichnet, und Ezech. 38—39 wird von einer eschatologischen Zeit geweissagt, wo ein Fürst Gog aus dem Lande Magog die Völker Tubal, Meschek, Gomer, Thogorma, Persien, Phut und Lud, kurz die meisten japetidischen und semitischen Völker, zu einem letzten Weltkrieg wider Gottes Reich vereinen werde.[2]) Das alles paßt nicht auf zwei relativ

[2]) Das für Ezechiel schon in der Vergangenheit liegende Ereignis: Herod. 1, 103 ff., wo ein Skythenheer zur Zeit des Josia Vorderasien und Aegypten

unbedeutende unter den vielen im Kaukasus zusammengedrängten Volkerstämmen. Der Name Tubal mußte sich bei den, kein l kennenden Eraniern zu Tubar oder Tuwar gestalten; dem Tubal wird daher der Tur der eranischen Sage, der Stammvater der Turanier, d. i. der ugro-tatarisch-finnischen Völkerfamilie entsprechen.[3]) — Dann wird sich der Name Meschek wohl im Namen der Saken (Skythen) sowie dem der Massak-Geten (Massageten) erhalten haben, welche nördlich vom Jaxartes und Aralsee, östlich von den Sarmaten, ihre Sitze hatten, und ohne Zweifel die Vorfahren der (mit einem keltischen Appellativwort sogenannten) germanischen Stämme sind (s. Anm. 3). — Magog wird seit Josephus und Hieronymus als Stammvater der nomadischen Stämme Nordasiens gefaßt, welche von den Alten unter dem Sammelnamen der Skythen[4]) mitbegriffen werden. Die „Skythen" der Alten umfassen α) die wahren Skythen oder Saken, d. i. die germanischen Stämme, β) die ugrotatarisch finnischen, d. i. turanischen Stämme Nordasiens. Aber bei dem Namen Magog an die einen oder anderen zu denken, ist nicht der leiseste Grund vorhanden. Vielmehr werden wir als Magog's Nachkommen die (von den blonden, blauaugigen Ugrotataren durch ihr dunkles Haar und ihre dunkeln schiefstehenden Augen scharf unterschiedenen) Völker mongolischer Rasse (einschließlich der Tungusen, Japanesen, Chinesen und Indochinesen d. i. Hinterindier) zu betrachten haben. Auch die Malaien gehören hieher (vgl. § 270). — Den Namen Tiras finden seit Josephus fast Alle (unter den Neueren Knobel und Delitzsch) in dem Volksnamen der Θρᾶκες wieder; wie der S-Laut in k übergehen konnte, ist nicht ohne weiteres klar; näher liegt es vielleicht, an die Agathyrsen (im östl. Ungarn) zu denken, die übrigens allerdings ein thrakischer Stamm gewesen zu sein schienen, da sie (Herod. 4, 104) thrakische Sitten hatten. Eine Erinnerung an Thiras liegt jedenfalls in dem alten Namen des Dniestr: Tyras (Strab. 7, 303).

---

verheerte und plünderte, kann nur den geistigen Anknüpfungspunkt für jene Weissagung Ezechiels, nicht deren Inhalt bilden. (Auch Offenb. Joh. 20, 8 wird diese Weissagung als noch unerfüllt betrachtet.)

[3]) Es sei hier erwähnt, daß der oberste Gott dieser Völker den Namen Turi, Tiermes, Tara, Torom führte. Vgl. darüber unten § 262.

[4]) Σκύθης kommt nicht von ἀποσκυθίζειν, sondern dies von jenem. Σκύθης ist eine Umbildung von Σάκης.

— C) Die Genealogie **Sem's** hat keine Schwierigkeit, sobald wir nur festhalten, daß es Namen von Individuen, nicht von Völkern sind, mit denen wir es zu thun haben. Die Namen der Stammväter Elam, Assur, Lud und Aram haben sich in den Namen der Völker der Elamiter (die wir zu Abrahams Zeit 1 Mos. 14, 1 mit Sinear, also den Babyloniern, verbündet antreffen, und die später Jes. 21 f., Jer. 25 neben Medern und Persern genannt werden, sicherlich also in den Eufratgegenden, wahrscheinlich in der Landschaft Elymais zwischen Tigris und Euläus ihre Sitze hatten) — der Assyrer (nördlich von Elymais, im Osten des Tigris) der Lydier (in Kleinasien) und der Aramäer (in Mesopotamien und Syrien, also östlich und westlich vom Eufrat) erhalten. — Von den Namen der vier Söhne Arams wiederholt sich der Name Uz bei verschiedenen Individuen verschiedener Geschlechter (1 Mos. 22, 21; 36, 28); auf welches derselben sich der Name des Landes Uz (Hiob 1, 1) zurückbeziehe, ist fraglich. An Chul und Gether findet sich keine Erinnerung, an Mas vielleicht eine in dem, an der armenischen Grenze wohnenden Stamme der *Μάσιοι* (Strab. 11, 541.) — Arphachsad ist kein Volksstamm sondern Individuum; in dem Namen der Landschaft Arrapachitis (Ptolem. 6, 1) n. ö. vom Tigris scheint sich eine Reminiszenz an diesen Stammvater erhalten zu haben. Von seinem Geschlechte hatte sich bei den Hebräern als seinen Nachkommen begreiflich genauere Kunde erhalten. Von seinen beiden Urenkeln (nach der LXX: Ururenkeln) Pheleg und Joktan ist der letztere der Stammvater der joktanidischen Araber. Joktan's Söhne sind selbstverständlich Individuen, nicht Stämme; die Namen einzelner haben sich erhalten in einzelnen Stammnamen (Scheleph in *Σαλαπηνοί* bei Ptolem. Hadoram vielleicht in *Ἀδραμῖται* bei Ptolemäus) oder in Ortsnamen (Chazarmavet in Hadramaut Usal als älterer Name von Sanaa in Jemen, Sch'ba in Saba, Ophir als Name der, 1 Kön. 9 u. a. erwähnten Küstenstadt, deren Lage noch strittig ist, Chavilah in zwei gleichnamigen arabischen Orten.) Pheleg hat (V. 25) diesen Namen, weil בימי die Erde getheilt wurde, das kann nur heißen: während seiner Lebenszeit (vgl. 1 Mos. 14, 1; 26, 1; 2 Sam. 21, 1; 1 Chron. 5, 10; 29, 15 u. v. a.) und nicht: in den Tagen, die seiner Geburt vorangingen; daraus ergibt sich, daß der Name Pheleg ihm nicht schon bei seiner Geburt beigelegt wurde, sondern ein cognomentum war,

womit seine Nachkommen ihn benannten. Möglicherweise ist auch Eber ein solcher Beiname, darauf bezüglich, daß Eber von Osten her über den Tigris nach Mesopotamien wanderte (während dagegen שֶׁלַח keine andere Bedeutung, als in Methu-schelach zu haben scheint, nämlich „Geschoß" = Mann der Lanze.) Nach dem masorethischen Text von 1 Mos. 11, 10 ff. ist Pheleg 2 + 35 + 30 + 34 also 101 Jahre nach der Sintfluth geboren; daß die LXX, welche zwischen Arphachsad und Schelach einen Kainan einschiebt, und von der Fluth bis Phelegs Geburt 2 + 135 + 130 + 130 + 134 = 531 Jahre angibt, hierin keiner älteren und besseren Textrezension sondern nur willkürlichen Einfällen folgt, haben Tuch, Delitzsch u. a. erwiesen. — D) Die **Hamiten** V. 6—7 und V. 13—20. Daß die Nachkommen Kusch's die dunkle Bevölkerung Indiens, Südarabiens und Aethiopiens (Abessyniens und Nubiens) bildeten, darin sind Knobel, Ebers und wohl alle Neueren einig. Die Alten reden oft von „asiatischen und afrikanischen Aethiopiern"; die Aethiopier nannten sich selbst *Χουσαῖοι* (Joseph.); nach Jones und Prichard sind die dunkeln Kasten von Bahar und Bengalen den Abessyniern noch jetzt ähnlich, und schon Megasthenes sagt, daß die Inder den Aegyptern gleichen. Auch der Name Kusch hat sich an der Indusmündung als Name der Orte Kutsch, Kytscha, Katscha, Gutscherat, und in Beludschistan in den Orten Kutsch, Kitsch, Ketsch erhalten; eine Keilinschrift des Darius zu Persepolis erwähnt ein östlich von Susiana wohnendes Volk der Kusija. Da die fünf Söhne und zwei Enkel Kusch's Individuen (nicht Völker) sind, so ist gar nicht verwunderlich, daß sie sich „nicht als Völker erklären lassen" (Ebers.) Daß unter ihnen V. 7 ein סבא und auch (wie unter den Söhnen Joktan's V. 28) ein שבא und analog ein Chavilah vorkommt, ist gerade so wenig auffallend, als daß ein Lud (Stammvater der Lydier) V. 22 unter den Söhnen Sem's und V. 13 Ludim als ein ägypt. Stamm (Lutu) vorkommen. Durch die assyrischen Keilschriften[5]) ist erwiesen, daß die hamitischen Stämme Sch'ba und Dedan in Nordarabien zu suchen sind. Außerdem hat sich an סבא eine Reminiszenz in Seba, dem alten Namen Meroe's (Joseph. ant. 2, 10, 2 vgl. Ps. 72, 10 und Jes. 43—45) erhalten, an רעמה in der Stadt *Ῥέγμα* am persischen Busen (Ptolem. 6, 7 und Steph. v. Byz.) an Dedan in

[5]) Schrader, die ass. Keilschriften und das a. Test. S. 55 f.

dem Namen der Insel Dadian im persischen Busen (Assemani.) — Von der, § 246 widerlegten Voraussetzung ausgehend, daß ein in Aegypten lebender Israelite um 900 v. Chr. die Völkertafel aus ägyptischen Notizen konstruirt habe, hält Ebers Phut für Arabien, weil Arabien bei den Aegyptern Punt heiße, und die ägypt. Sprache vor einem d (aber nicht vor t!) ein n einzuschieben pflege, Punt also auf eine Form Put zurückweise. Da aber Arabien von den Nachkommen Kusch's, Joktan's und (1 Mos. 25) Ismael's bevölkert ist, so ist für Phut's Nachkommenschaft dort kein Platz mehr. Phut ist Individuum; von seinen Nachkommen weiß und sagt die Völkertafel gar nichts; Jer. 46, 9 (und Nah. 3, 9) wird Phut zwischen Kusch und Libyen genannt, ein Beweis, daß Jeremia die innerafrikanischen (sudanischen) Stämme als die Nachkommen Phut's betrachtete, worin er wohl Recht gehabt haben wird. Vielleicht enthält der Name der südlich von der Syrte wohnenden Phazanii eine Erinnerung an Phut. Vom Fittre-See an (östl. vom Tschad-See) bis Sierra Leone findet sich eine ganze Kette von Namen: Fittre, Bedi-Neger (westl. v. Tschad), Bussa und Funda (am Sirba), Widah (Dahomeyküste), Buntako und Banda (Aschanti) Batili (im obern Sirba) Bassa (Liberia) Benda (Sierra Leone) Bondu (am Senegal), welche alle den labialen Anlaut und dentalen Auslaut zeigen. — Mizraim's (§ 246 Anm. 1) Nachkommen sind die Aegypter. Da ihre Kultur und Geschichte nicht in Oberägypten sondern in Memphis anfängt[6]), so sind sie nicht von Süden sondern von N. oder N. O. her, über Pelusium[7]) eingewandert. Weil sie keine wilden Horden sondern „individualisirte Völkerstämme" waren, meint Ebers sie[8]) für „Kaukasier" erklären zu müssen, als ob es zwei Ursippen des Menschengeschlechtes gegeben hätte: zivilisirte „Kaukasier" und wilde Autochthonen! Wir werden uns in Abschn. 2 nach W. v. Humboldt's Vorgang überzeugen, daß die wilden Völker verwilderte Völker sind.[9])

---

[6]) Lepsius, Briefe aus Aegypten, Aethiopien und der Sinaihalbinsel 1842 f. — Ebers a. a. O. S. 41.

[7]) Ebers S. 181.

[8]) Und hoffentlich dann doch auch die Chinesen!

[9]) Ebers selbst konstatirt (S. 52) ein nachweisbares „Herabsteigen der Rasse" von den alten Aegyptern bis zu ihren heutigen Nachkommen, den Fellah's. An den ältesten Schädeln sei keine Spur von Prognathismus; nach der Ptolemäerzeit finde man „immer unreinere Gesichtswinkel."

Und wenn die Sprachfamilie der Aegypter und Nordafrikaner viele Wurzeln mit den semitischen (und den arischen!) Sprachen gemein hat (s. Anm. 4) so folgt daraus nicht (mit Benfey und Ebers), daß die Aegypter mit den Semiten stammverwandt waren, sondern nur, daß die Hauptsprachstämme der Menschheit aus Einer Wurzel entsprossen sind. Daß die alten Aegypter nicht die Schädelbildung der Neger zeigen, kann nach dem unter A bemerkten nicht gegen ihre hamitische Abkunft zeugen; hat Phut eine seiner Nichten, z. B. eine Tochter Kusch's, Mizraim aber eine Tochter Sem's zum Weibe gehabt, so erklärt sich alles. Eine gewisse Verwandtschaft im Körperbau mit den Negern zeigt sich bei den Aegyptern gleichwohl; sind die Mumienköpfe orthognath, so sind die mancher innerafrikanischen Stämme (der Bescharin, der Kabylen, der Kaffern) dies nicht minder, die Mumien haben aber mit den Negern gemein: die Neigung zur Kräuselung des Haares (Prichard) die starke Entwicklung der Nackenmuskeln (Retzius, Waitz) die schwachen Waden, flachen Nasen, vortretenden Backenknochen (Czermak, Ebers) und häufigen Plattfüße (ebend.) — Der Autor, der (um die Zeit des Auszugs, § 246) die bis dahin mündlich überlieferte Genealogie schriftlich aufgezeichnet hat, zählt nun V. 13 f. die einzelnen Stämme der Aegypter auf, wie sie zu seiner Zeit in Aegypten benannt worden. Die Ludim sind (Ebers) die lutu, was eigentlich „Bürger" heißt und die Einwohner des eigentlichen (des unter- und mittelägyptischen) Reiches bezeichnet; die Phathrusim sind die Bewohner des Nomos von Phathros oder Phather, die Oberägypter; die Naphthuchim (von Ptah und dem Artikel na) sind die Bewohner von Memphis, wo Ptah verehrt wurde; die Lehabim die (dem äg. Reiche theilweise unterworfenen) Libyer; das äg. lub heißt, wie das hebr. לוּב, לבא: „brennen, dürsten." Ebers will die Libyer aus Kreta einwandern lassen; ohne Noth; ein Stamm mizraimischer Abkunft waren sie doch, das zeigt ihre, der ägyptischen nahe verwandte Sprache; auf alten Denkmalen erscheinen sie tättowirt, was gewiß nicht für arische oder semitische Abkunft spricht. Die Kasluchim wohnten zwischen Pelusium und Palästina am Mittelmeer auf dem mons Casius (ghas „Berg", lokh „ausdorren") jenem Plateau, in welches das idumäische Gebirge nordwärts ausläuft. Die Anamim sollen nach Ebers, weil amu als Appellativ „Rinderhirt" heißt, ein vor der Hyksoszeit in's nordöstliche Aegypten eingewanderter Semitenstamm sein; eine Stadt

Anamaima wird, als von Ramses II in einem Kriege gegen die Chethiter erobert, in Hieroglyphen aufgeführt; im Sethosgrabe ist ein „amu“ mit entschieden unägyptischen Zügen abgebildet, und in einer Grabkammer von Benihassan eine Reihe semitisch aussehender Rinderhirten. Daß die letzteren die einwandernde Familie Jakobs darstellen sollen, erscheint als möglich. Wichtiger ist die Eroberung der Stadt Anamaima durch Ramses II; es kann dies aber die Wiedereroberung einer von den Chethitern weggenommenen ägyptischen Stadt gewesen — es kann die eroberte Chethiterstadt mit Aegyptern bevölkert worden und auf diese Weise ein Nomos der Anamaimu entstanden sein. Daß ein in ägyptischen Dingen so gut bewanderter Autor, wie der Aufzeichner der Völkertafel es war, einem kanaanitischen oder vollends einem semitischen Stamme ägyptische Abkunft sollte angedichtet haben, ist höchst unwahrscheinlich. Mit seinen Anamim muß er einen wirklich-ägyptischen Stamm, der Anamaima bewohnte, meinen. — Bei den Kasluchim macht dieser Autor die Bemerkung, daß von da (משם) die Philistäer und Kaftorim ausgegangen seien. Den schon von Herodot behaupteten Zusammenhang der Kolchier mit den Kasluchim hat Knobel[10]) erwiesen; in Kolchis befand sich eine ägyptische Kolonie. Nach 5 Mos. 2, 23; Am. 9, 7 wanderten die Philistäer aus Kaftor nach Palästina ein. Ebers hat nun trefflich bewiesen, daß Kaft im Aegyptischen die Phönizier bezeichnet, daß die phönizische Schrift aus der hieratischen der Aegypter entstanden ist, daß die uralten phönizischen Kolonieen in Sardinien schon unter Ramses II den Aegyptern dienstpflichtig waren, und daß die Phönizier in Sitte und Religion außerordentlich viel Aegyptisches hatten (s. Anm. 5). Weil ihm aber das Dogma feststeht, daß die Phönizier Semiten gewesen sein müssen[11]) so weiß er sich nicht anders zu helfen, als durch die Konjektur, daß schon in urältester Zeit Phönizier das Delta in Besitz genommen hätten; von dort aus hätten sie, lange vor Ramses II, Sardinien kolonisirt. Da wird nun aber völlig unbegreiflich, wie die 12. Dynastie (ganz kurz vor der Hyksoszeit) die Ostgrenze Unterägyptens gegen die Semiten befestigen konnte, wenn die Semiten schon seit Jahr-

[10]) Völkertafel S. 291.

[11]) Wobei er freilich vergißt, daß er auch die Aegypter für ein Volk semitischer Abkunft erklärt hat! Hier werden nun die Aegypter als nicht semitisches Volk den Phöniziern als Semiten entgegengesetzt.

hunderten im Herzen Unterägyptens saßen! — Das Richtige ist vielmehr, daß die Kaftorim ein Stamm ägyptischer Abkunft sind, nämlich Kasluchim, welche wegen Uebervölkerung aus ihrem dürren kasischen Lande in sehr alter Zeit auszogen, und Wikingerfahrten und Kolonisationszüge unternahmen, zunächst nach Kreta (vgl. Jer. 47, 4 mit der stabilen Zusammenstellung כרתי ופלתי 2 Sam. 8, 18 u. a.) und von Kreta nach Philistäa, aber auch in ältester Zeit schon nach Kolchis, und vor allem nach Phönizien, wo sie mit den Nachkommen Zidon's (1 Mos. 10, 15), eines Sohnes Kanaan's, sich zu dem Mischvolke der Phönizier gestalteten, und von wo sie ihre ältesten Kolonien nach Sardinien entsandten. Die wesentlichen ägyptischen Elemente der phönizischen Religion werden wir § 250, C, näher kennen lernen; daß aber die nach Phönizien gewanderten Kaftorim die Sprache der dort von ihnen vorgefundenen Nachkommen des Kanaaniters Zidon annahmen, ist nicht verwunderlicher, als daß die Kasluchim in Kolchis und die Kaftorim in Philistäa ihre ägyptische Muttersprache aufgaben und verlernten. — So bleibt also nur die Frage (§ 244) wie die Nachkommen Kanaan's (V. 15—20), über deren einzelne Namen es keiner Untersuchung bedarf, dazu gekommen waren, eine semitische Sprache anzunehmen. — E) Hier gibt uns das, von dem Aufzeichner der Völkertafel eingefügte, aber ebenfalls eine alte mündliche Tradition enthaltende Stück V. 8—12 Licht. „Und Kusch hat gezeugt den **Nimrod.**" Da unter den unmittelbaren Söhnen Kusch's, wie die alte Urtradition deren Namen bewahrt hatte, kein Nimrod vorkommt, so ließe sich etwa denken, daß Nimrod ein Enkel oder Urenkel Kusch's gewesen sei. Doch ist diese Annahme weder nothwendig noch wahrscheinlich. Wäre dies nämlich des Autors Meinung gewesen, so würde er mit analoger Akribie, wie V. 14, gesagt haben: ויצא מאלה נמרד er schreibt aber sehr bestimmt: „und Kusch hat gezeugt den Nimrod." Wir dürfen wohl mit Sicherheit annehmen, daß die in der Urtradition V. 1—7, V. 13—32 enthaltene Genealogie nur die Namen der Erbsöhne, d. h. der Söhne der Ehegattinnen, nannte, und daß es daneben noch Söhne von Nebenweibern gab, die die Stellung von Knechten oder Gehorchenden einnahmen. In die Genealogie gehörten die Namen der letzteren nicht, wurden daher auch dem Gedächtnis nicht überliefert. Nur von Einem dieser Kebssöhne hat sich — neben der überlieferten Genealogie — der Name in der

Erinnerung also in der Tradition erhalten, um der persönlichen Thaten willen, die er vollbrachte. Er war 1) gewaltig in der Jagd — wobei wir nicht (mit Delitzsch) an ein Jagdvergnügen zur Unterhaltung, eine Pirsche auf Hasen und Rebhühner, zu denken haben, sondern an ein kühnes und glückliches Vertilgen der in den Dschungeln der Euphratebene hausenden reißenden Thiere[12]), und indem er so — weit entfernt, „fremdes Leben auf's Spiel zu setzen" — ein Wohlthäter, Beschützer und Retter des Menschengeschlechtes wurde, gelangte er zu einer Art von königlichem Ansehen (ממלכת V. 10) theils in schon vorhandenen Wohnsitzen der Menschen (V. 10), die seinen Befehlen und Weisungen sich unterordneten, theils indem er selbst neue gründete (V. 11). Damit stimmt der Name, der ihm gegeben wurde; die Wurzel מרד hat im Arabischen gewöhnlich den Sinn, audacem esse in insolentia et rebellione, zuweilen aber auch nur assiduum esse in re peragenda (Ch. W. Freytag); die Grundbedeutung scheint hienach doch wohl nur die der Tollkühnheit gewesen zu sein; der Name נמרד entspricht also seiner Bedeutung nach ganz dem Beinamen Wilhelms des Tellen (Töllen, d. i. Tollkühnen.) Dabei mag in dem Namen vielleicht noch der Nebensinn gelegen haben, daß der Erbunfähige sich über die Erbsöhne und Erbgeschlechter erhob. Daß er dies aber durch Gewaltthat, Krieg und Mord gethan habe, wird mit keiner Silbe angedeutet; im Gegentheil wird nur seine Stärke als Jäger als der Grund genannt, der ihm solches Ansehen verschaffte, sodaß die Unterwerfung unter ihn eine durchaus willige und freiwillige gewesen zu sein scheint. Am allerwenigsten wird er als „ein wider Gott sich empörender" bezeichnet. Es wird vielmehr — und zwar nicht erst vom Aufzeichner der Völkertafel, sondern schon in einem von diesem vorgefundenen Sprichwort — beigefügt, daß Nimrod גבור ציד לפני-יהוה (in der Urform des Sprichworts hatte es jedenfalls geheißen לפני-אלהים) gewesen sei. Die Worte: „vor dem Angesicht Gottes" besagen entweder (1 Mos. 17, 1; Ps. 56, 14 u. a.) daß ein Thun des Menschen seiner subjektiven Beschaffenheit nach ein im Bewußtsein der allgegenwärtigen Nähe Gottes vollzogenes also gottesfürch-

[12]) Auch die ägyptische Sage im Papyrus Anastasi I rühmt von Katarti, daß er mit den Hyänen gekämpft habe. — Löwen hausen noch heute in jenen Gegenden, vgl. Pauline Nostitz: Helfer's Reisen in Vorderasien und Indien, I, S. 281.

tiges sei, oder (1 Mos. 6, 11; 19, 13; Hos. 7, 2 vgl. Jer. 16, 17) daß ein menschliches Thun seiner objektiven Qualität nach ein solches sei, wogegen Gott sich nicht gleichgültig verhalten könne, welches ihn zu einem Urtheilen oder Thun herausfordere. Stünden nun die Worte לִפְנֵי יי bei V. 11, so könnte man sie etwa in letzterem Sinne fassen; die Herrschaft eines Hamiten über die in Sinear und Assur wohnenden semitischen Stämme könnte etwa als ein frevelhafter Widerspruch gegen den Segen Noah's (9, 25 f.) erscheinen. Die Worte stehen aber nicht bei V. 11, sondern V. 10 bei dem גִּבּוֹר צַיִד, und da nun die Kühnheit und Geschicklichkeit in der Vertilgung wilder Thiere unmöglich etwas Gotte misfälliges sein kann (1 Mos. 1, 28; 9, 2), da ferner von einem strafenden Eingreifen Gottes mit keiner Silbe die Rede ist, so bleibt nichts anderes übrig, als: die fraglichen Worte als Bezeichnung einer gottesfürchtigen Gesinnung Nimrod's zu fassen. (Vgl. unten § 274 Anm.) — Es fragt sich nun schließlich nur noch, in welche Zeit Nimrod's Leben und Herrschaft fällt. V. 11 f. wird gesagt, er sei ausgezogen nach Assur[13]) und habe dort fünf Städte gebaut; von den vier Städten in Sinear dagegen, die V. 10 als Anfang seiner Herrschaft bezeichnet werden, wird nicht gesagt, daß er sie gebaut habe; die Worte lauten vielmehr so, als habe er diese Ansidlungen schon vorgefunden. Da nun Babel unmittelbar vor der Völkertrennung erst zu bauen angefangen wird, und zwar von dem noch vereinten Menschengeschlecht (11, 4), da aber Nimrod Babel und drei andere Ansidlungen schon gebaut vorfindet, auch (10, 11) die Assyrer sich schon von den Einwohnern Sinears getrennt und ihr eigenes Land in Besitz genommen haben, so fällt Nimrod's Thätigkeit in die Zeit nach geschehener Völkertrennung.[14]) Damit stimmt die Chronologie; nach Analogie von 1 Mos. 11, 10 hat Kusch (jünger als Sem) seinen ersten Sohn nicht vor dem 37. Jahre nach der Sintflut, den Nimrod aber gewiß noch

---

[13]) Mit Recht fassen Tuch, Baumgarten, Knobel, Delitzsch und Schrader אַשּׁוּר als acc. localis, da zu dem „Anfang seines Reiches" (V. 10) diejenige Gegend, wohin er später zog — nicht aber der Auszug eines andern Mannes oder Stammes aus Sinear — den richtigen Gegensatz bildet.

[14]) Es ist also eine, dem Texte der Genesis doppelt widersprechende Träumerei, den Nimrod zum Hauptschuldigen bei der Erbauung des babyl. Thurmes zu machen.

später gezeugt; bei der Geburt Pheleg's (101 nach der Sintflut) war Nimrod also ein noch junger Mann. — Eines solchen Helden nun bedurfte es, sobald die getrennten Stämme sich zu zerstreuen begannen; so war sein Thun ein löbliches, und so ist er als ein mächtiger Schutzherr freiwillig anerkannt worden von den semitischen Stämmen (Elam, Assur, Aram) über die seine Herrschaft sich erstreckte. So haben wir hier in der unmittelbar ersten Zeit nach der Völkertrennung eine friedliche Vereinigung hamitischer und semitischer Stämme im Euphratlande unter der Herrschaft eines Kuschiten. Dabei wird ohne Wagnis angenommen werden dürfen, daß die Nachkommen Kanaans in Vollstreckung der testamentarischen Bestimmung Noah's (1 Mos. 9, 25 f.) als eine den Semiten untergebene dienende Kaste[15]) an jener Vereinigung damals ebenfalls theilnahmen (bis sie später sich freimachten und nach Westen zogen.) Daß auf diesem Wege ein Vereintbleiben von beiderlei Stämmen in der Sprache sich ergeben konnte, ja mußte, ist von vornherein klar; wenn in jener ersten Zeit das Geschlecht Kanaan's noch im Euphratlande sich aufhielt, so ist vollständig begreiflich, daß dies Geschlecht die Sprache seiner unmittelbaren Herren, der Semiten, redete und als seine eigne Sprache beibehielt. Daß aber die Kanaaniter wirklich erst hinter den Stämmen Phut's und Mizraim's nach Westen abzogen, ergibt sich schon aus den Wohnsitzen dieser Völkerstämme. Schon hierin liegt eine vollgenügende Lösung des Problems von § 244.

Anm. 1. Man hat Kittim für Kypern gehalten (wo Citium). Aber Jesajas will 23, 1 offenbar nicht ein nahes, sondern ein möglichst fernes Land nennen, dem der Fall von Tyrus kund werde. Schiffsbauholz (Ezech. 27, 6) wuchs auch in Makedonien, und 1 Makk. 1, 1 und 8, 5 wird der Makedonierkönig Alexander d. Gr. als König von Kittim bezeichnet.

Anm. 2. Daß die Armenier sich heutigestages (Ritter, Erdkunde X, 358) „das Haus Thogarma's" nennen, beweist nur, daß sie der theologischen Ansicht huldigen, von Thogarma abzustammen, nicht, daß wirklich Thogarma's Nachkommen in Armenien zu suchen seien. — Für die nahe Stammverwandtschaft der Slaven mit den Kelten spricht der Umstand, daß in den Sprachen beider Völkerfamilien die erste Stufe der Lautverschiebung sich nur halb vollzogen hat. (Die anlautenden mutae und mediae sind mutae und mediae geblieben; nur die aspiratae haben sich in medias umgewandelt.)

---

[15]) Daß 1 Mos. 9, 20—29 kein Poesieprodukt späteren Nationalhasses sein kann, ist schon § 244 erwiesen; es ist also alte geschichtliche Tradition.

Anm. 3. Nach griechischen Nachrichten wurde ein östlich von Sogdiana und Baktrien wohnender Skythenstamm von den Persern als *Σάκαι* bezeichnet. Dies ist bestätigt durch die persische Keilschrift von Behistun, wo 1, 16—17 unter dem von Darius Hystaspis unterworfenen Völkerstämmen Saka erscheinen. Die assyr. Wiederholung der Inschrift (siehe Schrader, die assyr. babyl. Keilinschriften, Leipz. 1872, S. 341) nennt statt dessen Chimiri; die Inschrift von Nakschi-i-Rustam (ebend. S. 360) bezeichnet die Skythen mit Nam-mir-ri. Nach Herod. 4, 6 nannten die Skythen sich *Σκολότους*, wo *λότος* doch wohl schwerlich etwas anderes ist, als das germanische Wort lot, leod, liut; „Sakenleute" nannten diese Skythen sich selbst. Daß nun die um den ganzen Nordrand des Aralsees in ausgedehntem Gebiete wohnenden *Μασσαγέται* (Herod. 1, 204) sowie die weiter nördlich wohnenden *Θυσσαγέται* (Herod. 4, 123) zu jener großen Volksfamilie der Saken oder Skythen gehörten, ist unbestritten. Es sind zwei Stämme der Geten, und wenn, was sehr möglich ist, der gräzisirten Namensform *Μασσαγέται* ein „Massak-Geten" oder „Massag-Geten" zu Grunde liegt, so würde sich hier, ganz analog wie bei den *Ἴάονες*, der Name des gemeinsamen Stammvaters als Name eines Einzelstammes erhalten haben. Daß die Geten mit den später am schwarzen Meer auftretenden Gothen identisch sind, hat J. Grimm aus gewichtigen Gründen angenommen, und W. Krafft (Kirchengeschichte der germ. Völker, Berl. 1854, I, S. 77—128) auf's neue und vollständiger bewiesen. Schon Ammianus (23, 5) erkennt in den Alanen die Massageten wieder. Der skythische Stamm der *Νεῦροι* (Nervier?) besaß schon zu Herodot's Zeit (4, 105) die Sage vom Werwolf in ihrer spezifisch-germanischen Gestalt. Auch die skythischen Namen *Ἀριπείθης* (Ariovist) *Λύκος* (Uebersetzung von Ulf, Wolf) Herod. 4, 76 und 78 sind germanisch, und in dem Namen *Ἰδανθύρσος* (ebend.) dürfte wohl nur die Endung gräzisirt und nach Analogie des Namens der (nach Herodot nicht-skythischen) Agathyrsen umgebildet sein. — Der Name „Germane" ist bekanntlich kein deutscher sondern ein von den Kelten den Deutschen gegebener; gairman der „Schreier", von gairm „schreien", weil die Germanen mit lautem Schlachtruf in den Kampf zu stürzen pflegten (während die Kelten unter dem Gesang ihrer Barden.)

Anm. 4. Von den Beispielen, die Ebers für die Verwandtschaft der ägyptischen Sprache mit den semitischen anführt, ist markabuta (מרכבת) ebenso als Fremdwort nach Aegypten importirt, wie die Pferde als fremde Thiere. Asi, die Schwester, hat mit אִשָּׁה (von Wrzl. אנשׁ) schwerlich etwas zu schaffen. Einleuchtend sind dagegen bitu בית, bennu בן, ima, juma יום, af אפעה (Schlange), zweifelhaft atef אב; bei den übrigen Beispielen gesellt sich zur semitischen Verwandtschaft die indogermanische, so bei patah פתח *πετάννυμι*, patere, bei שׂר (Fürst) Sskr. sâra (Stärke) keltisch sar (Fürst, Held), kelhet קלחת *κότυλος* goth. katils, ahd. chezil Kessel (wahrscheinlich von Wrzl קלה, calere). Ebers versichert, noch 300 Beispiele zu besitzen.

Anm. 5. Auf der Tafel von Kanopus ist Phönizien im Aegyptischen mit Kaft bezeichnet. Die Konjektur, daß phönizische Kolonisten das sich gegen das Meer auswärts krümmende Nildelta Kaft genannt hätten von כפת „rund sein", ist unhaltbar, weil כפת „binden" heißt. Wohl eher werden sich die Kaftorim als „großen Bund" (kaft-ur) bezeichnet haben. — Auf Euböa waren phönizische Ansidler mit Purpurfärbereien und Erzarbeiten; ob darum das euböische Vorgebirge Kaphareus von Kaft abzuleiten sei, und ob *Φαλασσία* und *Νιλεύς* an Pelusium und den Nil erinnern (der doch bei den Aegyptern nicht Nil sondern Jaro hieß!) dürfte sehr fraglich, und eine direkte Herkunft der euböischen Kolonisten aus dem Nildelta durchaus nicht dadurch bewiesen sein. — Wichtiger ist (Ebers S. 146) das Zugeständnis, daß es nicht aus Nationalhaß sondern aus Einsicht in den uralten Zusammenhang der Phönizier mit den Aegyptern zu erklären sei, wenn die Völkertafel die Kaftorim von Mizraim abstammen lasse. — Diesen uralten Zusammenhang beweist Ebers schlagend. Ueber den Ursprung der phönizischen Schrift aus der hieratischen (seit wenigstens 2000 v. Chr. schon neben den Hieroglyphen üblichen) siehe S. 147 f. Eine Inschrift aus der Zeit Ramses II nennt eine sardinische (Sardana) Leibwache; ein Denkmal unter Ramses III (13. Jahrh.) bildet einen Sairtana ab, der auf seinem Helm einen Halbmond und darüber die Sonnenscheibe trägt, ein Doppelzeichen, das sich ebenso auf einer Gemme von 1000 v. Chr. mit der phönizischen Umschrift לאבי בעל (Abibal, Vater Hirams, zu Davids Zeit) und auf einer phönizischen Gemme zu Berlin mit der Umschrift בנאז findet. (Der Schild jenes Kriegers ist mit umringelten Punkten bedeckt, einem Zierat, der der Bronzezeit eigen ist.) Jenes Doppelzeichen gehört dem Osirisdienst an. In Malta und Gozzo fanden sich phönizische Münzen mit der Legende אבראסר Abd Osir „Diener des Osiris." Die Phönizier hatten also von den Aegyptern, wie das Alphabeth, so den Osirisdienst, und wenn die sardinischen Phönizier den ägyptischen Königen eine Leibwache stellten, so folgt daraus zwar nicht, daß sie direkt von Aegypten ausgegangen wären, aber doch, daß sie in den älteren Zeiten sich ihres Zusammenhangs mit Aegypten noch bewußt waren, daher in Aegypten gern Kriegsdienste nahmen. Die Nurhag's auf Sardinien sind Pyramiden im Kleinen mit Gängen und Grabkammern. — Im Heere des Psamtik diente ein Phönizier namens Abd Ptah (S. 163 f.) — Wenn der Sarg Eschmunazars mit den ägypt. Särgen der 26. Dyn. ähnliche Form hat, so beweist dies nichts für einen alten Zusammenhang beider Völker; auch der Fluch des Eschmunazar gegen den, der den Sarg öffnen würde, bedarf zu seiner Erklärung nicht der Herbeiziehung ähnlicher Aussprüche auf ägypt. Mumiensärgen, da ja allen alten Kulturvölkern das Grab als heilig, seine Verletzung als Frevel galt. Wichtiger ist der Nachweis, daß auch die Phönizier ihre Toten balsamirten und mit Binden umwickelten, daß sich auf phöniz. Denkmalen in Phönizien Sphinxe und Skarabäi finden, ja auch die Inschrift לעתר עזז „Hathor der gewaltigen" (auch in On in Aegyp. führt sie das Prädikat „jusas".) — Ob der Block syrischen

Kalksteins in Gebal, wo ein Pharao die kuhförmige Hathor umfassend dargestellt ist, aus alter Zeit und nicht etwa aus der der Kriegszüge Necho's stamme, steht dahin. Ueber die Religionsverwandtschaft der Phönizier und Aegypter s. § 250.

Anm. 6. Die von Js. Taylor (report of the 2. congress of orientalists, 1874, p. 10 f.) nachgewiesenen turanischen (akkadischen) Elemente in der etruskischen Sprache lassen entweder auf ein Beisammengewesensein beider Volksstämme in Asien oder auf Affinität (Verschwägerung) ihrer Stammväter schließen.

§ 248. Der Krieg Amrafel's.

Hat sich schon im vorigen § eine Lösung des Problems von § 244 ergeben, so klärt sich die Sache vollends, wenn wir die (auch von Eb. Schrader in ihrer Wichtigkeit erkannte) uralte Nachricht 1 Mos. 14, 1 ff. hinzuziehen. Zur Zeit Abraham's regieren in den Eufratländern vier Könige, von deren Namen drei semitisch sind: 1) אמרפל (von amir „Herr" und pil = habal „Sohn"[1]) von Sinear d. i. Babylon, 2) אריוך (vgl. Dan. 2, 14, vielleicht von aria „Löwe, Löwengott" und einem noch unentdeckten Verbalstamm) von Elassar (aus אל-אסר „Gott ist die Güte", da die Schreibarten אסר und אשר wechseln, wie sich aus Vergl. von פלאסר und פול מלך אשור 2 Kön. 15, 19 und 29 ergibt.) 3) כדרלעמר (Kudur Lagamar siehe Anm.) von Elymais, 4) תדעל König der גוים d. i. nichtsemitischer, vielleicht turanischer[2]) Völker, die mit Babel, Elam und Assur verbündet waren. Wir sehen: es ist eine Reaktion und Auflehnung der Eufratsemiten gegen die von Nimrod begründete hamitische Oberherrschaft eingetreten; die Semiten machten ihr Recht 1 Mos. 9, 26 geltend, und schüttelten das ihrem Hochmuth verhaßte Joch hamitischer Suprematie oder Hegemonie ab; das alte Hamitenreich ist zu Abrahams Zeit, fünf Generationen nach Pheleg's Geburt, etwa zwei Jahrhunderte nach seiner Gründung (s. Anm.), zerstört, und einzelne, jedoch mit einander verbündete Semitenreiche sind an seine Stelle getreten. Daß bei dieser Auflehnung der Semiten gegen die hamitische Herrschaft ein wilder Stammeshaß im Spiele war, davon haben wir ein Zeugnis in der Thatsache, daß

[1]) Schrader, die Keilinschriften und das alte Test. S. 46.

[2]) Die in Assyrien (neben den assyr. Inschriften) aufgefundenen sogenannten akkadischen Texte (s. Schrader, ass. bab. Keilinschriften S. 17 f.) scheinen nach dem Ergebnis der neuesten Forschungen nicht Reste einer kuschitischen, sondern einer turanischen Sprache zu sein.

die heidnischen Semiten des Eufratlandes und Westsyriens dem Sternbild, in welchem die Araber sowie die indogermanischen Griechen (§ 246 Anm. 2) das Andenken Nimrods fixirten, den Schimpfnamen כסיל „der Thor, der Ruchlose" gaben. Denn nicht von den Israeliten kann dieser Name des Sternbildes herrühren, da ja die Tradition der Israeliten (1 Mos. 10, 8 ff.) nur Gutes (§ 247, E) von Nimrod zu berichten weiß. Die Semiten der Eufratländer müssen es also gewesen sein, die diesen Sternbildnamen — der als Name des Sternbildes, aber auch nur als solcher, später auch bei den Israeliten in Brauch kam (Hiob 9, 9; 38, 31; Amos 5, 8) — ersonnen haben. — Jenen Stammeshaß sehen wir nun aber weiter wirken. Nicht zufrieden, in den Eufratländern sich der hamitischen Oberherrschaft entzogen und die dortigen Kuschiten unterjocht zu haben, dehnen sie ihre Unterjochung auch auf die Kanaaniter, welche — ohne Zweifel in den Stürmen und Kämpfen beim Sturze und der Auflösung des Nimrodreiches — sich vom semitischen Joche freigemacht hatten und nach Palästina gewandert waren, und zwar zunächst auf die Kanaaniter der Araba (der Thaleinsenkung nördlich und südlich vom todten Meere) aus, offenbar, um zu verhüten, daß diese hamitischen Volksstämme nicht etwa ihren Brüdern, den Kuschiten am Eufrat, zu Hilfe kommen möchten, und damit überhaupt das 1 Mos. 9, 25 f. angeordnete Rechts-Verhältnis in Kraft bleibe. Auch dies Ereignis wird also dann begreiflich, wenn die Völkertafel mit der hamitischen Abstammung der Kanaaniter Recht hat. Zwölf Jahre lang (14, 4) gelingt es ihnen wirklich, die kanaanitischen Könige des Siddimthales unterjocht zu halten; da empören sich diese und machen sich frei, wahrscheinlich mit Hilfe nichtkanaanitischer (kuschitischer?) Völkerstämme (der Susim, Emim, Horiter), da letztere von der Rache der Eufratsemiten zuerst getroffen werden (V. 5—6.) Auch die Kanaaniter des Siddimthales unterliegen nun in einer Schlacht (V. 8 ff.), aber da u. a. auch Lot gefangen fortgeschleppt wird, so überrascht Abraham mit einer Schaar von 318 Knechten das Lager der Eufratsemiten mit nächtlichem Ueberfall (V. 15), schlägt die Verwirrten in die Flucht, und jagt ihnen die Beute ab. Der Fortbestand der Kanaaniter ist dadurch gesichert. — So stellt sich aus den erhaltenen Lineamenten der altisraelitischen Tradition das geschichtliche und ethnographische Verhältnis durchaus klar und durchsichtig dar,

und es bleibt kein Grund, die hamitische Abstammung der Kanaaniter und Phönizier zu bezweifeln. Aber auch für die Religionsgeschichte der heidnischen Semiten und der Kanaaniter und Phönizier bilden die gewonnenen Ergebnisse die Grundlage des Verständnisses.

Anm. Werfen wir hier einen Blick auf die Chronologie des alten Testamentes. A) Abram zieht nach seines Vaters Tode (11, 32; 12, 4) von Haran weiter (wie auch Stephanus Apsche. 7, 4 die Sache auffaßt). Da er damals erst 75 Jahre alt war (12, 5), so war er erst im 130ten J. seines Vaters geboren, war also nicht dessen ältester (nach 11, 26: im 70. Jahr Thara's geborener) Sohn, daher er denn auch mit seinem Neffen Lot kontemporan erscheint. Demnach ist Abraham 326 J. nach Pheleg's Geburt (vgl. 1 Mos. 11, 18 ff.) also 427 J. nach der Sintfluth in Kanaan eingezogen und 352 J. nach der Sintfluth fällt Abrahams Geburt. B) Der Krieg Amrafel's 1 Mos. 14, 5 ff. fand (vgl. 17, 1) vor Abraham's 99tem Jahre, also vor dem 350ten Jahre nach Phelegs Geburt, folglich noch weniger lange Zeit nach der („in Phelegs Tagen" geschehenen) Völkertrennung und der darauf erfolgten Gründung des Nimrodreiches statt. Nehmen wir an, letzteres sei 150 Jahre nach Phelegs Geburt gegründet, so hat es kaum zwei Jahrhunderte, vielleicht nur eines, bestanden. Damit stimmt, daß die Tradition nichts von Nachkommen und Nachfolgern Nimrods weiß. — C) Von Abraham's bis Isaak's Geburt sind 100 J. (21, 5), von Isaaks bis Jakobs Geburt 60 J. (25, 26), von da bis zum Einzug Jakobs in Aegypten 130 J. (47, 9), von da bis zum Auszug 430 J. (2 Mos. 12, 40, womit die zehn Generationen zwischen Ephraim und Josua 1 Chron. 7, 23—27 stimmen). Also war der Auszug aus Aegypten 720 J. nach Abrahams Geburt, also 1072 J. nach der Sintfluth. — D) Vom Auszug aus Aegypten bis zu der vollendeten Eroberung Kanaans sind 45 J. (Jos. 14, 10). Nach der jüd. Tradition bei Josephus hat Josua die Eroberung des Landes 25 J. überlebt; ob dies richtig, und ob er zur Zeit der verspäteten Eroberung Kirjathsephers durch Othniel (Jos. 15, 17) noch am Leben war, ist für die chronologische Untersuchung ohne Belang. Von desto größerem ist, daß es (Richt. 3, 1—2) eine im Frieden aufgewachsene Generation war, welche von Kuschan unterjocht wurde. Nehmen wir zwischen der vollendeten Eroberung (Jos. 14, 10) und der Unterjochung durch Kuschan (Richt. 3, 8) 25 J. an, so werden wir nicht weit irre gehen. Hat Othniel etwa zehn Jahre vorher, als 20jähriger junger Mann, Kirjath erobert, so war er bei Kuschans Einbruch 30, bei seinem Sieg über Kuschan 38 (vgl. Richt. 3, 8) und am Ende der 40 Friedensjahre (V. 11) 78 J. alt. — So hätten wir vom Auszug aus Aeg. bis zum Ende jener 40 Friedensjahre die Summe von 45 + 25 + 8 + 40 = 118 Jahre. Von da bis Gideon sind 18 + 80 + 20 + 40 + 7 + 40 = 205 J. (Richt. 3, V. 14 u. 30; Kap. 4, 3; 5, 31; 6, 1, 8, 28). Nun folgte Abimelech, 3 J. (9, 22) Thola 23 J., Jair 22 J. (10, 2 f.) die Ammoniter 18 J. (10, 8; mit diesen 18 Jahren fällt aber

(10, 7) der Anfang der 40 J. Philisterherrschaft (13, 1) zusammen, so daß die 18 J. nicht neben den 40 J. in Rechnung kommen dürfen. Auf letztere folgen 20 J. Simsons (16, 31.) In dieser Ruhezeit ist Samuel geboren; mit der Niederlage Israels bei Aphek (1 Sam. 4, 1) beginnen 20 Jahre abermaliger Philisterherrschaft (7, 2), die mit dem Siege bei Ebenezer (7, 11—12) und der gleichzeitigen Translokation der Bundeslade von Kirjathjearim nach Mizpa (7, 5 f. לפני-יהוה) enden. Von da an richtete Samuel Israel eine längere Zeit (V. 15) bis in sein Alter (8, 1), so daß von dem Sieg von Ebenezer bis zur Erwählung Sauls getrost weitere 20 Jahre angenommen werden dürfen (aber nicht mehr, weil Samuels Leben sich dann noch durch ein ganzes Stück der Regierung Sauls erstreckt; bei unserer Annahme war er, da er zur Zeit der Schlacht von Aphek gewiß 20 Jahre alt war (4, 1), bei Sauls Regierungsantritt ungefähr 60 J. alt.) Wir haben nun 118 + 205 + 3 + 23 + 22 + 40 + 20 + 20 + 20 = 471 Jahre vom Auszug aus Aegypten bis zu Sauls Regierungsantritt. Es folgen die 120 Jahre Saul's, David's, Salomo's, und die 362 Jahre der judäischen Könige, deren Summe wohl um einige Jahre erhöht werden müßte, weil Ueberschüsse von Monaten vorhanden sind (vergl. 2. Chron. 12, 13 mit 13, 1) wenn nicht diese Ueberschüsse durch analoge Defekte (z. B. 16, 13) ausgeglichen würden. Der Auszug aus Aegypten war also nach a. t. Chronologie 471 + 120 + 362 = 953 J. vor der Zerstörung Jerusalems, also 953 + 588 = 1541 J. vordem (diouys.) Jahre der Geburt Christi — E) Also ist Abrahams Geburt 2261, Pheleg's Geburt 2512, die Sintfluth 2613 v. Chr. zu setzen. Um 2450 mag die Völkertrennung stattgefunden haben; die Nachkommen Mizraims waren, da sie (im Gegensatze zu den Kanaanitern) vom semitischen Einfluß unberührt geblieben sind und ihre hamitische Eigenart rein nach Aegypten gebracht haben, jedenfalls unter den ersten, die von Babel fortzogen, während die Kanaaniter zunächst noch, und zwar als Erbknechte der Semiten, am Eufrat im nimrodischen Reiche blieben. Die Nachkommen Mizraims sind schon um 2400 in Mittelägypten angelangt, als der Baukunst bereits kundige Leute (vgl. 1 Mos. 11, 4). So ist es denn mit der Chronologie der israelitischen Urtradition ganz übereinstimmend, wenn die Denkmale der Aegypter (Ebers a. a. O. S. 2 u. a.) „bis in das dritte Jahrtausend v. Chr. hinaufreichen." Sehr bald nach ihrer Ankunft in Aegypten müssen sie die hieroglyphische und hieratische Schrift (letztere war nur eine flüchtigere und bequemere Art der Zeichnung der Hieroglyphen) erfunden haben. Am Eufrat ist die Schreibkunst (die der Keilschrift) unabhängig von den Aegyptern und erst später, erst nach dem Abzug der Kanaaniter und dem noch späteren der Hebräer (1 Mos. 12) erfunden worden (weil die hebr. Sprache das Verbum שטר mit der syrischen, assyrischen, babylonischen und arabischen nicht gemein hat.) — Wenn die Chronologie der Aegypter noch über das 3. Jahrtausend hinaufreicht, so hat dies seinen Grund einestheils darin, daß die Gesch. der Aegypter sich aufwärts in Mythen verliert, anderntheils darin daß die ägyptische Priesterschaft späterer Zeiten synchronistische Dynastieen

irrigerweise für konsekutive — identische Ereignisse für verschiedene ansah, wovon wir schon § 241 Anm. 1 ein eklatantes Beispiel gefunden haben. Die Quellen des ebenso uralten Kulturvolkes der Chinesen setzen die Fluth (die nach obiger ungefährer Berechnung um das Jahr 2613 fällt) in das Jahr 2597, stimmen also mit der biblischen Chronologie merkwürdig überein. — Es ist ein sonderbares Verfahren der modernen kritischen Wissenschaft, jedes Datum, das in ägyptischen, wenn auch späten, sekundären und tertiären Quellen sich findet, als unanfechtbare Wahrheit hinzunehmen, gegen die Data der israelischen Urtradition aber die axiomatische Ueberzeugung (was man sonst „blindes Vorurtheil" nennt) mitzubringen, daß man hier nur verwaschene Sagen vor sich habe. Ging doch Hitzig (dem Redslob vorwarf, daß die Hypothesen von ihm abgingen, wie die Maden von einem alten Pelz) soweit, den Krieg Amrafels für eine sagenhafte Umbildung des — — Zuges Sanheribs gegen Hiskia zu erklären!! Es existirt (Schrader, Keilinschr. u. a. Test. S. 15) eine Backsteininschrift eines elamitischen Königs Kudur Mabuk, der sich als Beherrscher von Aharri d. i. Kanaan, das dort ideographisch als Martu (ähnlich der Wrzl. vonNimrod) bezeichnet wird, kundgibt. Schrader schließt daraus mit Recht auf „eine uralte elamitische Königsfamilie, deren Namen mit Kudur (כדר) begannen", deren einer (wohl ein unmittelbarer Vorgänger von Kudurlagamar) seine Eroberungen (vgl. 1 Mos. 14, 4) bis nach Kanaan ausgedehnt hatte. — Kehren wir nach Aegypten zurück, so dienen bis in die Zeit Josephs hinauf (§ 241 Anm.) die ägyptischen Quellen den Aussagen des Pentateuchs zur vollkommensten, genauesten Bestätigung; so wird man wohl, ohne unkritisch zu sein, vermuthen dürfen, daß diese israelitische Urtradition auch weiter hinauf eine treue und richtige sei. — Endlich ist zu erinnern, daß unter den Städten Assyriens die Stadt Assur (jetzt Kileh-Scherget), nach welcher Nimrod 1 Mos. 10, 11 auszieht, welche er somit schon vorfindet, in der That auch nach der assyr. Tradition die allerälteste ist. Dann folgte נינוה, assyr. Ninua (von נוה „wohnen"), dann כלה, assyr. Chalah, welches Salmanassar I. um 1300 v. Chr. zu einer Residenzstadt machte, womit natürlich nicht ausgeschlossen ist, daß schon Nimrod (um 2350) eine erste Niederlassung dort gegründet haben konnte. Unter den רחבת-עיר „weiten Plätzen der Stadt" versteht Schrader die zu Ninive gehörenden Vorstädte. Das zwischen Ninive und Kalach gelegene רסן ist bis jetzt auf Keilschriften nicht erwähnt gefunden; es scheint frühzeitig mit einer der beiden Städte verschmolzen zu sein; zu Sanheribs Zeit verschmolz auch Kalach mit Ninive zu einer einzigen Stadt, auf die der Name Niniveh überging (wiederum ein Beweis, daß die Stelle 1 Mos. 10, 8 ff. nicht junge Konjekturen, sondern eine uralte Tradition enthält). Von den vier Städten in Sinear V. 10 werden drei ebenfalls in Keilschriften erwähnt, Babel als Babilu, Erek als Uruk, Akkad als אַכַּד, und sind in Ruinen noch vorhanden.

---

b) Die Religionen der heidnischen Semiten und der kanaanitisch-phönizischen Völker.

§ 249. Die Religion der Assyrer und Babylonier.

Die von Rawlinson endeckten, von ihm, Botta, de Saulcy, Oppert, Schrader u. a. entzifferten assyrischen und babylonischen Keilschriften[1]) geben uns über die Religion beider Völker sichere, wenn gleich nur spärliche Nachrichten. Es sind meist nur menschliche, mit Götternamen komponirte Eigennamen (wie z. B. Bil-sar-usur, „Bel, den König schirme!", Sin-ahi-irib „Sin gab viele Brüder") aus denen die Existenz der betreffenden Gottheiten erschlossen wird; seltener werden die Götter selbst genannt und mit Prädikaten versehen, aus denen ihr Wesen sich erschließen läßt. — A) Was wir auf diesem Wege über die assyrisch-babylonische Religion erfahren, ist folgendes. Das nom. appellativum für den Gottesbegriff war ilu (=אֵל); davon kommt der Plural vor (ili u istarât „Götter und Göttinnen" K. a. T. 84.) Der Singular Jlu hat aber im 2. Jahrtausend v. Chr. auch einen bestimmten einzelnen Gott bezeichnet, der sich mit Bi'lu (בַּעַל, Bel) zusammengestellt findet (Inschr. des Königs Chammurabi: „Jlu und Bilu übergaben die Bewohner von Sumir und Akkad meiner Herrschaft" K. a. T. 42, b. a. K. 95). — In der nämlichen Inschrift wird Bil-Dagani erwähnt (b. a. K. 85), d. i. Bil mit dem Beinamen dagani, welcher (weil „Fisch" im Assyrisch-babylnischen nicht דָּג sondern nun heißt) nicht von dag sondern von dagan „Getraide" abzuleiten ist, und den Bil als den Gott der vegetabilen Fruchtbarkeit bezeichnet. Auch in einer andern altbab. Inschrift (I. Rawl. 2, 5, a. b. K. 135) findet er sich erwähnt (ismi Dakan, „Dakan erhört") und auch in einer assyr. Inschrift des 9. Jahrhunderts (K. a. T. 85) als Dakan, sodaß aus dem Prädikat ein selbständiger Gott geworden zu sein scheint. Bil (Bel) aber ist der oberste und Hauptgott; er kommt vor im Namen Bil-sar-usur (Besazar Sohn des Nabunit, a. b. K. 128) auf dem Obelisk Salmanassar's und sonst häufig (K. a. T. 80 f.), sein

[1]) Vgl. hierüber Eb. Schrader: Die assyrisch-babylonischen Keilinschriften, Leipz. 1872, und: die Keilinschriften und das alte Testament, Gießen 1872. Ich zitire erstere Schrift mit „a. b. K.", letztere mit „K. a. T." Die diesen Zitationsformeln beigefügten Zahlen bedeuten Seitenzahlen.

Name hat als Appellat. die Bedeutung „Herr." Daß Bel der oberste Gott war, ergibt sich aus den Prädikaten, die ihm zugetheilt werden: „Vater des Gottes, Schöpfer", „Vater der Götter", „Fürst des Alls." Seine Gemahlin heißt Istar (Astarte) und wird als Gemahlin Bels ausdrücklich bezeichnet auf dem Obelisk Salmanassar's und in sonstigen Inschriften (K. a. T. 84); sie führt den Beinamen Bilit „die Herrin"((von Herodot, 1, 131, durch *Μύλιττα* wiedergegeben), und die Prädikate: Zîr-bânitî, „Kinderschenkende" (wovon nach Rawlinsons Vermuthung סבות-בנות 1 König. 17, 30 eine freie Nachbildung ist), auch „Herrin der Sprößlinge", andererseits: „Gebieterin der Schlacht", „zu Kämpfen entflammende", endlich aber: „Mutter der Götter", „Königin aller Götter", „Erste des Himmels und der Erde" (K. a. T. 82—84). Wir sehen: Istar-Bilit war die höchste Göttin, somit ihr Gemahl Bilu der höchste Gott. Ihr Wesen aber erscheint nach einer doppelten Seite hin entfaltet, sie ist lebenspendende Gottheit der animalischen Zeugungskraft und Fruchtbarkeit und ist zugleich Göttin des lebenvertilgenden Krieges. In einer Inschrift (II. Rawl. 66, 1, 4) wird sie als „Erstgeborene des Gottes Anu" bezeichnet; dieser Gott Anu kommt in später Zeit als ein Götze der Einwohner von Sipar (Sepharvaim) 2 Kön. 17, 31 vor, vgl. über ihn § 255. Anm. Wichtiger ist, daß Istar das Prädikat âsirat „die gütige" führt (b. a. K. 138, zu unterscheiden von dem anderweitigen Prädikat asurit „die assyrische" S. 137) und daß sie in zwei Inschriften Assurbanipal's (S. 169) mit Asur zusammengestellt wird („im Vertrauen auf Asur und Istar, die Herrin der Schlacht") wie sonst mit Bilu. Auch Asur kommt als Name eines Gottes häufig vor (Asur-nâsir-habal „Asur schirmt den Sohn", Asur-ach-iddina „Asur schenkte einen Sohn" u. a. siehe b. a. K. 118 ff.) Der Stamm אשר entspricht dem hebr. ישר. Neben der Form Asur kommt im Assyrischen die Form Asar vor (a. b. K. 149 ff.) und mit Asar erscheint wiederum identisch der Name Adar (ebend. 148 ff., vgl. Adramelek „Adar ist König" 2 Kön. 17, 31 und II. Rawl. 68, 1, 5, 2 und b. a. K. 140.) Hienach scheint Asar, Asur, Adar ursprünglich nur eine andere Seite des Wesens Bilu's bezeichnet zu haben; Asur und Asirat sind mit Bilu und Bilit halb und halb identisch. — Adar führt (II. Rawl. 57, 52) die Beinamen: Ka-ai-va-nu „der Feste"

(כיון Am. 5, 26) und Sandan „Helfer". Er wurde als geflügelter Stier mit Menschenkopf abgebildet, daher Amos das goldene Kalb Aarons als ein Kijunbild bezeichnet. Adar war Gott des Feuers und der Hitze; später wurde er mit dem Planeten Saturn identifizirt. Neben diesen obersten Gottheiten finden sich nun noch folgende: 1) ein uralt elamitischer Gott Lagamar, dessen Bild Assurbanipal von Susa wegführte (Assurb. VI., 77 in K. a. T. 48), der aber schon in dem Namen כדרלעמר (1 Mos. 14, 1, siehe § 248 Anm.) steckt. Ich möchte Lagamar aus אל und גמר (bab. gimir „Welt") d. h. als „Gott des Weltalls" erklären. 2) Sin (a. b. K. 121 ff.) der assyrische Gott des Mondes, auch Sin il-irah „Sin, Gott des Mondes" genannt, und so auch von Hesychius als *σὶν τὴν σέμνην* (lies mit Oppert: *σελήνην*) *ββῶν* (d. i. *Βαβυλωνίων*) bezeichnet. 3) Schamas, Samas (hebr. שמש) der Sonnengott (in den Namen Samas-nasir-habal „Samas schützt den Sohn" a. b. K. 119, Samas-abu-na, Samas-bil-usur S. 310 u. a.) Der Name Chammurabi, aus chammu (Beiname der Sonne, von חמם) und רב (vgl. K. a. T. 42) „der Glühende ist groß", scheint zu bezeugen, daß schon im 2. Jahrtausend v. Chr. ein Sonnengott in Babel verehrt wurde. 4) Nabu kommt als Name eines Gottes in vielen assyr. und babyl. Eigennamen vor (b. a. K. 124 ff., vgl. Jes. 46, 1), „Nabo, schirme die Krone — N. sch. das Reich — N. sch. das Leben — die Veste — den Sohn", „Nabu, schenke Nachkommenschaft." In der Fluthsage (§ 255) erscheint er donnernd. Näheres über ihn ist bis jetzt nicht ermittelt. 5) Nirgal (K. a. T. 166 f., a. b. K. 128 f.; 2 Kön. 17, 30) durch arja „Löwe" erklärt, und in Kuti verehrt, kommt in dem Namen Nirgal-sar-ussar „Nirgal schütze den König" in verschiedenen Inschriften vor; er wurde, wie es scheint, als kolossaler Löwe dargestellt und als Stadtbeschützer gedacht. In der Fluthsage (§ 255) hat er das Prädikat „der Zerstörer". 6) Von den in dem Namen Marduk-habal-iddina „Marduk schenkte den Sohn" (a. b. K. 129 f., Merodach-Baladan Jes. 39, 1; Jerem. 50, 2) enthaltenen Gotte zur Zeit Sanheribs wissen wir noch nichts näheres. 7) Samul (סמל 5 Mos. 4, 16; Ezech. 8, 3—5; 2 Chron. 33, 7 u. 15) kommt zur Zeit Asurbanipal's vor in dem Eigennamen Samul-sum-ukin „Samul verlieh den Namen" (a. b. K. 127 und 166; K. a. T. 68). 8) Salmanu — in dem Namen Salmanu-asir „Salmanu ist gütig" (Salmanassar)

— hat die appellativische Bedeutung „Heilbringer" (שלם) und scheint bloßes Prädikat eines Gottes (vielleicht Bilu's) gewesen zu sein. 9) Vul, Saru, Hea, Ninit siehe § 255. 10) In späterer Zeit 2 Kön. 19, 37 findet sich ein Gott נסרך (von סרך „spenden"). — B) Wenn wir nun über die Religion der Babylonier und Assyrer schlechterdings keine weiteren Nachrichten hätten, als diese, so müßte Eines uns doch sogleich auffallen, nämlich daß der Gedanke an die Zeugung und animalische Fruchtbarkeit in diesem Religionssystem an eine so hohe Stelle hinaufgerückt ist. Bei den Indern ist, selbst in der zweiten Periode ihrer Religionsentwicklung, der höchste Gott als der des Himmels gefaßt; bei den Eraniern vollends ist es der unsichtbare heilige Schöpfer der Welt, und als Gottheit der Zeugung erscheint ein untergeordneter Jazata; selbst bei den Aegyptern sind es die den Naturlauf regierenden Gestirne, die Sonne vor allem, und der über ihnen waltende Weltgeist Hesiri, auf welche die Anbetung sich richtet,und der menschlich-animalische Akt der Zeugung tritt nirgends in den Vordergrund; denn wenn dort die Sonne oder das Jahr „sich neugebiert", so ist die Neugebärung nur ein sinnbildlicher Ausdruck für die Erneuerung des Tages und des Jahres. Dagegen hat bei den Euphratsemiten der Zeugungsakt als animalischer direkte substantielle religiöse Bedeutung, und die höchste Göttin ist die des Zeugens. Dies geflissentliche Hingelenktsein des Blickes auf die Aktionen der Begattung und geschlechtlichen Fortpflanzung hat von vornherein etwas unheimliches; es klingt zwar ganz fromm und keusch, wenn Sanherib in seiner Stierinschrift (K. a. T. 84 f.) sagt: „Die Gebieterin der Götter, die Herrin der Sprößlinge, hat mich im reinen Schooße der Mutter, meiner Gebärerin, bereitet", aber wenn wir nun zu den Keilschriften die Nachrichten der griechischen Schriftsteller hinzunehmen, so entrollt sich uns ein geradezu grauenhaftes Bild. Herodot nennt uns als obersten Gott der Babylonier ganz richtig den *Βῆλος* (1, 181 f.), als oberste Göttin die *Μύλιττα* (Bilit), die er auch als Göttin der Geschlechtsliebe bezeichnet, indem er sie für eine Art *Ἀφροδίτη* erklärt (1, 199.) Er berichtet nun, daß (noch zu seiner Zeit) jede verheiratete Frau in Babylonien religiös verpflichtet war, einmal in ihrem Leben sich von Gatten und Kindern zu trennen, nach Babel in den Belstempel sich zu begeben, und sich hier als Hure preißzugeben, indem sie nicht eher den Tempel verlassen durfte, als bis irgend einer der männ-

lichen Besucher sie misbraucht hatte. Den Hurenlohn durfte sie nicht ausschlagen; er galt für heilig (mußte der Göttin gegeben werden); die Frauen mußten also durch Hurerei Opfergaben für die Göttin erwerben. (Daher das Verbot 5 Mos. 23, 18). — Hier stehen wir plötzlich auf einem ganz anderen Gebiete heidnischer Verirrung, als bei den Religionen der Inder und Eranier, der Pelasger und selbst der hamitischen Aegypter. Dort war doch auf lange hinaus immer noch bei allem Naturdienst wenigstens ein Rest eines Bewußtseins vorhanden, daß die Götter das Böse strafen, das Haus und die Zucht des Hauses und das Band der Ehe als heilig schützen; Zucht galt als lobenswerth. Hier dagegen ist der sexuelle Akt, abgelöst von seinen sittlichen Beziehungen, als physischer Befruchtungsakt für die Wirkung einer immanenten Gottheit angesehen, und im Spiegelbilde dieser Anschauung ist nun eine Gottheit konstruirt, welche dadurch sich geehrt fühlt, und das als ihr Ehrentheil verlangt, daß ihr zu Ehren der Begattungsakt abgelöst von allen sittlichen Beziehungen vollzogen werde. Der lüsterne Kitzel der Fleischeslust ist Gottesdienst! Das ist eine grundstürzende Zerstörung des Gewissens, ein dämonisch-satanischer Frevel wider das angeborene ethische Gesetz, und hiemit eine Perversion der Gotteserkenntnis. Auch dem heidnischen Griechen Herodot erschien dieser Dienst als ein „schändlichster" (αἰσχιστος). Während bei den Indern, Eraniern, Griechen und Aegyptern die Gottheiten immer noch als Subjekte der (wenn auch mangelhaft erkannten) Forderungen des ethischen Gesetzes gedacht wurden, so ist hier bei den Eufratsemiten ein satanischer Kitzel waltend: das ethisch-greuelhafte als solches als dem Wesen und Dienste der Gottheit entsprechend hinzustellen. — Es entsteht nun aber die Frage, wann das semitische Heidenthum zu dieser Tiefe der Verderbtheit hinabgesunken sei? ob etwa erst kurz vor Herodot's Zeit? Auf diese Frage erlangen wir die Antwort, indem wir die Religionen der übrigen, dem Baal dienenden Völker kennen lernen.

§ 250. Die Religion der Phönizier.

Wir beginnen mit der phönizischen Religion, weil wir über sie die reichlichsten Nachrichten besitzen, theils in phönizischen und punischen Inschriften, theils in Zeugnissen alter Geschichtsschreiber.[1]) Die

[1]) Die Belege für die folgende Zusammenstellung findet man großentheils bei Duncker.

Phönizier verehrten: A) ein Paar von Göttern: Baal und Baaltis. Baal ist der Sonnengott, dieser aber nicht als eine über der Sonne stehende schöpferisch-supranaturale Macht gedacht, sondern durchaus nur als die Sonne selbst in ihrer wärmenden und somit Fruchtbarkeit gebenden Kraft; daher führte er den Beinamen בַּעַל־חַמּוֹן „der glühende Herr", und wird mit einem Strahlenkranz um sein rundes (die Sonnenscheibe darstellendes) Gesicht abgebildet. Ihm steht zur Seite die Baaltis oder Aschera, von den Griechen als θεὰ Ἀσκαλωνῖτις somit als philistäisch-phönizische Gottheit bezeichnet, s. § 251, und ebenso wie die babylonische Istar mit Aphrodite identifizirt.[2]) Baal entspricht dem babylonischen Bilu, Baaltis der Bilit, der Beiname Aschera dem bab. Beinamen âsirat (von אשר = ישר). Diese Baaltis erscheint als die Göttin des nächtlichen Sternhimmels, zugleich aber als die der vegetabilen und animalischen Fruchtbarkeit und Befruchtung. Unter den Sternen war ihr der Planet Venus heilig, ohne Zweifel darum, weil er, als Stern überhaupt der Nacht angehörend, doch als Morgen- und Abendstern wiederum zum Sonnengotte Baal in einem Verhältnis steht und stets in seiner Nähe erscheint. Unter den Thieren aber waren der Bock wegen seiner Geilheit und die Fische wegen ihres reichlichen Laiches der Aschera geweiht. Aber auch die Menschen hatten die Pflicht, sich dieser Göttin zu weihen, was durch Hurerei und Unzucht geschah. Die mannbaren Mädchen waren verpflichtet, in dem Tempel der Göttin zu erscheinen und hier ihre Jungfrauschaft und Ehre den männlichen Besuchern der Tempel preißzugeben; dafür empfing jede als Hurenlohn einen Bock, den sie aber nicht selbst behalten durfte, sondern der Göttin geben mußte. Aber mit dieser erstmaligen Schändung war der Dienst der Göttin noch nicht erschöpft; Weiber, die sich eifrig in ihrem Dienst erweisen wollten, verließen auch als verheiratete Frauen zeitweilig ihre Männer, um in dem Tempel als Hierodulen sich abermaliger Schändung preißzugeben, und in den phönizischen Kolonien auf Cypern war letzteres, wie in Babel, sogar Gesetz (Herod. 1, 199). Wo nun die Ehe,

[2]) Wir erinnern uns (§ 232), daß Aphrodite überhaupt keine genuin-griechische, sondern eine den Phöniziern entlehnte Göttin war, die von den Griechen nur eben idealisirt und veredelt wurde. Erst in der Periode des Verfalls der griech. Religion fand dann auch der Porneia-Dienst nach phönizischem Muster in Griechenland Eingang.

weil mit Geschändeten geschlossen und durch Hurerei weiblicherseits unterbrochen, im Keime zerstört und entheiligt war, da mußte unausbleiblich auch männlicherseits ein Leben der Unzucht zur Tagesordnung werden; wo die Keuschheit zerstört ist und die von der sittlichen Liebe emanzipirte Geschlechtslust als solche für Götterdienst gilt, werden auch unnatürliche Laster sich einstellen. Die Signatur derselben ist der Phallusdienst, und daß auch dieser bei den Phöniziern in Blüthe stand, das beweist unter andern der in der phönizischen Kolonie Koptos in Aegypten aufgefundene ityphalle Horus, der aber nicht dort allein verehrt wurde, sondern in einer Inschrift: „die Verehrung vor ihm erreicht Sizilien, sein Name kreist in allen Landen," als Schutzgott aller phönizischen Kolonien charakterisirt ist.[3]) So brachten die Phönizier die moralische Pest in alle Länder, wohin sie Kolonien sendeten. — B) Dem ersten Götterpaare ist bei den Phöniziern ein zweites halb und halb entgegengesetzt, halb und halb damit identisch, nämlich Moloch und Astarte. Moloch ist wieder nichts andres als die Sonne, aber diese nicht als Gedeihen gebende, sondern als sommerlich sengende, glühende, die Vegetation verzehrende, das Leben ertötende. Schon bei der babyl. Istar-Bilit fanden wir diese zwei Seiten: daß sie Leben zeugt und Leben vertilgt, angedeutet; möglich ist, daß auch Samas und Chammu (§ 249, A, 3) nur zwei analoge Prädikate des einen und selben Bilu waren; bei den Phöniziern nun sind die beiden Namenpaare zu zwei Paaren von halb und halb gesonderten Göttergestalten geworden. Moloch entspricht dem Namen nach dem Prädikat malik „König", welches in der assyr. bab. Religion Bilu bei sich hat. Der phönizische Moloch wurde abgebildet als Mensch mit einem Stierkopf; Stier und Schwein waren die ihm geweihten Thiere. Als Gott des Todes und der Vernichtung ist er zugleich der Gott des Krieges. Um seine Wuth zu besänftigen, mußten Menschenopfer gebracht werden, und zwar (damit mit dem vorhandenen Leben jeder Keim eines künftigen zerstört werde) noch jungfräuliche Knaben und Mädchen. Das Opfer geschah so, daß dieselben lebendigen Leibes in den bis zur höchsten Gluth geheizten Bauch der Erzstatue des Gottes geworfen wurden. Je edleren Geschlechtes und je theurer sie ihren Eltern waren, um so erwünschter war dem Gotte das Opfer. Chanbaal, der uns aus der römischen Geschichte unter dem latinisirten Namen Hannibal bekannt ist, opferte

[3]) Ebers, Aeg. u. Die Bücher Mosis I., 143.

dem Moloch 3000 gefangene Hymeräer auf einmal. Als Agathokles die Karthager geschlagen hatte, glaubten diese, den Zorn Molochs dadurch sich zugezogen zu haben, daß sie in der letztvergangenen Zeit bei den Molochsopfern statt der Söhne und Töchter edler Familien gekaufte Kinder geringer Leute untergeschoben hatten; die Familien, die diesem Verdacht unterlagen, stellten sofort freiwillig 300 ihrer Söhne zum Opfer, nachdem zuvor schon die Suffeten (שׁוֹפְטִים) 200 andre der edelsten Knaben hatten opfern lassen.[4]) (Daß der gleiche Molochsdienst auch bei den Moabitern herrschend war, geht aus 2. Kön. 3, 27 hervor, vgl. § 252). Zur dämonischen Wollust gesellte sich also gewohntermaßen dämonische Grausamkeit. — Wie nun neben Baal die Baaltis oder Aschera steht, so neben Moloch die Astarte. Istar-Bilit hat sich in Baaltis und Astarte auseinandergelegt. Astarte war die Göttin des Mondes und zwar des abnehmenden; denn sie wurde abgebildet als eine Jungfrau mit Stierhörnern (die die Mondsichel versinnbildlichten) oder auch auf einem Stiere reitend. Sie war Kriegsgöttin und als solche mit einem Speere bewaffnet. Sie wird als „Königin des Himmels" oder als „Jungfrau des Himmels" bezeichnet, war aber als Seitenstück zum Moloch vor allem die Göttin des abnehmenden Lichtes, überhaupt der ersterbenden Kraft und der Unfruchtbarkeit. Ihren Priesterinnen war absolute Enthaltung vom geschlechtlichen Umgang auferlegt; keine verheiratete Frau durfte einen Astartetempel betreten. Unberührte Jungfrauen (die der Aschera noch keinen Dienst geleistet) wurden der Astarte als Opfer verbrannt; Männer aber erwiesen ihr Ehre und Dienst durch Selbstentmannung. In rasender Begeisterung stürzten solche Männer und Jünglinge in den Tempel der Göttin, ergriffen ein zu diesem Zwecke geheiligtes Messer, nahmen damit die Verstümmlung an sich selbst vor, und dienten fortan in diesen Tempeln als Eunuchen. Es gab in Phönizien solche Kastraten zu Tausenden. Schaarenweise zogen sie in weiblicher Kleidung durch das Land, unter wilden Gliederverrenkungen beim Schalle von Pauken und Pfeifen sich geißelnd, sich mit Schwertern zerfleischend, die Arme mit den Zähnen blutig beißend und mantische Sprüche ausstoßend. Wir finden diesen rasenden Tanz mit Zerfleischungen auch bei dem durch die phönizische Isebel im Zehnstämmereich eingeführten Baalsdienst, 1. Kön. 18, 28. So gesellte sich zur scheuslichen Un-

[4]) Diod. Sic. 13, 86.

zucht des Baaltisdienstes und dem scheuslich-grausamen Mord des Molochdienstes auch noch eine dämonisch wider die Natur wüthende Askese und dämonische Mantik. Das ist kein allmähliches Sinken von reinerer Gotteserkenntnis zu getrübterer, wie bei den Eraniern, Indern, Griechen und Aegyptern; die Entstehung dieser Religion setzt einen willentlichen zweiten Sündenfall, einen Fall aus dem Zustande einfacher Sündlichkeit in diabolisch-dämonische Verstockung — eine verruchte Empörung gegen Gott und gegen das Gewissen voraus. Es fragt sich nur: haben die Eufratsemiten diese Baal-Molochs-Religion von den Phöniziern bekommen oder diese von jenen? Für letzteres spricht schon dies, daß die phönizische Religion sich deutlich als eine Weiterentwicklung der babylonisch-assyrischen darstellt. Aber dazu kommt noch ein anderer Beweis: — C) Wir finden bei den Phöniziern neben jenen zwei satanisch-unsaubern Götterpaaren, die sie aus dem babylonischen unsaubern Götterpaar Bilu und Istar-Bilit herausentwickelt haben, noch eine alt-hamitische Göttergestalt unschuldiger Art, die durchaus an die Religion der Aegypter erinnert. In Tyrus trat der Kultus des Baal in den Hintergrund, und an der Seite der Baaltis-Aschera wurde ein Gott unter dem Namen Melkart verehrt, der durchaus dem ägyptischen Ra gleichartig ist. Er erscheint nämlich als ein Gott, der im Gebiete der Natur die zerstörenden schädlichen Mächte überwindet und aus der Zerstörung neues Leben schafft, aber wohlgemerkt: dies alles nur im Naturgebiet (echt ägyptisch!) nicht im Gebiete der Sittlichkeit und Ethik. Er ist Sonnengott, ganz wie Ra[5]); genau so wie Ra (§ 238) überwindet er die feindlichen Zeichen des Thierkreises, indem er bei seinem Vorrücken eines nach dem andern verschwinden macht. Die versengende Sonne der Hundstage wurde als ein Löwe dargestellt, der von Melkart getötet wird; oder es wurde auch so dargestellt, daß Melkart sich in seiner eigenen Gluth verbrenne und verjüngt aus dem Brande wieder hervorgehe — ganz wie der ägyptische Bemu (§ 241); beide sind das gleiche Sinnbild der im geregelten Zeitlauf sich stets verjüngenden Natur. Im Winter schläft Melkart im fernen Westen auf der Insel Kreta, um im Frühling wiederzukehren; das ist wiederum nur eine Anpassung der

[5]) Könnte vielleicht auch sein Name Melkart aus Melek Ra entstanden sein?

ägyptischen Hesiri-Sage (§ 240) an die geographische Lage Phöniziens. Als mit der erweiterten Schifffahrt der Phönizier ihre geographischen Kenntnisse sich weiter nach Westen ausdehnten, gestaltete sich diese Sage dahin, daß Melkart an der Meerenge von Gibraltar sich die zwei Säulen Kalpe und Abyle errichtet habe; sie hießen „die Thore des Sonnengottes.“ [6]) Mit Melkart so verwachsen, wie Hesiri mit Ra (§ 241), ist Adon (אדון „Herr“). Unter diesem Beinamen wurde Melkart in Gebal (Byblos) und in Berytos verehrt, auch in Malta, wo eine phönizische Inschrift gefunden wurde, die diese Identität bezeugt: לאדונינו למלקרת בעל צר. Adon (woraus die Griechen Ἄδωνις gemacht haben, so wie sie Züge aus dem Melkartmythus auf Herakles übertrugen § 231) ist ein Jüngling, der in der Blüthe seiner Jahre dahingerafft und von Baaltis betrauert wird, ganz wie Hesiri! Der Eber des Kriegsgottes zerriß ihn; mit semit. Namen heißt er Thammus. (Ez. 8, 14) Er ist die sommerliche Sonne, die durch den Winter getötet wird; also wieder die an phönizische Naturverhältnisse angepaßte Hesiri-Sage,[7]) wobei nur eben sekundär der Isis die Baaltis substituirt ist. Wenn der nach Adon benannte Fluß Phöniziens (südl. v. Byblos) im Herbste schwoll und lehmrothe Fluthen („das Blut des getöteten Adon“) einherwälzte, so trauerte man sieben Tage lang um Adon's Tod; sein Bild wurde in einen Sarg gelegt; die Weiber zerkratzten sich die Brust, und heulten ailânu („wehe uns“). Im Frühjahr wurde mit wilder Lust die Auferstehung des Adon gefeiert. In der Religion der Eufratsemiten findet sich keine Göttergestalt, die dem Melkart gleichartig wäre, (denn wenn auf den syrisch-aramäischen Gott Hadad 2 Sam. 8, 3; 10, 16; 1 Kön. 11, 23; 1 Chron. 19, 3, in der den Phöniziern nächstbenachbarten Stadt Damaskus Züge des Melkart später übertragen worden sind, so ist dies noch keinerlei Beweis für eine ursprüngliche Identität Hadad's mit Melkart. Haben doch die Phönizier selber einen Zug aus der Isissage — die Trauer um Hesiri — auf die semitische Baaltis

[6]) Da die Phönizier schon in sehr alter Zeit (§ 247 Anm. 5) bis nach Sardinien kamen, so muß jene Gestalt der Sage, wo ihnen noch Kreta als äußerster Westen galt, uralt (aus der Zeit unmittelbar nach dem Einzug in Phönizien und vor der Entdeckung Sardiniens) — folglich der Melkartmythus genuin-phönizisch (hamitisch, aus Aegypten mitgebracht, und nicht etwa den Eufratsemiten entlehnt) sein.

[7]) Schon Makrobius und Lucianus erkannten die Identität des Adonis mit Osiris.

übertragen!) Wir haben hier nur wieder eine Bestätigung des, § 247 gewonnenen Ergebnisses, daß die Phönizier wirklich Hamiten von Abstammung waren, und ursprünglich (Byblos erklärten sie selbst für ihre älteste Niederlassung und für die Wurzelstätte ihrer Religion, Ebers S. 239) als Kaftorim den Dienst und Mythus des Ra und des Hesiri von ihren Vorfahren (den Kasluchim am mons Casius § 247) mit nach Phönizien brachten. Und dieses religionsgeschichtlichen Zusammenhanges war man sich auch in Aegypten bewußt; der ägyptische Mythus[8]) ließ die Leiche des Osiris *nach Byblos* schwimmen; dorthin kommt Isis, wird Amme des dortigen Königskindes, dessen Mutter Nemanous oder Saosis oder Astarte heißt. Nemanous kommt in der Form nehemau, Saosis in der Form jusas als Beiname der Hathor in Hieroglyphen vor.[9]) Daß in der ägyptischen Sage (bei Plutarch) Astarte als synonym mit beiden erscheint, darin spricht sich das Wissen und Bewußtsein aus, daß die Phönizier in ihrem Lande, als sie die semitische Baalsreligion mit ihrer eigenen hamitischen Hesiri-Melkart-Religion amalgamirten, die semitische Astarte mit ihrer alten hamitischen Hathor identifizirten und sie dieser substituirten. Dieser ägyptischen Sage entspricht wiederum die phönizische,[10]) daß jährlich ein Kopf von Aegypten nach Byblos über's Meer geschwommen komme. Auch der den Phöniziern mit den Aegyptern gemeinsame Maneros-Gesang[11]) zeugt von dem ägyptischen Ursprung der *primitiven* Religion der Phönizier. Diese ihre primitive Religion ist eine *hamitische*, der ägyptischen nächstverwandte oder mit ihr identische gewesen. *Erst sekundär* ist die semitische Baalsreligion zu ihnen vor- und bei ihnen eingedrungen, wo sie nun ihrer alten Hathor die Istar oder Astarte, dem altägyptischen Kriegsgotte Set[12]) den Baal substituirten und den Hesiri oder Adon als בעל צר „Herr von Tyrus" — vielleicht auch den Ra als „Melek Ra" — bezeichneten. — Nun fragt sich aber weiter: *von* wem haben diese *Phönizier mizraimischer Abkunft*, diese *Kaftorim*, jene semitische Baalsreligion überkommen? Etwa von dem *kanaanitischen Stamme Zidon's* (1. Mos. 10, 15) den

---

[8]) Plutarch de Is. et Osir. 15.

[9]) Ebers a. a. O. S. 173.

[10]) Lucianus de dea Syra 7.

[11]) Herod. 2, 79; Plutarch. a. a. O. 17.

[12]) Das war er noch zur Zeit Ramses' II., s. Ebers S. 245.

sie vielleicht bei ihrer Ankunft in Phönizien schon vorfanden, oder der sich doch jedenfalls schon in ältester Zeit mit ihnen mischte? Diese Frage kann erst (§ 253) entschieden werden, wenn wir die Religionsgeschichte der Kanaaniter werden kennen gelernt haben.

Anm. 1. Werfen wir hier sogleich einen kurzen Blick auf die spätere Entwicklung der phönizischen Religion. Wie Baal mit Moloch, Aschera mit Astarte ursprünglich identisch gewesen war, so wurden (nach 1000 v. Chr.) die letzteren beiden (die Göttin des Sternhimmels und die Mondgöttin) auch wiederum (als Göttin der Nacht) mit einander identifizirt in der Astarte von Tyrus. Diese war beides: Göttin der Fruchtbarkeit und der Unfruchtbarkeit, des Lebenszeugens und Lebenvertilgens (ganz wie Bilit in Babel) und wurde gleichzeitig durch Hurerei der Männer mit Mädchen und Frauen und durch Selbstentmannung anderer Männer und Verbrennung von Jungfrauen verehrt. — In Karthago finden wir beide Göttinnen ebenfalls anfangs geschieden: als Dido-Astarte (entsprechend der älteren, sidonischen Astarte) deren Dienst in Menschenopfern und Selbstentmannung bestand, und als Anna-Astarte (entsprechend der Aschera) die durch Hurerei verehrt wurde. Aber auch in Karthago wurden später Anna („die anmuthige") und Dido in eins verschmolzen. Die Hierodulen der phönizischen Kolonien auf Cypern und anderwärts verehrten die Göttin unter andern auch durch Waffentänze (was zur Amazonensage Anlaß gab). Sodann mischte sich der Melkartmythus mit dem Astartedienst. Melkart sucht die irrende, schweifende Mondgöttin Astarte, findet sie, begattet sich mit ihr und verwandelt sie hiedurch aus der jungfräulichen Dido in die wollüstige Anna.[13]) Zu Grunde lag hier die astronomische Anschauung von der Sonne, die dem abnehmenden Monde immer näher rückt, und ihn als den Neumond erreicht; das alsdann folgende Wachsen des Mondes wurde als Folge einer Schwängerung dargestellt; denn darin hatten diese Molochsdiener ein wahres Genie, alles und jedes auf geschlechtliche Verhältnisse zu deuten! — Wie nun aber schon von der Zeit der Gründung von Tyrus (1000 v. Chr.) die Aschera mit der Astarte identifizirt wurde, so wurden im weiteren Verlaufe von der üppigen und lüsternen Phantasie auch vollends noch die männlichen Götter mit den weiblichen identifizirt und als Androgynen dargestellt. So finden sich Abbildungen der Dido-Astarte, wo sie einen Bart trägt gleich Melkart. Auf diesem Wege entstanden die Sagen von Herakles, der im Dienste der Omphale Weiberkleidung trage, von Sardanapal und Semiramis, die die Geschlechter vertauscht hätten. Auch die Phönizier selbst vertauschten beim Dienste dieser androgynen Götter die gegenseitige Kleidung (woraus sich das Verbot 5. Mos. 22, 5 erklärt). — Schon seit 1000 v. Chr. wurden die verschiedenen Gottheiten und Göttergestaltungen unter den gemeinsamen appellativischen Begriff der כַּבִּירִים „Gewaltigen" subsumirt. In den späteren Jahrhunderten konstruirten dann die Priester ein quasi-philosophisches Göttersystem der „Kabbiren", das

[13]) Philo, fragm. p. 32.

im Vergleich mit der alten Lüsternheit der Molochsreligion sich ziemlich zahm ausnimmt. Es geschah dies in der Zeit, als Phönizien, von den Persern unterjocht, den, wenn nicht veredelnden, doch beschämenden Einfluß eranischer Religion erfuhr, und wo die wilden Greuel des Molochdienstes entweder von den (jede Berührung einer Leiche mit Feuer verabscheuenden) Siegern nicht mehr geduldet wurden, oder den Besiegten nicht mehr räthlich und möglich erschienen. Die Priester stellten nun an die Spitze des Göttersystems einen Gott der Künste: Chusor, den sie mit Schmiedewerkzeug in der Hand abbildeten, und eine Göttin תּוֹרָה oder Thuro, von den Griechen mit Ἁρμονία übersetzt (vgl. das hebr. תּוֹר „Reihe, Ordnung," von תּוּר „umkreisen)." Darauf folgten Astarte und Melkart u. a. und den Schluß machte Eschmun als eine Art Zusammenfassung aller übrigen. Er wurde mit einer Schlange in der Hand dargestellt (und von den Griechen als Ἀσκλήπιος wiedergegeben und nachgebildet), und sollte den Inbegriff aller Weisheiten und Künste darstellten. Sarg und Inschrift eines nach ihm benannten Königs Eschmunazar („Eschmun hilf"), 1855 zu Sidon gefunden, stammt nach Schlottmann's gründlicher Untersuchung aus der Zeit des Artaxerxes Mnemon; damit stimmt Ebers Urtheil (a. a. O. S. 167) daß der Sarg zwischen 664 und 335 gefertigt sein müsse.

Anm. 2. Die kosmogonischen Sagen der Phönizier sind sämmtlich künstliche Produkte der Kabbirenperiode, in welche einzelne Bruchstücke und Trümmer älterer Sagen hineinverarbeitet sind, so z. B. von den ersten θνητοῖς ἀνθρώποις: Αἰὼν καὶ Πρωτόγονος, deren ersterer τὴν ἀπὸ τῶν δένδρων τροφὴν εὗρεν (Sanchun. cp. 3) — eine verwaschene Erinnerung an den Sündenfall — sodann von den Brüdern Memrum, Usoos und Hypsuranios, deren letztere beide in Feindschaft lebten (στασιάσαι) — Erinnerung an Kain und Abel? — und deren ersterer nach einem Waldbrande das Feuer anzubeten und ihm Thieropfer zu bringen angefangen, auch die Schifffahrt erfunden habe (Sanchun. ebend.) — Dagegen hat die alte Baalsreligion den Anlaß und Stoff zu verschiedenen Sagen der Griechen gegeben. Erinnerungen an die phönizischen Kolonien und ihren Kultus liegen der Minossage zu Grunde; Minos oder Minotaurus ist nichts anderes, als der stierköpfige Baal-Moloch. Die von Zeus befruchtete Εὐρώπη, d. h. „die Finstere", sowie die Gattin des Minos, Pasiphae, d. h. „die allscheinende," sind beide nichts anderes, als die Astarte in ihrer doppelten Gestalt.

Anm. 3. Die Identität der einen Hälfte der phönizischen Gottheiten mit ägyptischen hat niemand gründlicher und schlagender erwiesen, als Ebers (Aeg. u. Bücher Mos. S. 237 ff.) Zwar nicht dies gehört hierher, daß in der späten, der Ptolomäer-Zeit die ägyptischen Priester fremdländische Götternamen, wie die griechische „Muse" und die phönizische „Astarte" in Hieroglypheninschriften aufnahmen (Ebers, S. 240 f.) geschweige, daß die Bezeichnung der Pacht als ta anch „Welt des Lebens" (im 7. Jahrhundert) darum auf phönizischen Einfluß wiese, weil das Fremdenquartier zu Mem-

phis auch ta „Leben der Welt" genannt worden sei! — Wirklich hierhergehörig sind dagegen die Thatsachen, daß die Kasluchim am mons Casius (die mit ihren nach Philistäa und Phönizien ausgewanderten Stammgenossen in Berührung blieben) von den Philistäern den Dagon (Ebers 247. vergl. § 251) und von den Phöniziern den Baal annahmen, und den letzteren mit ihrem altägyptischen Kriegsgotte Set (später, als in Aegypten Set zu Typhon wurde, auch mit Typhon, sowie auch mit Horus) verschmolzen (Ebers 248 f.), woraus wir entnehmen können, daß die Phönizier in ihrem eigenen Lande, in Byblos und Alt-Tyrus, die gleiche Verschmelzung werden vorgenommen haben. Daß die Kasluchim in Pamprenis (der N.-O.-Spitze des Nildeltas) und am mons Casius in der That den semitischen Baal-Moloch mit dem ägyptischen Set verschmolzen, bestätigt sich durch griechische Nachrichten: daß Fremde, die an dieser Küste landeten, in Gefahr seien, einem Gotte „Busiris" (Herodot, 2, 64, bezeichnet ihn richtiger als *Ἄρης*) geopfert zu werden, sowie durch die Hieroglyphe eines dem Set geweihten Opfersiegels, worauf ein Mann mit dem Messer an der Kehle dargestellt ist (Ebers 246). Zur Zeit Ramses' II. (vor der Hyksosperiode) war dem Set das Nilpferd geweiht, nach der Hyksosperiode konsequenterweise (§ 241) dem Typhon. Daß den Kasluchim und Phöniziern ihr Kriegsgott zugleich der Gott der Eroberungsfahrten zur See und des Küstenschutzes war, ist ganz natürlich. Auch der phönizische Adon, den im Herbste der Eber des Ares tötet, ist, wie wir oben sahen, deutlich identisch mit Hesiri, der von Set im Herbste getötet wird. — Ebers glaubt in allen diesen Thatsachen Beweise für seine Hypothese zu finden: daß die Phönizier Semiten gewesen und seit Uralters semitische Kulte nach Unterägypten gebracht hätten. Diese Hypothese nöthigt ihn aber unmittelbar zu der Annahme (S. 251), daß Set, ja sogar der unterägyptische Gott Ptah gar keine genuin-ägyptischen, sondern semitische, von den Phöniziern importirte Götter gewesen seien; konsequenterweise müßte er dies aber aus völlig analogem Grunde auch von dem mit Melkart identischen Hesiri, dem obersten Gotte von ganz Aegypten, annehmen. Damit widerlegt jene Hypothese sich selbst; von der genuin-ägyptischen Religion bliebe bei ihr schließlich gar nichts mehr übrig! Der Grundstock der altphönizischen Religion war eben mit der ägyptischen von Haus aus identisch, und die semitische Religion wurde erst nach der Ankunft der Kaftorim in Phönizien mit jenem Grundstock amalgamirt. Die Beschaffenheit der phönizischen Religion liefert den stärksten Beweis für die Richtigkeit der israelitischen Urtradition, von der hamitischen Abkunft der Kaftorim, d. i. der Phönizier.

§ 251. Die Religion der Philistäer.

Von der Religion der Philistäer besitzen wir im Ganzen nur spärliche Nachrichten. Daß der Dienst des Baal und der Astarte, also das semitische Heidenthum um 1000 v. Chr. auch bei ihnen

Eingang gefunden hatte, ersehen wir aus 1 Sam. 31, 10; 2 Kön. 1, 2 ff. Und zwar wurde Baal zu Ekron als Baal Sebub (mückenabwehrender) verehrt. Eine weit hervorragendere Rolle spielt aber bei ihnen, und zwar schon in früherer Zeit (Richt. 16) der Dienst des Gottes Dagon und der Göttin Derketo (griech. durch Ἀτέργατις wiedergegeben). Dagon (Richt. 16, 23 ff.; 1 Sam. 5, 1 ff.; 1 Makk. 10, 83), von דג „Fisch," wurde abgebildet mit menschlichem Oberkörper (1 Sam. 5, 4) aber unten in einen Fisch endigend, und war offenbar der Gott des Meeres, dessen Verehrung den küstenbewohnenden und seefahrenden (nach § 247 über Kreta gekommen) Philistäern besonders nahe lag. Ihm zur Seite steht die weibliche Fischgottheit Derketo (1 Makk. 5, 43; 2 Makk. 12, 26; Diod. sic. 7, 4; Strabo 16, 785; Plin. maj. 5, 19; Herod. 1, 105; Lucian. de dea Syra 14), entweder von דרך „wandeln" oder nach der syrischen Schreibart תרעכא wahrscheinlicher „Oeffnung," χάσμα (Meeresschlund), wie denn auch Lucian ihren Namen durch χασμα μέγα erklärt. Sie wurde als Weib in einen Fischschwanz endend dargestellt. — Es entsteht nun die Frage, ob dies semitische oder hamitische Gottheiten waren. Für ersteres entscheidet nicht der semitische Name beider Gottheiten; denn nachdem die Philistäer (ebenso wie die Phönizier) überhaupt einmal die Sprache des Landes, in das sie als Kolonen eingewandert, — die der Kanaaniter (vgl. § 247 f.) — angenommen hatten, so war es natürlich, daß sie für ihre Götter, auch für die aus Niederägypten oder aus Kreta mitgebrachten, semitische Beinamen, die dann zu Hauptnamen wurden, ersannen, ganz so, wie die Phönizier für ihren Hesiri den semitischen Namen Adon, für ihren Ra den semitischen Namen Melkart in Gebrauch nahmen. Für den semitischen und zwar babylonischen Ursprung Dagon's hat man sich einerseits auf den Ὠδάκων der babylonischen Sage (bei Berosus) berufen, einen Wohlthäter der Menschheit, der ebenfalls halb Mensch halb Fisch gewesen sei (wenn nämlich Berosus ihn nicht etwa bloß aus Verwechslung oder irriger Identifikation mit dem Philistäergotte so darstellt); aber dieser Odakon war Mensch, nicht Gott, und ist in Babel nie als Gott verehrt worden; auch kann Dagon nicht von Odakon kommen, da es entschieden von dem Appellatirum דג kommt. Andrerseits hat man sich auf den Bi'lu Dagani der Babylonier (§ 249) berufen, der aber nirgends als Meeres- oder Fischgott charakterisirt wird, und um so

minder ein Fischgott gewesen sein kann, als der Fisch im Babylonischen nicht dag sondern nun heißt.[1]) Schrader (K. a. T. 85) erinnert zwar daran, daß auf assyr. bab. Denkmalen sich hin und wieder mit Fischhaut bekleidete Personen abgebildet fänden, und meint, das könnten Dagonspriester gewesen sein; aber da (§ 250) der Baaltis die Fische heilig waren, so können es, wenn überhaupt Priester, ebensogut solche der Bilit gewesen sein, und der Bilu Dagani wird sich am einfachsten immer aus דגן „Getraide" als Gott der Fruchtbarkeit erklären. Da wir in der Mitte zwischen Babylonien und Philistäa, bei den Phöniziern, Kanaanitern, Moabitern, Ammonitern, nirgends einer Spur eines Dagonkultus begegnen, so ist es nicht eben wahrscheinlich, daß der Bilu Dagani vom Eufrat nach Palästina gehüpft sei mit Ueberspringung der zwischenliegenden Völker. Dagegen ist bei den Kasluchim am mons Casius der Dagonskult von Starck und Ebers[2]) nachgewiesen; ihnen, deren Hauptbeschäftigung die Einpökelung von Fischen mit dem Boysalz des Sirbonissees von jeher gewesen ist[3]), lag es nahe genug, den Gott des Meeres, der ihnen Nahrung gab, in Fischgestalt darzustellen. So werden wir also den philistäischen Meeres- und Fischgott Dagon von dem babylonischen Beinamen des „Getraide-Bilu" zu scheiden haben, und ersteren nebst Derketo für genuin-hamitische Gottheiten halten müssen, und zwar für spezifisch kasluchitische.

§ 252. Die Religion der Ammoniter und Moabiter.

Die Ammoniter und Moabiter, Nachkommen Lot's die gleichzeitig mit den Israeliten zu Völkern heranwuchsen, dienten schon zu Mosis Zeit dem Baal (4 Mos. 23, 1; 25, 3) und zwar durch Hurerei (25, 8). Zunächst wird dies von den Moabitern berichtet; daß die Ammoniter die gleiche Religion hatten, ersieht man aus 1 Kön. 11, 7 und 33 (wo Milkom = Moloch.) Daß nun aber diese Völker in ihrer Religion abhängig waren von einem mesopotamisch-semitischen Volke, das geht klar daraus her-

[1]) Da auch dem Arabischen dadshun für „Fisch" und dadshâ für „sich vermehren" fremd ist, so scheinen דג und דגה gar keine ursemitischen Wörter sondern hamitische Wörter zu sein, die die Israeliten (und Kanaaniter) erst in Palästina von den Philistäern (den Lieferanten der Seefische) annahmen.

[2]) Ebers, S. 247.

[3]) Ebers S. 123.

vor, daß der Moabiterkönig Balak sich von dort einen Wahrsager muß kommen lassen (22, 5.) In der, von dem französischen Konsulatsbeamten in Jerusalem, Clermont-Ganneau, 1869 bei Dibon entdeckten Inschrift des Moabiterkönigs Mesa[1]) eines Zeitgenossen Omris und Ahab's, wird Z. 9 und Z. 30 eine Stadt Baal M'on oder Beth Baal M'on (vgl. 4 Mos. 32, 38; Jes. 13, 7; Ezech: 25, 9; 1 Chron. 5, 8; Jerem. 48, 23) als von Mesa erbaut erwähnt, und Z. 3, 9, 12—14, 17—19, 33 ein Kriegsgott Kamos[2]) und Z. 17 Astar-Kamos. Kamos kann nicht, wie Schlottmann (S. 29) meinte, mit Baal, der als solcher nicht Kriegsgott war, auch nicht mit Moloch, neben dem er 1 Kön. 11, 7 und 33 (vgl. 2 Kön. 23, 13) genannt wird, identisch gewesen sein, sondern scheint ursprünglich ein besonderer Nationalgott der Moabiter (welche Jerem. 48, 7 und 13 und 46 als „das Volk des Kamos" bezeichnet werden) und auch der Ammoniter, Richter 11, 24, gewesen und dann nach Analogie des Moloch als eine Nebengestalt desselben umgebildet worden zu sein, wahrscheinlich so, daß Moloch der Sonnengott, Kamos aber speziell der Kriegs- und Nationalgott war, der nun gleich dem Moloch durch Menschenopfer (2 Kön. 3, 27) verehrt wurde. In Astar-Kamos ist Astar offenbar mit dem Namen der bab. Göttin Istar identisch; man wird zu übersetzen haben: „die Istar des Kamos" d. h. Istar, die Gemahlin des Kamos; ihr weiht Mesa geraubte (Beute oder Menschen, der Text hat hier eine Lücke) „zum חרם." — Zur Zeit Tigladpilesar's findet sich in einer assyr. Inschrift ein moabitischer König Kammusu-nadbi d. i. Kamos-nadab, zur Zeit Asurbanipal's ein moabitischer König Salamanu (vgl. Hos. 10, 14) erwähnt.[3])

Anmerk. Daß auch die Edomiter den Molochsdienst hatten, geht aus dem edomit, Königsnamen Malikrammu zur Zeit Sanheribs (Schrader K. a. T. 57) hervor. Nach Joseph. ant. 15, 7, 9 verehrten sie auch einen Gott *Koζé*, und in der That findet sich auf einer Inschrift Tigladpilesar's der edomit. Königsname Kausmalaka „Kaus ist König." Auch dieser Kaus mag, analog wie der Kamosch der Moabiter, eine alte Nationalgottheit der Edomiter gewesen sein.

[1]) La stèle de Mesa, roi de Moab .... par Ch. Clermont-Ganneau, Paris 1870. — Nöldecke, die Inschrift des Königs Mesa von Moab, Kiel, 1870. Schlottmann, die Siegessäule Mesa's, 1870.

[2]) Dem Namen כמוש liegt ohne Zweifel die im Arab. erhaltene Wrzl. kamascha „sich rüsten, waffnen" zu Grunde.

[3]) Schrader Keilinschr. u. a. Test. 52.

§ 253. Ursprung des Baalsdienstes in Palästina. — Sodom.

Wir kehren nun zu der, am Schlusse von § 250 aufgeworfenen Frage zurück: ob die semitischen Bestandtheile der phönizischen Religion ebenso von den Nachkommen Zidon's, des Sohnes Kanaan's (1 Mose 10, 15) herrühren, wie die hamitisch-ägyptischen Bestandtheile von den aus Aegypten über Kreta eingewanderten kasluchischen Kolonisten, den Kaftorim. Es wäre ja denkbar, daß diese Kaftorim jene Zidoniten (also Kanaaniter) und mit ihnen die semitische Baalsreligion schon in Phönizien vorgefunden hätten. Sidon ist bekanntlich (Jos. 11, 8; 19, 28) älter, als die erst zu David's Zeit vorkommende Stadt Tyrus; aber die kaftorische Stadt Byblos (גבל) mit ihrem Melkart-Adoniskult kann möglicherweise noch älter sein (Jos. 13, 5.) Wie dem nun sei — ob die Kaftorim zu den Zidoniern, oder diese zu jenen nach Phönizien gekommen sind — jedenfalls könnte es auf den ersten Blick als wahrscheinlich erachtet werden, daß die Baal-Molochs-Religion eine von den Zidoniern eingebrachte Mitgift war, und dies um so mehr, als die übrigen kanaanitischen Völker ebenfalls dieser Religion ergeben waren. Als die Israeliten unter Josua Palästina eroberten, fanden sie dort die Städte Baalah (Jos. 15, 9—11), Baalath-B'er (Jos. 19, 8 und 44), Baal-Gad (Jos. 12, 7) vor, deren Namen auf den Baalsdienst deuten, und wozu sich aus der Zeit der Richter noch Baal Hermon (Richt. 3, 3) und Baal Thamar (20, 33) gesellten. Auch wird Richt. 2, 11; 3, 7; 8, 33; 10, 10 ausdrücklich erzählt, daß die kanaanitischen Völker den Baalim (und Astaroth 2, 13; 10, 6 vgl. 1 Sam. 12, 10 u. v. a.) dienten, und Richt. 8—9 wird uns von einem zu Sichem verehrten Baal-Berith, offenbar dem Schutzgott eines politischen Bundes, berichtet. Daß mit dem Baals- der Molochsdienst verbunden war, geht aus 3 Mos. 18, 21; 20, 2 f.; 2 Kön. 23, 10; Jerem. 32, 36 hervor. Um die Zeit Mosis hatten also die kanaanitischen Völker unzweifelhaft die semitische Baalsreligion. Hatten sie dieselbe aber von jeher gehabt? Oder war sie erst in späterer Zeit bei ihnen eingedrungen? — A) Zur Zeit Abraham's ist von einem Baalsdienste der Kanaaniter noch keine Rede. Würde auch nur das leiseste Bewußtsein bei den Israeliten vorhanden gewesen sein, daß diese Baalsreligion bei den Kanaanitern von jeher geherrscht habe, so dürfen wir sicher sein, daß bei der feindlichen Stellung, welche Israel seit Mosis Zeit zu den

Kanaanitern einnahm, die traditionelle Erinnerung hieran sich nicht würde verloren haben. Die israelitische Tradition sagt uns nun aber das gerade Gegentheil. So wie sie uns (§ 244) von einem freundlichen Verhältnis zwischen Abraham und den Kanaaniterhäuptlingen überhaupt berichtet, so hat sich in ihr auch die Erinnerung an ganz spezielle Züge erhalten, aus denen hervorgeht, daß die Kanaaniter zu Abraham's Zeit von der Baal-Molochsreligion noch nichts wußten. Der König Melchisedek zu Salem (1 Mos. 14, 18 f.) ist noch Priester des אל-עליון und segnet Abraham im Namen des אל-עליון קונה שמים וארץ „des hohen Gottes, der Himmel und Erde besitzt." Im Worte אל fallen, wie in dem uralt-babylonischen, später verschwundenen und durch Bi'lu verdrängten Ilu (אלו) der Name und der Appellativbegriff Gottes noch zusammen; dies, so wie die Bezeichnung dieses Gottes als „Himmel und Erde besitzenden," zeigt uns, daß der alte Urmonotheismus (wie wir ihn auch in der urältesten Vedaperiode der Inder noch fanden, und bei den ältesten Eraniern ihn § 217 voraussetzen mußten) damals bei den Kanaanitern noch herrschte. Demzufolge kann das מלך im Namen Melchisedek's auch nur appellativisch gefaßt werden, entweder: „mein König (ist) Gerechtigkeit" (wo Gott appellativisch als der König von Salem bezeichnet würde) oder: „König der Gerechtigkeit" (Epitheton des Fürsten von Salem selber), nimmermehr aber als Eigenname Moloch's, wozu, da Moloch Sonnengott war, die Apposition „Besitzer des Himmels und der Erde" ebensowenig passen würde, als zu der blinden Naturgewalt dieses Gluthgottes das Prädikat der Gerechtigkeit, und zu dem wilden Charakter seines Dienstes der milde jenes Salemfürsten. Ein zweites Beispiel ist Abimelech von Gerar, der (1 Mose 20 f.), wenn auch in Versorgung seines Thorus in naturwüchsiger Rohheit befangen (20 2) doch durchaus als ein אלהים fürchtender (V. 3—4) ihn als seinen Herrn (ארוני V. 4) anrufender, vor Sünde sich ehrlich scheuender (V. 4 f. und V. 6 f. und V. 9 vgl. V. 11) Mann erscheint, der denn auch bei späterem Anlaß den Abraham auffordert (21, 23) bei אלהים ihm den Bund, den er mit ihm schließen will, zu beschwören. Auch bei dem Chethiterfürsten Efron (1 Mos. 23, 3 ff.) zeigt sich keine Spur von Religionsgegensatz und Religionshaß. — B. Die erste Spur jener dämonisch-bestialischen Verderbnis, wie sie als nothwendige Konsequenz des Baal-

Astartedienstes überall mit diesem auftrat, begegnet uns bei den Bewohnern des Siddimthales (1 Mos. 19, 4 ff), aber gerade diese Städte waren zuvor zwölf Jahre lang von den Eufratsemiten unterjocht gewesen (14, 2—4); da ist denn doch mit Händen zu greifen, woher ihnen das Gift der Baalsreligion gekommen war. Die Baalsreligion ist nicht die ursprüngliche Religion der Kanaaniter gewesen, sondern ihnen in Folge der Kriege Kudurlagamar's und Amrafel's vom semitischen Eufratlande her importirt worden. Während der vier Jahrhunderte, die Israel in Aegypten war, griff diese Verderbnis trotz dem Strafgericht über Sodom[1]) als eine dem sündigen Fleische schmeichelnde, sittlich-religiöse Pest in Palästina um sich, ergriff auch die von Lot abstammenden (vorher nur dem Kamos und Kaus dienenden) Moabiter, Ammoniter und Edomiter, die ja mitten in dieser verderbten Umgebung zu Völkern heranwuchsen (ein Lage, vor der Jakob's Nachkommen durch die Gottesfügung der Geschichte Joseph's bewahrt blieben) und so fanden Moses und Josua den Zustand der kanaanitischen Völker vor als einen Zustand vollendeter Fäulnis. — C) Nun löst sich von selbst auch die Frage wegen der Phönizier. Sei es, daß zu ihnen jene Pest allmählich (zwischen der Zeit Jakobs und der des Moses) wie zu den übrigen Kanaanitern drang, sei es, daß Heereszüge der Eufratsemiten sich schon in oder vor Abrahams Zeit nach dem (am Wege von Babel nach Palästina liegenden) Phönizien erstreckt hatten (worauf die Backsteininschrift Kudurmabuk's § 248 Anm. führen könnte, was aber noch weit einfacher sich aus dem Vorrücken des, nach § 247 entschieden semitischen Stammes der Lydier vom Eufratlande am Orontes hin nach Kilikien und Lydien erklärt, s. Anm.) — jedenfalls hat auch der zidonische Stamm der Kanaaniter die Baalsreligion nicht von Haus aus gehabt, sondern — und zwar nicht vor 1900 v. Chr. also erst lange nach der Ansidlung der Kaftorim in Phönizien — von den Eufratsemiten überkommen, und so ist nicht von ihm anfänglich, sondern erst sekundär durch Berührung mit Eufratsemiten und Lydiern (und etwaige theilweise Unterjochung durch dieselben) der Baalsdienst zu den kaftorischen Phöniziern gekommen, und hat sich mit dem ägyptischen Melkartdienste der Kaftorim amal-

---

1) Ueber den Untergang Sodom's siehe unten § 308.

gamirt, wie letzterer zuvor schon mit der altkanaanitisch-sidonischen urmonotheistischen Anbetung אדון's sich amalgamirt und letztere (durch Identifikation Adon's mit Hesiri) in's Heidnische entstellt haben mochte.

Anm. Auf kilikischen Denkmalen und Münzen findet sich Baal mit Szepter, Aehren, einem Bogen in der Hand und beigeschriebenem Namen, ferner Aschera ziemlich in der gleichen Gestalt, die sie dann als ephesinische „Artemis" hatte, endlich ein Sonnengott mit dem Namen San, der einen Löwen bändigt. Dieser San erinnert an den Sin der Babylonier. In dem Volke der Kilikier mögen Phönizier mit semitischen Lydiern gemischt gewesen sein. (Auf die Sage bei Herodot, 7, 91, daß die Kilikier ihren Namen von einem Phönizier Kilix Sohn Agenor's hätten, wird nicht viel zu geben sein; es liegt darin höchstens eine Erinnerung, daß phönizische Schaaren hinter den lydischen her nach Kilikien eindrangen.) Daß in Lydien selbst der semitische lydische Stamm frühzeitig von karischen Griechen unterjocht wurde, und daß dort zuerst die Gestalt des griechischen Herakles mit der des phönizischen Melkart, die der griechischen Artemis mit der der semitischen Aschera sich mischte, ist bekannt.

§ 254. Ursprung des Baalsdienstes bei den Euphratsemiten.

Zu den Kanaanitern und Phöniziern, diesen hamitischen Völkern, kam die Baalsreligion von den Euphratsemiten aus; wann aber ist sie bei diesen entstanden? Daß sie nicht die ursprüngliche Religion der Semiten als solcher gewesen ist, ersehen wir aus der notorischen und bekannten Thatsache, daß die sämmtlichen arabischen Stämme von der Baalsreligion unberührt geblieben sind (s. Anm.) Die Baalsreligion kann sich also bei den Euphratsemiten erst, nachdem die arabisch-äthiopischen Semiten sich von ihnen getrennt hatten, gebildet haben. Vorher waren Anfänge des Heidenthums, d. h. der Personifizirung und Verehrung einzelner in der Natur sich manifestirender schöpferischer Kräfte Gottes schon da; aber es waren vor allem, analog wie bei den japetidischen Völkern der Inder, Eranier, Pelasger und dem hamitischen der Aegypter, die Gestirne, namentlich die Sonne, der blaue Tages- und der nächtliche Sternhimmel, welche den Gegenstand jener Verehrung bildeten. Daß dabei anfangs das urmonotheistische Bewußtsein von dem Einen, unsichtbaren Gotte, der in allen diesen Naturwesen und Naturkräften walte, auch bei den Euphratsemiten noch vorhanden war, ergibt sich aus der Thatsache (§ 249), daß die Babylonier und Assyrer in ältester Zeit einen Gott Ilu verehrten, dessen Eigennamen mit dem, allen semitischen Völkern

gemeinsamen Appellativbegriff für „Gott," mit אֵל, arab. allah identisch war. Wir sehen hier gleichsam vor Augen, wie neben den ilu schlechthin, neben Gott, allmählich andere Götter traten, ihm gleichgestellt wurden, und wie nun Ilu zu einem einzelnen Gott neben anderen wurde, bis man ihn endlich ganz aus dem Gesichtskreis rückte und zuletzt ihn vergaß. — Halten wir nun damit die, § 247 E gewonnene Ergebnisse zusammen, so gewinnen wir folgende positive Geschichte der Entstehung des Heidenthums überhaupt und der späteren Entstehung der Baalsreligion insbesondere. A) Die Sintfluth ist ein durch die übereinstimmende Tradition der verschiedensten Völker (mit § 224 vgl. § 255 und Abschn. 2 und § 303) als geschichtlich bezeugtes Faktum. Bereits in den nächsten Generationen nach der Fluth entwickelte sich aus der Wurzel der angebornen Sündlichkeit (s. § 114—124) von neuem der Trieb, Gottes zu vergessen, ihn in die Ferne zu rücken, nicht ihm, dem persönlichen, heiligen direkt unter's Auge zu treten (vgl. § 118) sondern lieber ihn in seinen Werken anzubeten. Man wollte ihn darum nicht ganz vergessen; man war sich's noch bewußt, daß Er als der Eine über seinen Werken stehe; man meinte ihm aber genug zu thun, wenn man seine Manifestationen verehre. — Hat sich uns nun die israelitische Urtradition, die wir in 1 Mos. finden, in allen andern Punkten als zuverlässig bewährt, so werden wir ihr wohl auch trauen dürfen in dem, was sie 1 Mos. 11, 1 ff. erzählt. Von Armenien (1 Mos. 8, 4) herab durch eine Thalspalte (des Tigris wohl eher, als des Eufrat) zogen die Söhne und Enkel Noah's südwärts in die Ebene der beiden Ströme bis nach Sinear hinab. Hier wollten sie „eine Stadt und einen Thurm", also eine gegen die wilden Thiere durch Mauern geschützte gemeinsame Ansidlung gründen; zugleich aber sprechen sie: „und wir wollen machen uns ein שֵׁם, damit wir uns nicht zerstreuen über das Angesicht der ganzen Erde." Daß „Name" hier nicht (wie in der Redensart שׁוֹם שֵׁם 2 Sam. 7, 23, und עֲשָׂה שֵׁם Jerem. 32, 20) so viel ist, wie Ruhm, berühmter Name," ist von vornherein klar; es war ja außer ihnen niemand auf Erden, bei dem sie Ruhm sich hätten erwerben können; auch würde ein „weitberühmter Name" vor Zerstreuung nicht geschützt, sondern eher dazu gereizt haben. Das Mittel, zusammengehalten zu werden, kann nur die Einrichtung eines gemein-

samen Heiligthums und Kultus gewesen sein, und zu diesem Behufe wollen sie sich ein שֵׁם machen. Das Wort, obwohl es im Hebr. die Bedeutung „Name" bekommen hat, wurde dort bei der Erbauung von Babel doch sicherlich in der alten Grundbedeutung gebraucht, die für die Wörter שֵׁם, arab. asmun, äthop. sam, syr. schem, griech. σῆμα, σημεῖον wie für die nächstverwandte Wurzel sanskr. sama, griech. ὁμοῖος, lat. similis, ahd. simel, kelt. samal nothwendig vorausgesetzt werden muß, nämlich in der Bedeutung: Zeichen, Kennzeichen, Bild.[1]) Ein sichtbares Symbol oder Idol Gottes wollten sie errichten. Dieser Plan ward vereitelt durch eine Katastrophe, und zwar nach der israel. Urtradition durch ein „Herabsteigen Gottes" (V. 7) d. h. entweder eine Erscheinung oder eine (bloße) Manifestation Gottes, die als Schreckniss wirkte, und als solche eine Verwirrung der Sprache verursachte. Der Trieb sprachlicher Sonderbildung machte sich (was nach § 245 keine unvernünftige Annahme ist) in plötzlichem, energischem Eintritt geltend (s. § 305) und hatte das Auseinandergehen der Stämme zur Folge. Dieser Gottesmanifestation gegenüber verhielten sich die verschiedenen Geschlechter verschieden. Die Japetiden: Inder, Eranier, Pelasger ꝛc. fuhren zwar fort, Gott als den seinen Werken immanenten zu verehren, doch erhielt sich bei den Indern (§ 193—196) noch Jahrhunderte lang das Bewußtsein von seiner Einheit und Unsichtbarkeit, auch halb und halb von seiner Heiligkeit, letzteres weit energischer bei den Eraniern (§ 218—220.) Ein Bild Gottes zu machen, hüteten sich die Wasken (s. § 258) gänzlich, die Eranier, Inder, Germanen, Turanier und Mongolen (s. Abschn. 2) auf Jahr-

---

[1]) Schrader K. a. T. 35 ff. bezieht die Inschrift Nebukadnezars, wo er sagt: „der Tempel der sieben Leuchten der Erde" (Sonne, Mond und 5 Planeten) „der Thurm von Borsippa, welchen ein früherer König errichtet hatte — man berechnet ihn auf 42 Ellen — dessen Spitze er aber nicht aufgesetzt hatte, war seit vielen Tagen verfallen"; er, Nebukadnezar, habe ihn wiederhergestellt — auf den babyl. Thurmbau 1 Mos. 11. Ist man hiezu berechtigt (Borsippa liegt freilich einige Meilen von Babel westlich, doch könnte das älteste, ursprüngliche Babel eine andere Stelle, als das nachherige, eingenommen haben) so hätte auch bei den Babyloniern eine Erinnerung fortgelebt, daß dieser Bau ein Tempel und zwar, was wichtig ist, ein Tempel der alten vorbaalischen Gestirnreligion (aller Leuchten der Erde miteinander) gewesen sei. — Daß Borsippa von den heutigen (muhammedanischen) Umwohnern „Birs Nimrud" genannt wird, ist ohne Gewicht.

hunderte und Jahrtausende. Auch die hamitischen Aegypter kannten anfangs noch den über der Natur waltenden Gott (§ 241) sanken aber bald auf den Standpunkt bloßen Naturdienstes herab, analog die arabischen Stämme mit ihrem Gestirndienst. In der Eufratebene blieb der größere Theil der Semiten, mit den hamitischen Kanaanitern vereint (§ 248), zurück, und hier war es nun, wo ein Hamite, Nimrod, wahrscheinlich von geringer Abkunft (§ 247), durch seine Kühnheit und Geschicklichkeit in Bekämpfung der wilden Thiere sich zum weithin anerkannten Herrscher erhob, und, indem er persönlich ein gottesfürchtiger Mann war, auf den jene Gottesmanifestation einen tiefen Eindruck gemacht hatte (§ 247 E), einen Damm gegen das einreißende Heidenthum bildete. B) Freiwillig fügten sich seiner Herrschaft auch die Semiten, aber nur so lange sie seines starken Armes zum Schutze gegen die Löwen und Tiger der Eufratdschungeln nicht entbehren konnten. Sobald (um die Zeit des Todes Nimrod's) die Gegend einigermaßen von Bestien gesäubert, die Einwohnerschaft durch die Städtegründungen gesichert war, empörte sich der semitische Hochmuth. Und mit der nationalen Feindschaft der Eufratsemiten gegen die Hamitenherrschaft (§ 248) scheint nun eine wilde gehässige Auflehnung gegen die Religion und den Gott jener Hamiten, den אל עליון (§ 253) Hand in Hand gegangen zu sein. Die Kanaaniter wanderten beim Verfall des Nimrodreiches (etwa um 2250 v. Chr.), drückendere Sklaverei mit Recht fürchtend, nach Palästina aus (§ 248), wo sie noch um 2150 v. Chr. der Angriffe eines Kudurlagamar und Amrafel sich zu erwehren hatten (vgl. § 248 Anm.) Am Eufrat, in Sinear und Elam, vollzog sich nun jener Prozess semitischer Verruchtheit und Verstockung, den wir schon § 250, B charakterisirt haben. Einem Taumelgeist aus dem Abgrund müssen sich jene Eufratsemiten hingegeben haben, als sie alles das, was das Gewissen als schimpflich und greulich verbietet und straft, gerade für das zum Dienste der Gottheit gehörende erklärten, und sich Gottheiten demgemäß ersannen. Ein bewußter Entschluß, auf die Stimme des Gewissens nicht mehr hören zu wollen, Scham und Gewissen mit Füßen treten und den אל עליון bei Seite schieben zu wollen, muß hier stattgefunden haben, analog wie jetzt in unsrer Zeit bei gewissen Richtungen ein solcher bewußter Haß gegen den von den Christen angebeteten Gott stattfindet. Das Fleisch wollte sich von dem, im Gewissen redenden Geiste des Herrn nicht

mehr strafen lassen. Bei den Indern, Eraniern, Pelasgern, Aegyptern, Arabern schlief das Gewissen langsam und allmählich ein; bei den Euphratsemiten fand eine akute Empörung gegen Gott und Gottes Stimme statt, ein zweiter Sündenfall, aus der angebornen Sündlichkeit in Verstockung. (Röm. 2, 8.) — C) Als dies Verderben auch nach Mesopotamien zu dringen drohte, fand Tharah's und Abrahams Auswanderung nach Kanaan (2186 v. Chr.) statt. Das Geschlecht Arphachsad's kannte und verehrte damals noch den Einen Gott (vgl. 1 Mos. 22, 31 und 50, wo vom Aufzeichner der Genesis יהוה für אל oder אדני substituirt ist) obwohl es von jenen Anfängen des Heidenthums — der Verehrung der Werke Gottes, der Gestirne — nach Jos. 24, 2 (vgl. 1 Mos. 31, 30 ff.) ebenfalls nicht frei war. Die Urtradition hatte es rein und ungefälscht bewahrt.

Anm. Ueber die Gottheiten der Araber vgl. Krehl „über die Religion der vorislamischen Araber" Leipz. 1863. — a) Alle arabischen Autoren sagen, die Araber hätten ursprünglich die Religion Ibrahims (Abrahams) gehabt, d. i. den einfachen Glauben an Allah, „Gott", und Krehl (S. 5) erkennt darin eine historische Reminiszenz. Die Bedewinen von Haurân bekennen sich (Kr. 4) heute noch ihrer eigenen Aussage nach zur „Religion Ibrahims", nicht zum Islam. — Indem Allah in die Ferne und gleichsam aus der Welt hinausgerückt wurde (wie Krehl S. 5 trefflich entwickelt) wurde nun Ersatz für ihn in seinen Werken gesucht. Und nun führen b) alle arabischen Nachrichten darauf, daß die alte Religion der Araber Gestirndienst war. Der auf himjaridischen Inschriften (im äußersten Süden Arabiens) sich findende Name Atstar (etymologisch an das dem Namen Istar zu Grunde liegende babylonische Appellativwort erinnernd) hat vielleicht eine Mondgöttin bezeichnet, wobei jedoch sogleich von vornherein mit Nachdruck bemerkt werden muß, daß von einer Verehrung dieser oder irgend welcher anderen arabischen Gottheit durch Hurerei, sowie von Menschenopfern bei den Arabern keine Spur vorhanden ist. An sich ist atstar nichts anderes, als der, den semitischen und arischen Sprachen gemeinsame appellativische Urstamm für Gestirn: sanskr. stara, tara, eran. mit Reduplikation tistrja, gr. ἀστήρ, lat. stella, astrum, goth. stairo, ahd. sterro, bab. istar, pers. שתר Esther 1, 14 (vgl. finn. syty und mongol. sita „brennen", mongol. sara „Mond"). Zu Grunde liegt eine Urwurzel שתר, str, die wohl „Glanz verbreiten, strahlen" hieß, und mit der die Wurzel שטר „den Weg weisen" vielleicht verwandt ist. — Sichre Nachrichten sind: daß der himjaridische (also der ältesten arabischen Bevölkerung angehörige) Stamm Tsasm den Debâran (die Hyaden), die Stämme Lahm und Gudsâm (ebenfalls im Süden) den Muschtari (Planet Jupiter), der als glückbringendes Gestirn den Beinamen sad oder said „Glück" hatte, der Stamm Tsajji den Suhail (Kanopusstern) als unglückbringenden, die Stämme Asad und Tamim den Utsârid (Planet Merkur), die Stämme

Khais und Huzâa den Sira al abûr (Sirius) die Stämme Madhidsh, Khurâis, Ijâd den Tsurajja (die Plejaden) und andre Stämme den Zachâl, (Pl. Saturn) verehrten. Spuren eines Sonnenkultus finden sich bei den arabischen (Krehl S. 50 gegen Levy und Blau) Nabatäern von Petra, deren Gott *Θεὸς ἄρης* (Suid.) oder *Δουσαρή* (Hesych. und Steph. v. Byz.) d. i. Dû'l-sharâ der arabischen Autoren (wahrscheinlich mit Dû'l-kaffain identisch) und דן-שרא der sinaitischen Inschriften, durch „Herr des Glanzes" zu erklären ist, somit Sonnengott gewesen zu sein scheint. Daß Sonnenkultus in Arabien stattfand, beweisen die Eigennamen Sampsigeranos, Amrisamsos, Baisampsa (von shams, שמש) auch noch in ihrer gräzisirten Form. Auch der von Plinius (h. n. 12, 14, 32) erwähnte arabische Gott Sabis scheint Schams zu sein. Philostorgius sagt noch 330 n. Chr. von den Himjariden *θύουσιν ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ δαίμοσιν ἐπιχωρίοις*. — Daß jeder Stamm sich sein besonderes Gestirn als speziellen Stammesschutzgott heraussucht, ist schon ein deutliches Zeichen des superstitiösen Verfalles. — c) Aber schon Jahrhunderte vor Muhammed stellte sich die weitere Superstition des Stein- und Baumkultus ein. Ein einem Gestirn gepflanzter Baum, geweihter Stein ward (wie Maimonides richtig erklärt hat; denn mit den altsemitischen Denksteinen 1 Mos. 21, 33; 28, 18; 31, 44; 1 Sam. 7, 12 hat der arabische Steinkult doch wohl schwerlich etwas zu schaffen) betrachtet, als ob in ihn die Kräfte des Gestirnes sich ergössen. So wurde die Kaaba, ein schwarzer Felsblock zu Mekka, verehrt — um so gewisser ein Idol des Planeten Saturn als die Anhänger Muhammeds gegen diese Meinung polemisirten, und als (nach Al Dimiski) die schwarze Farbe dem Saturn heilig war. So bei den Stämmen Lahm und Gudâm ein, wahrscheinlich dem Planeten Jupiter heiliges Steinidol al Ukhaischir; so ferner eine rothe, mit drei Schwertern behängte Felsspitze al Fuls; ein Idol Katsra beim Stamme Tsasm; ein Idol al Lât, ein viereckiger weißer Stein beim Stamme Tsakhif; ein schwarzer Stein Manât bei den Hudhailiten; ähnliche Idole Sad und Dsimâr beim Stamme Sulaim; ein heiliger Sumarabaum al Uzzâ (mit Manât und al Lât als „die drei erhabenen Jünglinge" zusammengestellt von Abulmundir), nach Krehl's Meinung einer Mondgöttin geweiht; endlich der Baum Anvât bei Mekka. Man schlachtete diesen Bäumen (bei welchen Wahrsagerinnen sich befanden) Thieropfer, hängte seine Waffen daran auf; die Steinidole beschenkte und schmückte man mit Kleidern, schor vor ihnen das Haar und buk dasselbe „sammt dem Ungeziefer" in einen Kuchen, den man dann verzehrte. Die Anhänger Muhammed's behaupteten, der, 300 v. Chr. Mekka beherrschende Amr bin Lubbaj habe den Idoldienst, ja wohl den Sterndienst aufgebracht; ersterer ist viel älter, letzterer uralt, — d) Von den Arabern, die zur Zeit Nehemia's sich an der Küste des mittelländischen Meeres bei Gaza als Eroberer festgesetzt hatten (Krehl S. 30—34) berichtet Herodot 1, 131; 3, 8, daß sie unter dem Namen Orotal den Dionys, unter dem Namen Alilat die Mylitta verehrten. Nach Arrian (exped. Alex. 7, 20) verehrten sie den *Οὐρανός* und *Διόνυσος*,

ersteren als den alle Gestirne enthaltenden, nach Strabo 741 den Zeus und Dionysos. Bei Herodot ist (nach Krehl's scharfsinniger Konjektur S. 40) *Διονυσον Νυράλλα* zu lesen, d. h. nûr allâhi „Licht Gottes" d. i. Sonne; den arabischen Sonnengott identifizirte Herodot mit Dionysos, weil Dionysos in Asien als Sonnengott verehrt wurde (Creuzer Symb. I, 446; IV, 131) und weil nach den arabischen Nachrichten Imrulkain's der arabische Kult desselben einen orchestischen Charakter hatte. Die Alilat bei Herodot ist der auf himjaridischen Inschriften vorkommende Name der Mondgöttin al Ilâhat, die in dem, dem Herodot bekannt gewordenen philistäischen Küstenstrich unter phönizischen Einfluß (Krehl S. 47 f.) eine der *Μύλιττα* d. i. Bilit oder Aschera ähnliche äußere und innere Gestalt angenommen haben mag. — e) Neben der Kaaba lagen zwei Steinidole: Isâh und Nailâ, von denen die Anhänger Muhammed's fabelten, es sei ein Paar in Steine verwandelte Ehebrecher. Aber Isaf wird als Sohn des Kanopus, Naila (als appellat. „Kuss" bedeutend) als Tochter einer Konstellation bezeichnet. Zu einer Parallele mit Adonis und Aphrodite (Krehl) ist nicht einmal eine Möglichkeit vorhanden, da die Paarung des Adonis mit Aschera (§ 250) ein erst aus der lokal-phönizischen Mischung ägyptischer und euphratsemitischer Religionselemente erklärbarer sekundärer — die Substitution der Aphrodite für Aschera vollends ein tertiärer Prozess war. — Zwei andere Idole, Vadd und Suvâ, in Ruhat nahe an der ägyptischen Grenze, ein gewappneter Mann und ein Weib, mögen vielleicht an Osiris und Isis (Krehl) erinnern und eine importirte ägyptische Religionsidee darstellen; jedenfalls eine keusche, denn nach Ibn Habib hat Vadd „das lüsterne Scherzen mit Weibern untersagt." — f) Die Himjariden hatten (Krehl S. 38) neben dem Appellativum allah noch einen Gottesnamen אול, dem hebräischen אל und babylonischen ilu entsprechend; dieser Name scheint bei ihnen Eigenname eines einzelnen Gottes gewesen zu sein. Damit bestätigt sich, was wir im § von dem Prozess der Verwandlung des Einen Gottes in einen einzelnen Gott gesagt haben. Als die Araber, die chuschitischen (1 Mos. 10, 7) und die joktanidisch-semitischen (V. 26 ff.) sich von den Euphratsemiten trennten, war jener Prozess des primären Polytheismus (der Anbetung der Werke Gottes) schon im Gange. — Was muhammedanische Schriftsteller über die Idole von Vadd, Suvâ u. a. als über Bilder vornoachitischer Patriarchen, die dann angebetet worden seien, fabeln, ist nichts als ein euemeristischer Erklärungsversuch der Entstehung der arabischen Idololatrie, und hat keinen geschichtlichen Werth.

§ 255. Die babylonischen Sagen.

Trotz dem Baalsdienst und neben ihm her haben sich in Babylonien und Assyrien doch Erinnerungen an die Urgeschichte der Menschheit in Form von Sagen erhalten. A) Die erste (bei Berosus) ist eine wildphantastische und gänzlich entstellte Umbildung der Geschichte

vom Sündenfall. Ein Seeungeheuer Namens Oan mit einem Fischleib, zwei menschlichen Köpfen, einer menschlichen Stimme und zwei Menschenfüßen (vgl. 1 Mos. 3, 14) habe dem Menschen die Sprache und alle Künste gelehrt (die Schlange des Paradieses wird hier also in gläubiger Hingabe an ihr Trugwort 1 Mos. 3, 5 als Wohlthäterin und die Sünde als Wohlthat und Heil der Menschen betrachtet, ganz dem, § 254 gekennzeichneten bewußten Abfall von Gott entsprechend); zweihunderttausend Jahre später (denn in großen Jahrzahlen wetteifert diese babylonische Sage mit unsern Darwinisten) sei ein zweites solches Wesen, Idotion (Jubal, Ada's Sohn? 1 Mos. 4, 20 f.) gekommen und habe den Unterricht fortgesetzt; nach abermals 100,000 Jahren seien vier solche Wesen miteinander gekommen, und zuletzt wieder eines: Odakon. — B) Ueber die Sintfluth (nach Berosus 432,000 Jahre nach Oan) ist ein weit älterer Bericht, als der des Berosus, auf einer Thontafel in der Bibliothek des assyrischen Königs Asurbanipal (660 v. Chr.) aufgefunden und von Georges Smith gedeutet und veröffentlicht worden[1]) — ein Bericht, der selbst wieder nur die Kopie eines viel älteren, der uralten Stadt Erek (jetzt Warka) gehörigen ist. (Der Kopist hat die Trennungslinien seines Originales markirt und Varianten notirt.) Der Bericht ist folgender: Ein König (ideographisch Iz du bar, die phonetische Lesung ist nicht bekannt) empfängt einen Heiratsantrag von der Göttin Ischtar, besiegt mit seinem Diener Geabani den geflügelten Stier, will, als er den Tod zu fürchten beginnt, Sisit, den Sohn des Ubaratutu, besuchen, der ohne Tod Unsterblichkeit erlangt hat (den Xisuthros des Berosus?) Sisit[2]) wohnt an der Mündung des Eufrat. Izdubar kommt an das Wasser, das die Sterblichen von den Unsterblichen scheidet; jenseits desselben sieht er Sisit mit dessen Weibe. Izdubar fragt .... (Lücke) ... Sisit antwortet: „Die Göttin Manitu, die Schöpferin unsrer Schicksale, bestimmt für uns alle Tod und Leben, aber der Tag des Todes ist unbekannt." Der König fragt nun, wie Sisit selbst unsterblich geworden sei, und dieser erzählt ihm nun die Geschichte der Fluth:

„Mann von Suripak! Sohn des Ubaratutu! mache dir ein großes Schiff. Ich will die Sünder vertilgen und das Leben der ... Laß hineingehen den

---

[1]) Vgl. Augsb. allg. Zeitung 1872, nro. 359 Beilage.

[2]) Wahrscheinlich von der bab. assyr. Wurzel סחת „übrigbleiben" gebildet; der aus der Fluth übriggebliebene, also Noah, mit dem übrigens die Gestalt Henoch's (1. Mos. 5, 24) kombinirt zu sein scheint.

Samen alles Lebens, um ihn zu bewahren. Das Schiff, das du machen sollst, habe in der Länge . . . Ellen und seine Breite und Höhe sei . . . Ellen. Bring es in das tiefe Wasser." Ich vernahm es und sprach: „Mein Herr, ich will es leisten . . . ." Ich sah Brüche und Löcher; meine Hand nahm drei Maß Erdpech, die ich über die Außenseite goß, und drei Maß goß ich über die Innenseite; drei Maß nahmen die Männer, Körbe tragend . . . . sie errichteten einen Altar; ich schloß den Altar ein . . . für ein Opfer . . . Alles, was ich besaß, sammelte ich, an Silber, an Gold, an Samen des Lebens. Das alles ließ ich hinaufgehen in das Schiff, alle meine Knechte und Mägde. Das Wild des Feldes, die Thiere des Feldes und alle Krieger ließ ich hinaufgehen. Eine Fluth machte Schamas [3]) und er sprach in der Nacht: „Ich will schwer regnen lassen vom Himmel." An dem Tage, da ich sein Fest feierte, an dem Tage, den er bestimmt hatte, ging ich ein in die Mitte des Schiffes, und schloß meine Thür, zu leiten das Schiff. Dem Piloten Buzursadirabi gab ich das Steuer in seine Hand. Ein wüthender Sturm erhob sich am Morgen rings am weiten Himmelskreise; aus seiner Mitte donnerte Vul, und Nebo und Saru antworteten. Die Träger der Throne,[4]) kamen über die Berge und Ebenen; der Zerstörer Nirgal stürzte sie nieder; Ninip[5]) kam ihm entgegen, warf ihn darnieder. Die Geister brachten Zerstörung; in ihrer Herrlichkeit fegten sie die Erde. Die Fluth des Vul reichte bis zum Himmel; die lichte Erde war zur Wüste umgewandelt; die Oberfläche der Erde war gleich . . . . fortgefegt. Alles Leben tilgte vom Antlitz der Erde das gewaltige über die Menschen (ergehende) Unwetter; zum Himmel reichte es. Bruder sah nicht den Bruder; keines Menschen schonte es. Im Himmel fürchteten sich die Götter vor dem Ungewitter und suchten Zuflucht, sie stiegen empor in den Himmel Anu's (s. Anm.) Die Götter lagerten sich nieder gleich Hunden mit eingezogenen Schwänzen. Ischtar[6]) redete; die große Göttin äußerte ein Wort: „Die Welt hat sich zur Sünde hingewandt, und da weissagte ich Uebel in Gegenwart der Götter. Und da ich Weh geweissagt in der Götter Beisein, wurde dem Weh geweiht all mein Volk. Und ich weissagte so: Geboren habe ich einen Mann, und ich lasse ihn nicht gleich der Brut der Fische das Meer füllen." Die Götter und Geister weinten mit ihr; die Götter auf ihren Sitzen verharrten in Wehklage, verhüllten ihre Lippen ob des nahenden Wehs. Sechs Tage und Nächte gingen dahin; der Wind, das Wetter, der Sturm übten

---

[3]) שמש der Sonnengott, der in dieser Sage noch nicht den Namen Bilu trägt.

[4]) Fürsten, nämlich vor der Fluth fliehende.

[5]) Nicht etwa identisch mit dem Namen Ninive's, der im Babylonischen נינוה heißt.

[6]) Das hier folgende Stück enthält eine Gestaltung, die nach Entstehung der Baalsreligion der Sage gegeben wurde. Ischtar, die „den Menschen geboren habende", also die Göttin der Zeugung und des (physischen) Lebens, tritt als Advokatin und Retterin der Menschheit gegen den Gott Anu auf. Ihr soll das Menschengeschlecht seine Rettung, dem Anu soll es die Fluth zuzuschreiben haben.

Gewalt. Am siebenten Tage[7]) ward ruhig der Sturm und alles Wettern, das gleich einem Erdbeben Vernichtung gebracht hatte. Er[8]) ließ das Meer trocken werden, und Wind und Wetter hatten ein Ende. Ich wurde durch das Meer dahingetragen. Die Uebelthäter und alle Menschen, die sich zur Sünde gewandt — gleich Schilfgras flutheten einher ihre Leichname. Ich öffnete das Fenster (1 Mos. 8, 6); das Licht drang in meine Zufluchtstätte (vgl. 1 Mos. 8, 2.) Ich saß still, und Friede kam in meine Stätte. Ich ward dahingetragen über die Küste bis an die Grenze des Meeres, das 12 Maße über das Land emporgestiegen war (vgl. 1. Mos. 7, 20). Zu dem Lande Nisir gelangte das Schiff; der Berg Nisir (vgl. 1 Mos. 8, 4) hielt es auf; es fuhr nicht über ihn weg. Am ersten und 2. und 3. und 4. Tage blieb es auf dem Berge Nisir. Im Laufe des siebenten Tages sandte ich eine Taube aus; die Taube ging aus und suchte, und fand keinen Ruheort und kam wieder (1 Mos. 8, 8—9). Ich sandte eine Schwalbe aus; sie verließ mich; die Schwalbe ging und suchte, und fand keinen Ruheort und kam wieder (vgl. V. 7, 8, 10). Ich sandte einen Raben aus (V. 7, vgl. V. 10—11); er verließ mich; der Rabe sah die Leichname auf den Wassern, und er fraß; er schwamm und wanderte fort (V. 7) und kehrte nicht zurück.[9]) Ich sandte die Thiere fort nach den vier Winden (V. 17); ich goß ein Trankopfer aus; ich erbaute einen Altar (V. 20) auf der Spitze des Berges. Sieben Kräuter schnitt ich ab; unter sie legte ich Binsen und Schilf. Zum Brandopfer (V. 20) versammelte ich die Götter; ich versammelte sie zum guten Brandopfer. Die Götter schaarten sich gleich Vögeln um das Opfer; auch der große Gott, der die lichte Höhe Anu's geschaffen hatte. Den herrlichen Glanz dieser Götter, wie vom Ukni-Steine,[10]) der auf mein Antlitz fiel, konnte ich nicht ertragen .... „Mögen die Götter meinem Altare nahen!" flehte ich; „möge Bi'lu[11]) nicht kommen an meinen Altar! Denn er achtete nicht, und erregte ein Ungewitter, und mein Volk bestimmte er für die alte Tiefe (des Meeres.)" Auch sah Bilu in seinem Laufe das Schiff, und Bilu kam voll Wuth zu den Göttern und Geistern: „Laßt nicht Einen lebendig davon kommen! laßt nicht Einen Menschen von dem Abgrund

[7]) So früh, damit Ischtar nicht als machtlos erscheine!

[8]) Schamas.

[9]) Mit 1 Mos. 8 stimmt; a) daß der Rabe nicht zurückkehrte, b) daß die erste Taube keinen Rastort fand. Statt des viermaligen Aussendens von Vögeln (ein Rabe und drei Tauben) hat die babylonische Sage ein dreimaliges (Taube, Schwalbe, Rabe.)

[10]) Ukni ist der Name des persischen Meerbusens (Schrader K. a. T. 32), der Uknistein also wahrscheinlich ein Edelstein, der zur See von Ostindien her importirt wurde. — Ist der lichte Glanz der um das Opfer versammelten Götter etwa eine Reminiszenz an den Regenbogen? —

[11]) Das nun folgende Gebet und Göttergespräch ist offenbar ein in der Zeit der Baalsreligion entstandenes mythologisches Theologumenon zur Erklärbarmachung der Fluth. Anu tritt hier ganz zurück; die Fluth erscheint als von dem zerstörenden Naturgotte Bilu verhängt, als Naturereignis, wenn gleich das Bewußtsein, daß dasselbe ein Strafgericht gewesen, noch durchklingt.

gerettet werden!" Ninip that seinen Mund auf, und sprach, und sagte zu dem Kriegsgotte Bilu: „Wer wird dann gerettet werden?" Hea[12]) verstand die Worte, und Hea wußte alle Dinge. Hea öffnete seinen Mund, und sprach und sagte zu dem Kriegsgotte Bilu: „Du Fürst der Götter! Kriegsheld! als du zürntest, machtest du ein Ungewitter. Der Sünder sündigte; der Uebelthäter that übel . . . Anstatt daß du ein Ungewitter erregtest, mochten die Löwen sich mehren und der Menschen weniger werden; anstatt daß du ein Ungewitter erregtest, mochten die Leoparden sich mehren und der Menschen weniger werden; anstatt daß ꝛc., mochte Hungersnoth kommen und das Land wüste werden; anstatt daß ꝛc., mochten Krankheiten sich mehren und die Menschen vernichtet werden." Ich drang nicht in die Weisheit der Götter ein. Dem Ehrfurchtvollen und Aufmerksamen sandten sie einen Traum, und er vernahm die Weisheit der Götter. Als sein Gericht vollendet war, kam Bilu hinauf in die Mitte des Schiffes; er faßte meine Hand und brachte mich hinaus; er ließ mein Weib an meine Seite bringen; er reinigte das Land; *er errichtete einen Bund mit den Menschen in Gegenwart von Sisit* (1 Mos. 9, 9.)

So berichtet Sisit die Fluth. Was weiter über Izdubar folgt, hat als jüngerer Mythus für uns keine Bedeutung. Daß die Bewohner Erek's jene Fluthsage nicht von Israeliten überkommen hatten, ist von vornherein klar und allgemein zugestanden. Um so wichtiger ist die, trotz der stattfindenden Akkommodation und Umgestaltung im Sinne der Baalsreligion vorhandene Reminiszenz an so viele Einzelheiten des Ereignisses, die die israelitische Urtradition in ihrer nüchternen Wahrheit bewahrt hat. — C) Alexander Polyhistor und Abydenus theilen eine babylonische Sage von dem *babylonischen Thurmbau* mit. Alle Menschen hätten die gleiche Sprache geredet, und seien sehr stark gewesen. Sie hätten einen großen Thurm zu bauen angefangen, um in den Himmel zu steigen, und seien dem Himmel schon ganz nahe gewesen, da hätten die Götter einen Sturm gesandt, der den Thurm niederwarf, die Menschen zerstreute und ihre Sprachen trennte. — Indessen ist auf diese aus so junger Quelle stammende Sage (die *diese* Gestalt allenfalls unter israelitischen Einflüssen zur Zeit des Exils angenommen haben könnte) so lange kein großes Gewicht zu legen, bis etwa auch sie in alten bab. assyr. Thoninschriften sich wiederfindet. — Dagegen wird die biblische Ableitung des Namens בבל (bab. assyr. Babilu, auch Babîlu) von der Wurzel בלל „mischen, vermengen, verwirren", als richtig anerkannt werden müssen. Die reduplikative Bildung ist analog der von Sisit aus

[12]) Ist Hea Eigenname? Es könnte pron. pers. 3 fem. = הִיא sein, und auf Ischtar gehen.

satat. Schrader's Ableitung von bâbu „Thor" und Ilu („Thor Ilu's", was er dann durch „Heiligthum Ilu's" erklären will) dürfte schon allein daran scheitern, daß sich nirgends die Schreibung Bâbilu findet. — Wir haben nun 1) das allgemeine Herabsinken aller Kulturvölker des Alterthums von einem Urmonotheismus in verschiedene Gestaltungen des Heidenthums, und 2) das Konkurriren ihrer Sagen in der Reminiszenz an eine einheitliche Urtradition, deren nüchterne Gestalt wir im Buche der Genesis finden, nachgewiesen. Ehe wir nun mit der Verruchtheit des semitischen Heidenthums die Gestalt und Geschichte der Religion Israels vergleichend zusammenhalten, müssen wir auch noch auf die halbzivilisirten und wilden Völker einen prüfenden Blick werfen, und fragen, ob bei ihnen etwa eine Entwicklung aufwärts sich finden lasse, und welche Sagenreste bei ihnen sich finden.

Anm. Anu ist Demonstrativpronomen: „er" (Schrader a. b. K. 257). — Als Eigenname bezeichnet es einen uralt-babylonischen, unmittelbar auf Ilu folgenden, mit dem Oannes des Berosus identischen Gott, der auf den Inschriften die Epitheta: „guter Herr", „Städtegründer", „Fischgott", „Herr der Nacht" trägt, als ein in eine Fischhaut gekleideter Mann erscheint, und von welchem Berosus sagt, er habe den Menschen Weisheit und Künste gelehrt und sich in jeder Nacht wieder in die Tiefe des Meeres zurückgezogen. Dies Seeungeheuer ist offenbar nichts anderes, als die zum Gott erhobene und als Wohlthäterin der Menschheit betrachtete Schlange des Paradieses. — Die spätere babyl. Mythologie gab ihm ein Weib Anatuv, die mit der Astarte verschmolz. (Die Namensähnlichkeit zwischen der bab. Anatuv und der eranischen Anâhita ist eine sehr oberflächliche und rein zufällige.

Zweiter Abschnitt.

Die halbzivilisirten und die wilden Völker.

Kap. I. Die Völker des nördlichen und westlichen Europa's.

§ 256. Die Wasken, ein indogermanisches Volk.

Durch die römischen und griechischen Schriftsteller sind uns drei Völkerstämme bekannt, welche hinter einander her von Kaukasien aus nördlich von den Alpen in Europa eingewandert sind und alle drei unzweifelhaft dem indogermanischen Sprach- und Volksstamme angehören; es sind die Kelten, die schon vier Jahrhunderte vor Christo (389) den römischen Staat im Beginn von dessen urkundlicher Geschichte mit dem Untergang bedrohen, und den Westen Europa's: Gallien, Oberitalien, Großbritannien und den Westen des jetzigen Deutschlands inne haben, sodann zweitens die sarmatischen d. i. slavischen Völker im Osten, und drittens endlich die von den Römern mit gallischem Worte „Germanen" genannten Völkerstämme, welche anfangs im Norden Deutschlands zwischen die Slaven und Kelten sich einkeilten und Skandinavien bevölkerten, dann zur Zeit der Völkerwanderung in neuen Schaaren und Stämmen aus Asien in den Süden und die Mitte Europa's einbrachen, und die Kelten im Westen unterjochten und fast bis zur Vernichtung aufrieben. — Aber noch vor diesen drei Völkermassen her war ein anderes Volk als allerfrühester Einwohnerschaft in den Norden und Westen Europa's eingewandert, hatte unter andern in Sizilien, Sardinien und Korsika sich festgesetzt, vor allem Gallien und Spanien in der Urzeit bevölkert, und wurde von den nachrückenden Kelten gegen die Pyrenäen und vollends nach Spanien hinübergedrängt, wo es — in den Pyrenäen und am südlichen Fuße derselben — bis heute noch fast unvermischt und im Besitze seiner alten Sprache existirt, im übrigen Spanien aber schon im Alterthum mit den keltischen Einwanderern zum

Volke der Kelt-Iberer sich vermischt hat, Von den Römern wurde dieses Volk nämlich als das der Iberer bezeichnet, sei es,[1]) weil es sich selbst als wanderndem (vom wask. ibilli „wandern") oder als thalbewohnendem (von ibarra „Thal") diesen Beinamen gab, sei es (was wahrscheinlicher ist) weil die Römer das Volk als ein am Iberus (Ebro) wohnendes zuerst kennen lernten. Das Volk selbst nennt sich heute noch Euscaldunac (von Eusc und aldea „Seite, Theil" und dem Pluralaffix c) und seine Sprache nennt es Euscara, und mit dem entsprechenden Namen Uasc-, Vasc- wird es schon von Ptolemäus und den Alten überhaupt bezeichnet.[2]) Einen ihrer Hauptstämme nennt Mela (3, 2, 4) Auscii. Eine appellativische Etymologie für diesen Namen der Wasken gibt es nicht, denn die Ableitung von basca „Wald" ist lautlich und die von eusi „bellen" sachlich unstatthaft. Der Name wird daher als Patronymikum zu fassen sein (vgl. oben § 247). Es fragt sich nun vor allem, ob die Wasken ein indogermanischer Stamm seien? Da ihre Sprache eine agglutinirende ist (siehe Anm. 1), so hat man sie theils für Autochthonen gehalten, theils ihnen mit amerikanischen Stämmen eine Verwandtschaft beigemessen,[3]) mindestens ihnen die indogermanische Abkunft abgesprochen. Aber mit Unrecht. Wenn es nach § 246 vom biblischen Standpunkt aus eine Verkehrtheit sein würde, in der Völkerwelt nach drei schlechthin unterschiedenen Hauptrassen der Abstammung suchen zu wollen, so wäre es nicht minder von wissenschaftlichem Standpunkt aus verkehrt, auf die grammatikalische Eintheilung der verschiedenen Sprachen in isolirende, agglutinirende und flektirende die Vermuthung dreier entsprechender Völkerfamilien zu bauen. „Die grammatischen Eigenthümlichkeiten des Sprachbau's sind mehr Zeichen der Bildungsstufe, als der Verwandtschaft", sagt W. v. Humboldt[4]) mit vollstem Rechte; auch die keltischen Sprachen, deren indogermanische Natur kein Mensch bezweifelt, haben den Standpunkt der Agglutinirung durchaus noch nicht überwunden (s. Anm. 1); Humboldt sagt[5]): „Die Iberer können sehr wohl selbst ein zu den Kelten gehöri-

[1]) So vermuthet W. v. Humboldt, „Prüfung der Untersuch. über die Urbewohner Hispaniens" (ges. Werke II., 1 ff.) S. 68.

[2]) Der Name Biscaya (schon bei Plin. 1, 142, 5 Bisgargis) hat mit dem Namen Vascones nichts zu schaffen, sondern ist von bizcarra „Hügel" abzuleiten. (W. v. Humboldt a. a. O. S. 66).

[3]) Widerlegt von W. v. Humboldt, a. a. O. S. 189 ff.

[4]) Ebend. S. 192.

[5]) Ebend. S. 195.

ger, nur früher von ihnen abgezweigter Stamm sein"; gerade dies haben wir § 247 angenommen, und finden für die indogermanische Abkunft der Wasken den vollgültigen Beweis in der Thatsache, daß eine ungeheure Menge der waskischen Wurzeln, namentlich solcher Wörter, welche die allgemein-menschlichen Urbegriffe der genuinsten Dinge und Verhältnisse ausdrücken, nachweislich mit den entsprechenden indogermanischen Wortstämmen identisch sind (s. Anm. 2).

Anm. 1. Dem die Sprache schaffenden geistigen Instinkt ist eine doppelte Aufgabe gestellt, erstlich: die objektiven Begriffe objektiv zu bezeichnen durch artikulirte Laute d. i. Wörter, und zweitens: die subjektiven Kategorien, unter denen der Redende die und die Begriffe denkt und von dem Angeredeten gedacht wissen will (also die Beziehungen dieser Begriffe auf einander) ebenfalls durch Laute anzudeuten. Hiezu bieten sich zwei Wege dar. Entweder erstens schafft sich der ganze subjektive Gedanke in seiner Ganzheit ein Lautgewand, d. h. er schlingt den ganzen Satz in eine Einheit, indem er (wie z. B. im Atzekischen) dem Verbum das Regierende und das Regierte einfügt (z. B. ni-naca-qua „ich-Fleisch-essen") oder dem Verbum Prominalsuffixa einverleibt, zu deren Erklärung dann unflektirte Nomina nachfolgen, und die wie Strahlen vom verbalen Satzzentrum aus die Richtung andeuten, in welcher die einzelnen unflektirten Nomina auf das Verbum bezogen gedacht werden sollen (z. B. ni-c-tschui-hui-lia in nopiltzin ce calli „ich-es-mache-für der mein-Sohn ein-Haus" d. h. ich mache ein Haus für meinen Sohn, wo c „es" und lia „für einen" auf die folgenden Nomina hindeuten.) Oder zweitens: der Satzgedanke wird in seine Einzelbegriffe zerfällt als in Worteinheiten, und jedem Wort sein lautliches Kennzeichen gegeben, welches die Beziehung, in der es zu den andern Wörtern steht, ausdrückt (z. B. exstruo filio meo dom*um* splendid*am*.) Es ist einleuchtend, daß diese letztere Art des Sprachbau's, die flektirende, welche für die Beziehungen entsprechende Lautformen (Endungen) schafft, eine größere Kraft der Abstraktion und Reflexion voraussetzt, und daß die erstere, die agglutinirende, mehr der Unmittelbarkeit des ersten Sprachdranges entspricht, wo der Redende den ganzen Gedanken, ohne die objektive Begriffssubstanz von der subjektiven Beziehung, die er den Begriffen gibt, lautlich zu scheiden, in einer ungetrennten Einheit ertönen läßt. (Ein drittes Genus, das der isolirenden Sprachen, welche, wie z. B. die chinesische, die subjektive Beziehung durch gar keinen positiven Laut, sondern nur durch die Wortstellung ausdrücken, ist ebenfalls minder primitiv, als die Agglutination, siehe § 264 Anm. 1.) Nun gibt es aber gar keine Sprache, die ausschließlich den agglutinirenden oder den flektirenden Weg eingeschlagen hätte. Abgesehen davon, daß viele Flexionsendungen, ja vielleicht alle, aus Agglutinationssuffixen entstanden sind, haben die flektirenden Sprachen gar manche Agglutinationselemente bewahrt, z. B. die semitischen den stat. constr. und die Objektssuffixa

(z. B. יִקְטְלוּהוּ), das Sanskrit die Bahuprihi-Kompositа, in denen oft ganze Relativsätze stecken, das Griechische solche Komposita wie σαρκοφαγεῖν, οἰκοδομεῖν, οἰκόδεσπότης, μεγαλόθυμος u. dergl. Andrerseits haben so ziemlich alle agglutinirenden Sprachen Ansätze zur Flexion, namentlich beim Verbum. Die waskische Sprache speziell bildet nicht allein aus Nominalwurzeln mittelst Suffigirung des Hülfsverbums -tu (Sskr. dhâ, thun) Verbalstämme, die sie konjugirt, sondern hat auch die Deklination der Nomina, und wenn sie den nom. vom accus. nicht immer lautlich unterscheidet, so kann sie sich mit der altirischen (also keltischen) Sprache trösten, welche dies auch nur selten (nur im Plur. der vokalischen Deklinationen, im Sing. der auf e auslautenden Feminina und im Sing. u. Plur. der konsonantischen Dekl.) thut. — Ueberhaupt ist die keltische Sprache über das Prinzip der Agglutination nur halb hinausgekommen. Die fast regelmäßige Anknüpfung des Relativsatzes ohne Relativpronomen (z. B. indii gnite „diejenigen, thun" statt: „diejenigen, welche thun", oder: is-hé intecttaire maith condaig indocbail diathigerni „es-ist-er der Arbeiter gut, sucht den Ruhm von-sein-Herr", d. h. der ist ein guter Arbeiter, welcher die Ehre seines Herrn sucht — eine Konstruktion, welche in's Englische übergangen ist, z. B. you will see with your own eyes the countries, I speak of) gehört diesem Prinzip wesentlich an; noch klarer tritt in den Infixis das Streben hervor, dem Verbum als dem zentralen Satztheile die regierten Redetheile einzuverleiben, und die Bildung des Präteritums mittelst eines, dem ganzen Satze vorangestellten ro ist auf's genaueste analog der gleichen Voranstellung des o im Aztekischen. Der Mexikaner sagt o-ni-c-te-maca-c „damals ich es jemanden geben es" d. h. „ich gab es einem", und der Alt-Ire schrieb: ro m-rela „damals mich entdeckte" = er entdeckte mich, ro m-soir-sa „damals mich rettet diesen" = er rettete mich, ni m-charat-sa „nicht mich sie lieben diesen" = sie lieben mich nicht, for-du-b-cechna „für etwa euch er ermahne" = damit er euch ermahne. Ebenso agglutinirt die keltische Sprache die Possessivpronomina, z. B. fri-bar-nicc „gegen euer Wohl", as-sa-anmin „aus seiner Seele" (wo bar und sa wohlgemerkt nicht adjektivische Possessivpronomina sind — diese würden farn' und a heißen — sondern eigens vorhandene Infixa). Auch den Präpositionen werden die Personalpronomina in Form eigenthümlicher Suffixa förmlich agglutinirt, z. B. indium „in mir", uaim „aus mir", lem „zu mir", uain „aus uns", indit „in dir". Der Trieb, alle möglichen untergeordneten Satztheile den übergeordneten einzuverleiben, waltet noch augenfällig. So mächtig aber hat dieser Trieb fortgewirkt, daß die irische Sprache im Laufe der Jahrhunderte die Flexionen hat fallen lassen, die Infixionen aber beibehalten hat. — Ist nun der Bau der keltischen Sprache dem der waskischen so durchaus verwandt, so wird man aus dem Bau der letzteren keinen Schluß gegen die Möglichkeit ihrer Zugehörigkeit zu den indogermanischen Sprachen ziehen dürfen.

Anm. 2. Schon W. v. Humboldt hat folgende waskische Wörter als indogermanische nachgewiesen: *osoa*, heil, σόος, σῶς; *alboa* Bergseite, ahd.

halp (besser: irisch alb, Berg); *ala-lecua*, Viehweide, lat. alere, ebendaher *alhor* Feld; *capia*, *habia*, *abia* Nest, *κάπτω*, lat. capio; *cur*, *gur* krumm, lat. curvus (altir. crund, cruinn, rund); *cara*, *gara*, *gora*, *goia*, hoch, Skr. giri Berg (vgl. altir. carn aufthürmen); *biruncatu* (Wrzl. bir) drehen, lat. vertere und veru; *gav* hohl, l. cavus. Wir fügen diesen acht Beispielen noch 101 andere hinzu. Zum Verständnis dieser Untersuchung ist jedoch vorauszuschicken: 1) daß die waskische Sprache den Buchstaben *f* nicht hat; 2) daß sie, wie schon drei der obigen Beispiele zeigen, eine Neigung hat, den Anlautskonsonanten zu verweichen bis zu gänzlichem Wegfall (so kommen vor: die Formen gili, ili, iri, uri Stadt; gunea, unia, une Gegend; quea, kea, gea Rauch; zaina, zana, savia Ader u. dgl. m.) 3) daß eine ursprüngliche Gutturale ch in tz und zuletzt in st übergeht (so finden sich neben acha die Formen aitza und asta, der Fels. Vgl. Humboldt a. a. O. S. 27.); 4) daß vor ein anlautendes r ein e geschoben wird (ähnlich wie in den roman. Sprachen vor st). Diese Punkte festgehalten, werden folgende Ableitungen einleuchtend sein. *Ar* und mit dem Artikel *aarra* der Mann, altir. fir, ahd. wër, l. vir. — *Emea* das Weib, altir. mna (Skr. mana, Fem. v. manu, vgl. überhaupt die Wrzl. ma in Skr. mātr, *μήτηρ*, l. mater, esthn. ema u. s. w.) — *A* der Artikel: der, die, das, altir. a, an. — *Acha* (*aitza*, *asta*) Fels, ahd. akes, l. acus. — *Arcu* Bogen, l. arcus (vielleicht Fremdwort.) — *Asi-tu* Anfang machen, anfangen, vgl. altir. as aus, und i gehen. — *Ar* ausgedehnt, vgl. ahd. fër fern. — *Ara-tu* ackern, l. arare, daher *artoa* Brod, vgl. *ἄρτος*, s. § 258. — *Astuna* Schwere, l. vastus, ahd. wasta. — *Aria*, *ara* Fläche, l. area. — *Andia* groß, mit l. pandere verwandt. — *Arria* Stein, Skr. çr. hart sein, *κόρρη*, pers. châra, armen. char, irisch carragh. — *Aria* Hammel, l. aries. — *Artea*, *artia* Steineiche, ahd. hart der Wald, und harti hart (vgl. die beiden Bedeutungen des lat. robur); altir. att Korkeiche. — *Atea* Thür, Thor, l. patere. — *Arua* locker, *ἀραιός*. — *Al*, *ahal*, *ahala* Kraft, können, vermögen, *ζῆλος*, ahd. elljan. — *Atz*, *ost* hinter (nicht von l. post, sondern setzt eine Grundform ach voraus) ahd. ahter. (Von *atz* kommt *atzean* zurück, hinter, und *atzea* der Fremde, das fremde Volk. Als die allen vorausgewanderten schauten die Waskeu alle übrigen Völker als „hinten befindliche" an, Humb. S. 140.) — *Basoa* Wald (schwerlich mit ahd. busc Busch verwandt, das von bûwisc, pûwan bauen, kommt) gäl. bad vwdt. mit Skr. vana. — *Belaua* Thal, lat. vallis. — *Berri* neu, von Skr. para der andere, spätere, oder von wask. ber, der zweite. — *Bi* zwei, l. bini (*Bitan* noch einmal so viel; *biderbia* doppelt; *biderta-tu* wiederholen.) — *Biz* Hügel (aus *bich*) ahd. puhil, Bühel. — *Belz* schwarz, altir. ball Flecken, *βάλιος*, *μέλας*. — *Bidea* Weg, ahd. pat. phat, Pfad, *πάτος*. — *Bildu* sammeln, sich versammeln, anhäufen; Nebenform: *balsatu* vereinigen, *balsa* zusammengeflossenes Wasser, *pilla*, *pulua* Haufe, vgl. ahd. vîl viele, fullî Fülle, fulljan füllen, fulls voll, *πολύς*, l. plures. — *Bola* Ball, ahd. pallo, ballo, skand. ball. — *Bara-tu* bleiben, anhalten, enden, vgl. kymr.

bar, gäl. barr Ende, ahd. para mhd. bar Barre, Schranke. (Aus der Bedeutung des Bleibens, Wohnens, leitet sich ab: *barna* innerhalb, *barruan* drinnen, als Gegensatz zu *campuan* „auf dem Felde", draußen.) — *Barrutia* Umfang, Sskr. pari, *περὶ*. — *Caltea* Schaden, *galdu* zerstören, altir. coll verderben, Sskr. kala zerbrechen, krî zerstören. — *Ce, cia* dünn, fein, spitz, altir. séim. — *Co, go* hoch, ahd. hô, hoho. — *Calamua* Hanf, Binse, l. calamus. — *Cortea, borda* Hof, altir. cor Platz, Stelle (mongol. kora, chora Hof, Platz.) — *Edea* süß, *ἡδύς*. — *Erregue* König, kelt. rig, l. rex. — *Erria* Erde, ahd. ëro, ëru, Sskr. irâ, *ἔρα*, arvum, arena (daher auch ërda Erde). — *Esi* Wall, *esia* Umwallung, *esi-tu* einschließen, ahd. faz Gefäß, Schrein, Band, Fessel, Umhüllung. — *Escu* Hand, *σχεῖν, ἔχειν*. — *Egui, heguia* Waldrand, Rand, ahd. ekka, Kante, Winkel, Ecke. — *Echea, echa* Haus, von l. tectum, altir. tech, teg Haus, mit weggefallenem Anlaut, (nicht von *οἶκος* l. vicus goth. veihs). — *Egon* stehen, ahd. hagan sich befinden, altir. IC als Wrzl. von taigu, tuccu, deg. — *Eroa, errua* heftig, vrwdt. mit l. ruere, rumpere. — *Erbesta-tu* auswandern, d. h. *erria-besta-tu* „Landwechsel thun"; *besta* aus *becha*, das mit l. vices, ahd. wëh-sal vwdt. ist. — *Gili, ili, iri, uri* Stadt, Sskr. çala Wohnung, ahd. saljan wohnen, (vgl. aztek. und sonorisch calli und cari Haus.) — *Guei* zwanzig, l. viginti, *εἴκοσι*. — *Gunea, unia, une* Gegend, ahd. kawi, gawi Gau. — *Habea, abia, abe* Gebüsch, lat. vepres. — *Hildoa* Furche, Acker, ahd. fëlth Feld. — *Hitza* (aus *hicha*) Wort, lat. voc-vox, ir. focal. — *Jm* hoch, vgl. altir. imde vermehren, viel, reich. — *Jturria* Quelle, ahd. turî Thüre, Oeffnung, Mündung. — *Jstilia* Sumpf, altir. stan, l. stagnum. — *Jbilli* wandern, ahd. wallôn wallen. — *Jbeni* setzen, fügen, altir. ben in die Hand nehmen. — *Jlarra* Wicke, *λάθυρος*. — *Jbarra* Flußbett, Thal, gäl. burn Flußwasser, ahd. prunno Born. — *Jbaya* Fluß, irisch abh, abhainn, ahd. awa Aue, Sskr. avani. — *Jndarra* stark, gäl. trian stark, ahd. traihan drängen, Sskr. tr. — *Jstoa* Pfeil, vgl. gäl. iuthad Pfeil, von ite, *πέτομαι*. — *Lecua* Ort, lat. locus, altir. luc. — *Labea* Ofen, *κλίβανος*. — *Lambroa* Regen (mit lat: imber zusammenhangend?) — *Larri-tu* wachsen, *larrea* Weide, *lurra* Erde, *larazquena* „letzter Wuchs" d. h. Herbst, vgl. ir. lar, larach Feld. — *Lauba* flach, gäl. lom kahl, lat. laevus, *λεαίνω, λάω*. — *Leorra* trocken, vgl. gäl. lurach glänzend, ahd. lêrjan klar machen, lat. lumen, lux. — *Leuna* glatt, ist ebenso wie *lauba* mit laevus, lom u. s. w. verwdt. — *Liz-arra* Asche, altir. luat Asche. — *Lobioa* Viehhürde, vgl. das romanische: lioba „Kühe", was übrigens mit ahd. liup lieb zusammenzuhangen scheint. — *Lucea* lang, lat. longus. — *Langotua* Sumpf, ir. loch, lat. lacus. — *Mal* Berg (*malda* Berglein, *malla* Stufe, *malcorra* bergig, rauh), irisch maol Vorgebirge, meall Hügel, lat. moles. — *Mea, mehea* eng, locker, hohl, fein, altir. mintach, gäl. mion, *μινύς*, lat. minus, französ. mince. — *Minha, mihia* Zunge (und *mintza* Wort), goth. munths Mund. — *Moru-tu* aufhäufen (*murua* Haufe, Hügel, *mortua* Berg), altir. mor groß, mo größer,

vrwdt. mit Sskr. mahat, *μέγας*, magnus. — *Montoa, mendia, monhoa, munoa* Berg, lat. mons. — *Mana-tu* befehlen, von Wrzl. man, ahd. manôn mahnen. — *Mandoa* Maulthier (wohl aus *maldoa*) lat. mulus. — *Na* niedrig (*nava* flach, Ebene), ahd. nida unterhalb (vgl. nigan, hneivan neigen, *νεύω*, lat. nuere, nictare). — *Ona* gut, lat. bonus. — *Ostoa* Blatt, Laub, ahd. ast Ast, Zweig. — *Otsa* Geräusch, *ἦχος*. — *Pinua* Fichte, lat. pinus (Fremdwort?) — *Quena, guenna, gun* der letzte, altir. cenn Anfang, Kopf, Spitze, Ende (gu' chenn „bis zu Ende") von ir. cinn-im anfangen, *καινός*. — *Quea, hea, gea* Rauch (und *guedarra* Ruß), Sskr. kapi, *κάπνος, καπύω*, lat. vapor. — *Saldu* verkaufen (daher *saldoa* Heerde?) vgl. engl. sell. — *Sar* in Besitz nehmen, eingehen, vgl. ir. sar Held, Herr, Sskr. sâra Stärke. — *Saroya* Wald, lat. silva. — *Soloa* Wiese, ahd. sol feuchter Ort. — *Troquia* Name eines wask. Tanzes, ahd. drahjan drehen, drâti schnell. — *Ule* Wolle, ahd. fullo und wolla, altfris. ulle, skand. ull, uld Wolle; altir. folt Haar. — *Ura, ulla* Wasser, Sskr. vari (W. v. Humboldt vergleicht irisch dur, *ὕδωρ*.) — *Ubera* Furth, ahd. upur, upar über. — *Un* hundert (in: *bere-un* zweihundert), ahd. hunta, *ἕκατον*, centum. — *Urdea* Schwein, vergl. ahd. hurten anrennen, franz. heurter und franz. hure Eberkopf. — *Zaldia* Pferd, ahd. zëltari im Schritt gehendes Pferd, mhd. zelten im Schritt gehen. — *Zamara* Pferd, vgl. ahd. *zoum* Zaum, mhd. *zoumen* zäumen, *δαμάζειν*, domare. — *Zaina, zana, zan, savia* Ader, Nerv, ahd. senawa Sehne. — *Zubia* Brücke, *ΓΕΦΩ, γαμφή, γεφυρά*. — Von den 136 waskischen Wortstämmen, die ich bis jetzt kennen zu lernen Gelegenheit gehabt, lassen sich also 109 mit genügender Sicherheit auf indogerm. Wrzln. zurückführen. Die übrigen 27 sind: *Az* Druck (*azpi* niedrig), wo sich etwa *ὄγκος, ἴνεγκα* vergleichen ließe. — *Atarbea* Dach (compos.) — *Besoa* Arm (vgl. altir. ben in die Hand nehmen.) — *Beruna* Blei (Fremdwort vom kaukaso-iberischen also georgischen ebro Blei). — *Burdina* Eisen (scheint Fremdwort, ברזל; dann hätten die Wasken seit dem Anfang der Eisenzeit das Eisen durch phöniz. Kaufleute bekommen). — *Urrea* Gold, *estanua* Zinn und *coprea* Kupfer sind sichtlich lat. Ursprungs. — *Alamerea* Kupfer erinnert an das lithauische alwas Blei. — *Bitsa* Schaum. — *Biri* rund (nach Humboldt von *bir* s. oben). — *Borda* Meierhof. — *Cerra* Grat, Rückgrat (etwa mit grat verw., das aber erst im Mhd. vorkommt.) — *Caraza* Gelegenheit. — *Caya* Ding (vgl. Sskr. kâja Körper). — *Celaya, selaya* Thalebene, und *ciloa* Grube (wohl mit *κοῖλος* vwdt.) — *Egurra* geschlagenes Holz. — *Erurra, elurra, eurra* Schnee (*δρόσος*, ros?) — *Eman* geben (ist wohl mit lat. emere identisch, einen Kaufpreis hingeben, um etwas zu erlangen). — *Eusi* bellen (onomatop.) — *Gubia* Bogen (vgl. *κάμπω*). — *Jduna* Nacken. — *Jlluna* dunkel schwarz (luridus?) — *Lasta* Kiessand (*ΛΑΩ, λάσκω?*) — *Last* Stroh — *Lubeta* Damm. — *Otza* kalt. — *Tinca* fest (tenere?) *Ulia* Fliege (Stechfliege? mit pulex verwandt?)

§ 257. Verhältnis der Waskeu zur Steinperiode.

Die Entdeckung der Pfahlbauten hat uns die Kunde von einer Zeit eröffnet, wo Europa von Volksstämmen bewohnt war, die den Gebrauch und die Bearbeitung der Metalle noch nicht kannten, sondern Werkzeuge und Waffen von Stein, Holz und Knochen gebrauchten. Sofort erhebt sich die Frage: war dies Volk der Steinzeit ein den Waskeu noch vorangehendes[1]) oder waren es diese selbst? — A) In den Höhlen bei Lüttich fand 1833 Dr. Schmerling unter der harten Stalagmitsohle einzelne Menschenknochen und viele Werkzeuge aus Feuerstein und Knochen (theilweise gutpolirte) mitten unter Knochen von Rhinozerossen, Höhlenbären und Höhlenlöwen. Bei Abbeville fand 1841 Baucher de Perthes — bei Amiens kurz darauf Rigollot 20 Fuß unter der Erdoberfläche in tiefen Gerölllschichten Reste des Mammuth (elephas primigenius) zusammen mit Werkzeugen aus Kiesel. Endlich wurde 1852 bei Aurignac am Nordabhange der Pyrenäen eine Höhle entdeckt und von Lartet untersucht, die mit den unverletzten Gebeinen von 17 menschlichen Skeletten angefüllt war, und in deren Sohle sich ungefähr 100 Messer, Speere, Schleudersteine, polirte Pfriemen von Feuerstein, Rennthier- und Reh-Horn fanden. Vor der Höhle fanden sich in der nämlichen Erdschicht Knochen des Mammuth, Höhlenbären, Höhlenlöwen, der Höhlenhyäne, des sibirischen Rhinozeros (rh. tichorhinus), Pferdes, Esels, Schweines, Riesenhirsches, Rennthiers, Auerochsen (bison europ.) Unter dieser Erdschicht fand sich eine Schicht von Kohlen und Asche mit ähnlichen Werkzeugen und dem Rest eines Altars, der aus einem, in dortiger Gegend nicht vorkommenden, weither transportirten Sandstein gemacht war. Die Thierknochen vor der Höhle waren benagt und zerknirscht, ganz so wie Hyänen die Knochen ihrer Beute zu benagen und zu zerknirschen pflegen. Offenbar war die Höhle ein Begräbnisplatz gewesen; den Toten waren ihre Waffen mitgegeben; vor der Höhle waren Opfer gebracht, wohl auch Opfermahle gehalten worden. Ueber die liegengebliebenen Reste der geopferten Thiere waren Hyänen hergefallen, und scheinen selbst wieder in tötliche Kämpfe mit Löwen und Bären gerathen zu sein. Aus

[1]) Virchow (Urbevölk. Europa's S. 40 u. 48) erklärt es für „möglich", daß während der quaternären Periode (die er zu 10000 Jahren rechnet) die Urbevölkerung Europa's mehrmals gewechselt habe. Was ist nicht alles möglich, wenn man das Gebiet der Thatsachen verläßt und das der Phantasie betritt! Steinwaffen hatten noch die Troer! (Keller in der Allg. Augsb. Ztg. 1874, Nro. 345 Beil.)

diesen Funden (wozu noch der ähnliche der neuerlichst entdeckten Höhle bei Thäyngen im Kanton Schafhausen — siehe Ausland 1874, Nr. 4 — kommt) ergibt sich die zweifellose Thatsache: in Europa haben Menschen gelebt zu einer Zeit, als daselbst noch Mammuthe, Löwen, Höhlenbären und Hyänen existirten. — B) Von der Voraussetzung ausgehend, daß nach dem Diluvium und der Eiszeit die letztgenannten Thierarten sich in Europa nicht mehr lebend fanden, sah man[2]) nun in jenen Funden einen paläontologischen Beweis dafür, daß das Menschengeschlecht vor dem Diluvium schon existirt habe (daß also — was an sich ganz richtig ist — die biblische Sintfluth mit dem Diluvium der Geognosten identisch sei.) Aus jener Voraussetzung ergab sich dann weiter, daß schon vor der Sintfluth die Menschen sich über die Weiten der Erde — wenn auch wohl nur in einzelnen dünnen Zügen — verbreitet haben müssen; endlich aber würde sich ergeben, daß diese antediluvianischen Steinbearbeiter mit unsern postdiluvianischen Wasken nichts zu schaffen haben, sondern dem in der Sintfluth untergegangenen Geschlechte angehört hätten. Mit der heil. Schrift nun würde sich diese Annahme ganz gut vereinigen lassen. Die Urtradition (1 Mos. 5) zählt von Adam bis zur Sintfluth 9 Generationen[3]) und sagt (1 Mos. 4, 22), daß erst 6 Generationen nach Adam die Metallbearbeitung erfunden sei. Ein Stamm, der vor der Sintfluth bis an die Nordseee und die Pyrenäen gelangte, mußte sich schon mehr als 3 Generationen lang, also schon vor Erfindung der Metallbearbeitung, von dem Hauptstamme getrennt und von der Wiege der Menschheit entfernt haben; daher konnte er nur Werkzeuge aus denjenigen Materialien besitzen, die sich dem denkenden, zweckesetzenden Menschengeiste unmittelbar darbieten.[4]) — C) Allein gerade von naturhi-

[2]) So: Rougemont „die Bronzezeit", deutsch: Gütersloh 1869 S. 4.

[3]) Rechnet man durchschnittlich auf je ein Ehepaar 8 Kinder (4 Söhne, 4 Töchter) so gibt dies in der 9. Generation nach Adam schon eine Bevölkerung von mehr als drei Millionen, nämlich 3062500.

[4]) Aus dem Material dieser Werkzeuge auf thierähnliche Rohheit zu schließen, ist thöricht; je primitiver das Material war, desto mehr Schwierigkeiten waren bei seiner Bearbeitung zu überwinden, desto mehr Nachdenken offenbart sich also in der letzteren. In heutiger Zeit, wo für jeden Handgriff Werkzeuge und Maschinen vorhanden sind, kann der stupideste Mensch als Arbeiter mitwirken zum Zustandekommen eines künstlichen Fabrikates; er braucht nur den ihm zugewiesenen Handgriff von Morgens bis Abends mechanisch zu wiederholen. Jede neue Erfindung macht die Masse der Menschen dummer. Einen harten Feuerstein mittelst eines Knochens und Wassers und Sandes zu durchbohren,

storischer Seite ist jene Voraussetzung, daß es nach dem Diluvium keine lebenden Mammuthe, Rhinozerosse u. s. w. mehr in Europa gegeben habe, mit schwerwiegenden Gründen angefochten und erschüttert worden.[5]) Es scheinen jene Thiere in der nachdiluvianischen Zeit noch in Europa existirt zu haben und erst allmählich durch die Jagd ausgerottet worden zu sein. Wenn diese letztere Annahme sich weiter bestätigen sollte, so wären die obenbesprochenen Funde nicht einer Schaar vorsintfluthlicher Menschen zuzutheilen; nichts stände im Wege, sie als Denkmale der waskischen Einwanderung zu betrachten. — D) Von den bei weitem meisten Resten der Steinzeit, namentlich sämmtlichen Pfahlbauten, ist unbestritten, daß sie der nachdiluvianischen (quaternären) Zeit angehören; denn es stellt sich in ihnen eine festgeschlossene konsekutive Kette von Niederlassungen dar, deren Geschichte sich bis in die historische Zeit hinabverfolgen läßt. In Verbindung mit den Pfahlbauten sind jene Schmelzöfen entdeckt worden, in welchen — nachdem einmal durch phönizische Händler die Bronze und die Kunst ihrer Bereitung zu den pfahlbautenbewohnenden Völkern gebracht worden war — 9 Theile Kupfer mit 1 Theil Zinn zu Bronze legirt wurden; aus den verschiedenen Fundorten setzen sich die großen Handelsstraßen des phönizisch-karthagischen und iberisch-keltisch-germanischen Handels mit Zinn und mit Bernstein zusammen, und finden in den Nachrichten der griechischen und römischen Autoren ihre Bestätigung, indem sie diesen zugleich zur Erläuterung dienen.[6]) So knüpft sich das Ende der Pfahlstädte an die Geschichte an. Aber von da geht die Kette ununterbrochen aufwärts. Die nämlichen Ansidelungen, welche von 1500 v. Chr. an durch phönizische Händler die Bronze als importirten Artikel empfingen, besaßen als hei-

ohne Werkzeug Werkzeuge zu schaffen, das erforderte Sinn, Nachdenken und persönliche Geschicklichkeit. Die allerersten Erfindungen waren die schwierigsten. Die Individuen, aus denen die ersten Generationen der Menschheit bestanden, sind an Geistesgaben nicht unsern Fabrikarbeitern sondern unsern Erfindern und Entdeckern gleichzustellen. — Daß jene in den Westen Europa's gewanderte Schaar auch irgend eine Religion hatte, beweist der Altar und die Asche vor der Höhle von Aurignac.

[5]) Vgl. Fr. Pfaff, die neuesten Forschungen und Theorien auf dem Gebiete der Schöpfungsgeschichte, Frkft. a. M. 1868, S. 55 ff. Auch Virchow (Urbevölkerung der Erde, in Virch. und Holtzendorff's Samml. v. Vorträgen, Serie IX. H. 193) spricht sich mit großer Bestimmtheit dahin aus, daß ein tertiäres (d. h. vordiluvianisches) Alter der Menschheit in Europa bis jetzt paläontologisch noch nicht nachgewiesen sei.

[6]) Vgl. Rougemont a. a. O. S. 122 und 144 ff.

mische Manufaktur die Steinwerkzeuge, und als die Steinwaffen allmählich durch (anfangs: importirte, später auch im Lande selbst gefertigte) Bronzewaffen ersetzt wurden, richteten sich die Bronzefabriken in jedem Land und Volksstamm nach den dort vorliegenden Mustern der dort gebräuchlichen Steinwaffen und ihrer Formen[7]) Eine sorgfältige Untersuchung dieser Steinwaffen selber hat aber gelehrt, daß die sogenannten „Zelte" (vom spätlateinischen Worte celtes) d. h. polirten Steinbeile und Steinmesser mit Löchern für hölzerne Griffe, einer Zeit angehören, wo die Fauna nur durch das Vorkommen des Auerochsen und des Elenns (welche beide noch Cäsar in Germanien fand, bell. Gall. 6, 26 ff.) sich von der unsrigen unterschied; daß dagegen rohere, unpolirte Formen von Steinwaffen sich mit Rennthierknochen zusammenfinden, also einer Zeit angehören, die auf jene Eiszeit folgte, in welcher (in Folge rascher Verdampfung der Wassermassen des Diluviums) in den gemäßigten Zonen ein so kaltes Klima herrschte, daß die Gletscher der Schweizer Alpen (nach Arn. Escher's und Osw. Heer's Untersuchungen) sich bis in die Gegend von Hohentwiel erstreckten; als diese Gletscher allmählich abschmolzen, erhielt sich das Rennthier noch einige Jahrhunderte hindurch in Deutschland und Frankreich. Die dänischen Alterthumsforscher haben aus der Zahl der Jahresringe der Bäume und den Werkzeugen, die mit diesen in ihren Torfgruben sich zusammenfinden, den Anfang der Zeit der Zelte auf ungefähr 2000 v. Chr. berechnet. Die Sintfluth fällt nach unsern Berechnungen (§ 248 Anm.) um das Jahr 2600. Diese sechs Jahrhunderte — näher etwa die Zeit von 2400 bis 2000 — gehören der Periode der postdiluvianischen roheren Steinwerkzeuge (s. Anm.) In eben diese Jahrhunderte muß die erste Einwanderung asiatischer Stämme nach Europa, also die Einwanderung der Wasken, fallen.

Anm. Das Flüßchen Tinière bildet bei seiner Mündung in den Genfersee ein Delta. Beim Durchstechen desselben zum Behuf eines Eisenbahnbaus fand Morlot in einer Tiefe von 4 Fuß: römische Ziegel, von 10 Fuß: Bronzewaaren, von 19 Fuß: rohes Thongeschirr, Knochen und ein Menschenskelett. Unter der Voraussetzung, daß dies Delta von den frühsten Zeiten an so langsam gewachsen sei, wie seit der Römerzeit, würde die unterste Schicht (19—10 = 9) 3600—3750 Jahre, die mittlere 2400—2700 Jahre, die oberste 1600—1800 Jahre zu ihrer Bildung gebraucht haben (nach der Proportion 4 : 6 : 9 = 1600 : 2400 : 3600 = 1800 : 2700 : 3750); der Anfang der Steinzeit wäre also mindestens 7600 Jahre vor der Zeit jenes Bahnbaues, also 5750 v. Chr. zu setzen. Allein erstlich weiß man nicht, ob nicht noch viel später

[7]) Rougemont S. 9—10.

der Fluß römische Backsteine nach seiner Mündung hinabgerollt hat; befand sich irgendwo in seiner Nähe ein Rest eines Gemäuers aus der Römerzeit, so konnte auch noch 1000 n. Chr. ein Hochwasser Steine desselben entführen, in welchem Falle der Anfang der Steinzeit auf 2900 v. Chr. herabrücken würde. Nun ist aber überdies die Voraussetzung, daß der Fluß nie wasserreicher gewesen, als jetzt, eine handgreiflich falsche. War er aber vor Rodung der Wälder der Wildnis wasserreicher, so muß er auch rascher Schlamm und Gries abgesetzt haben. Man erwäge folgende Thatsache. Bei Tuttlingen liegen zahlreiche Fragmente römischer Gefäße (mit röm. Töpferstempeln) auf dem ursprünglichen Boden, aber mit einer, 7 Fuß mächtigen Schicht Donaukies bedeckt. In letztere sind 2 bis $2^1/_2$ Fuß tiefe Alemannengräber aus dem 6. bis 8. Jahrhundert eingebettet (Bericht in der Südd. Reichspost 1874, no. 173.) Zwischen der Zeit der Römerherrschaft und der der Alemannen, in höchstens 700 Jahren! hat also die Donau eine nicht 4 sondern 7 Fuß hohe Kiesschicht aufgeworfen!

§ 258. Die Wanderstraße der Wasken. Ihre Kultur und ihre Religion.

Bevor wir Positives über den von den Wasken eingeschlagenen Weg ermitteln, muß der Gefahr eines Irrweges vorgebaut werden. Aus der Thatsache, daß in ganz Großbritannien, in ganz Frankreich, im Süden und Westen Spaniens (der Meeresküste entlang) und in ganz Nordafrika, ja (nach Palgrave) auch im innerarabischen Kasim Megalithe (Cromlech's, Dolmen u. s. w. s. Anm. 1) sich finden, haben Desor u. a. den Schluß gezogen auf einen uralten Volksstamm, der aus Asien durch Arabien nach Nordafrika, dann über die Meerenge von Gibraltar nach Spanien, Frankreich und Britannien gewandert sei.[1]) Dieser Schluß ist aber schon im allgemeinen falsch. Denn jene Megalithe finden sich in allen fünf Welttheilen, und zwar die gleichen Formen derselben bei den verschiedensten und entferntesten Völkern. Nicht für Stammesverwandtschaft, sondern für eine gewisse Stufe der Kultur sind die Megalithe das Kennzeichen (s. Anm. 1). Wenn daher jemand etwa auf den Einfall kommen wollte, die Wasken für jenen „uralten Volksstamm" und die arabischen und nordafrikanischen Megalithe für Spuren des von ihnen eingeschlagenen Weges zu halten, so wäre dies von vornherein verkehrt.[2]) Dazu kommt nun noch das zweite: daß gerade da, wo die Wasken unvermischt bis auf den heutigen Tag ihre Sitze gehabt haben, sich keine Megalithe finden,[3]) sondern nur der

[1]) So neuestens auch V. Hehn „Kulturpflanzen und Hausthiere," 2. Aufl. Berlin 1874, S. 121.

[2]) Daß die arabischen Megalithe genuine Produkte der altarabischen Religion sind, s. § 254, Anm.

[3]) Rougemont a. a. O. S. 295. — Aristoteles (polit. VII., 2) berichtet ausdrücklich: *ἐν δὲ τοῖς Ἴβηρσιν, ἔθνει πολεμικῷ, τοσούτους τὸν ἀριθμὸν*

Küste des atlantischen Meeres entlang und im Süden, also da, wo Kelten mit den Wasken gemischt und neben beiden fremde Kolonisten saßen. Rougemont hat die feine Bemerkung gemacht, daß überall da, wo kyklopische Bauart sich findet, keine Megalithe vorkommen. Nun finden sich aber kyklopische Mauern roher Arbeit, aus unbehauenen Steinen aufgeschichtet, im Waskengebirge (Wasgau, mons Vosagus). Zwar die Heidenmauer auf dem Odilienberge gilt für römisch. Eher dürfte die Heidenmauer bei Dürckheim dahin gehören (doch ist neuerdings ein Bronzering aus ihr ausgegraben worden), auch der dreifache Steinwall des Altkönigs im Taunus. Der Name des Wasgengebirges erinnert unverkennbar an den des Waskenvolkes. Der Name Luxovium — im J. 594 n. Chr. von Columbanus als Ruine eines castrum aufgefunden — ist kein keltischer sondern ein waskischer, mit der waskischen Stadt Luxia[4]) gleichnamig. Selbst der Name der Ill dürfte sich aus dem waskischen ulla „Wasser" erklären. — Auch in den Sevennen haben die Wasken eine Erinnerung ihres Namens zurückgelassen; nördlich von Alais ist ein Thal Valgasques mit zwei Dörfern St. Julien de Valgasques und St. Martin de Valgasques.[5]) Ruessium (so noch 880 n. Chr., jetzt St. Paulhan) in den Sevennen erinnert an den waskischen Stamm der Oriſſer (Diod. Sic. 25, 2, Mannert I., 419) an die Aruci (Ptolem. 2, 4 p. 40) an Arriaca und Aritium (Itiner. Anton. p. 436 u. 418). — Sonach wären die Wasken über den Rhein gezogen (etwa eine Schaar rheinabwärts gegen Lüttich entsendend), hätten im Wasgengebirge und den Se-

ὀβελίσκους καταπηγνύουσι περὶ τὸν τάφον, ὅσους ἂν διαφθείρῃ τῶν πολεμίων. Rougemont (S. 292) hat *ὀβελίσκους* freilich mit „Pfeiler" übersetzt (!) es heißt aber bekanntlich „kleine Speere." Und so liegt in dieser Nachricht, daß die Wasken das Grab eines Helden mit soviel Speeren umsteckten, als er Feinde getötet hatte, indirekt ein Beweis, daß sie das Grab nicht, wie die Kelten, mit einem Megalith bedeckten. Die Verwunderung, daß sich von jenen „Pfeilern" so gar nichts mehr finde, hätte Rougemont sich also ersparen können.

[4]) W. v. Humboldt a. a. O. S. 29.

[5]) Es gibt auch einen Ort le Gasquet in den Sevennen. Meine eigene Familie ist in den Sevennen als ein Vasallengeschlecht der Grafschaft Gevaudan seit 1058 urkundlich bezeugt. Mein Ururgroßvater lebte in Ardalliers und entfloh um 1699 nach Deutschland; diese reformirte Linie schrieb sich Ebrard du Gasquet, nach einem Edelhofe le Gasquet bei Ardalliers, der noch bis vor kurzem in Besitz des in Frankreich, aber ebenfalls reformirt gebliebenen Zweiges meiner Familie gewesen ist. — Andere Spuren der Waskenwanderung sind die Namen einer seit 1262 in Marseille existirenden Familie de Gasquet, einer in Nismes existirenden Familie Gasquet und einer gasconischen Familie Gasc.

vennen gesessen, und wären durch die später nachrückenden Kelten südwärts in und über die Pyrenäen gedrängt worden. — Auf weitere Spuren ihrer Wanderbahn führt uns ein vorläufiger Blick auf ihre Kultur. In Asturien ist eine uralte Kupfermine aufgefunden worden, in welcher sich kein einziges eisernes oder bronzenes Werkzeug fand, dagegen Steinhämmer, Meißel aus Hirschhorn und Reste von Kohlen und Asche.[6]) Daß dies Bergwerk nicht von Phöniziern bebaut wurde, ist einleuchtend. Die Wasken scheinen es gewesen zu sein, welche die bereits antediluvianische, also um so mehr schon vor der Völkertrennung vorhandene Metallurgie mit nach Spanien brachten. Wenn sie nur weichere Metalle, wie Kupfer und Blei bearbeiteten, und noch kein Zinn besaßen, um das Kupfer durch Legirung zu härten, so ist begreiflich, daß sie für Waffen und Werkzeuge lieber Stein als Kupfer verwandten. Beachtenswerth ist nun, daß sie gerade für Kupfer und Blei Worte (alamerea, beruna) besaßen, welche mit den Namen dieser Metalle bei ganz fernen kaukasischen Völkern (alwas der Lithauer, ebro der, den Wasken gar nicht sprach- und stammverwandten georgischen Iberer) etymologisch-identisch waren — also Wortstämme, die sie schon aus der armenisch-kaukasischen gemeinsamen Heimat mitgebracht hatten. Nun nennt Plinius einen auf dem Berge Herminius (Sierra d'Estrella) sitzenden Volksstamm der Medubricier als einen bleibearbeitenden; es ist dies (nach der keltischen Endung zu schließen) ein keltiberischer, kein rein-iberischer Stamm; aber seine Metallurgie wird um so mehr von dem waskischen Bestandtheile hergekommen sein, als[7]) die Kelten bei ihrer Ankunft in Spanien das rohere Volk waren, die Wasken als das kultivirtere vorfanden und von ihnen Kultur empfingen. Nun kommt aber in Rhätien ein Volk der Berunenses vor[8]), deren Name sich aus dem waskischen beruna „Blei" erklären würde (als Bleigräber), und so wenig dies für sich allein beweist, so merkwürdig ist das Vorkommen einer Stadt Astura auf der Grenze zwischen Norikum und Pannonien, deren Name ganz waskisch ist, und eines Stammes der Carpi, deren Namen an den iberischen Städtenamen Carabis[9]) (von Wrzl. gora) erinnert. — Seebruck in Oberbaiern, zwischen Rosenheim und Traunstein, hieß noch

---

[6]) Rougem. 292.
[7]) Strabo III, 1, p. 139; Polyb. III, 2, p. 151.
[8]) Humboldt a. a. O. S. 118.
[9]) Appian. 6, 42.

bei den Römern Bidaium [10]), und war eine Station auf der Heerstraße von Augsburg nach Salzburg; der Name ist aber rein waskisch, von bidea „Weg." [11]) Ebenso scheint das Urusa der Römer (jetzt Raisting bei Pähl am Ammersee) wo nach der Volkssage in uralten Zeiten eine große Stadt lag, sich aus dem waskischen ura „Wasser", vielleicht auch die Iller ebenso wie die Ill, aus ulla „Wasser" zu erklären (gewiß besser als von ahd. îlan „eilen"). In diesem Zusammentreffen glauben wir denn doch so deutliche Spuren des waskischen Wanderzuges zu finden, als man sie von dem urältesten Volksstamm nach so ungeheuern Umwälzungen überhaupt noch erwarten darf. — (Vielleicht ist auch der stellenweise bis 5 Meter hohe Steinwall der Hohbirg bei Hersbruck in Franken auf Wasken zurückzuführen.) Nun finden sich auch in Italien Ortsnamen, die eine Erklärung aus dem Waskischen wenigstens zulassen (Urcinium in Korsika, Ursentini in Ligurien, Astura bei Antium, Uria in Apulien, Asta in Ligurien, Basta in Kalabrien, Arsia in Istrien, Biturgia in Etrurien, Suessa in Latium und Murgantia, eine Stadt der Sikuler) und so ließe sich (mit W. v. Humboldt) wenigstens soviel annehmen, daß ein Theil der Wasken sich von der Donau südwärts in den Süden der Alpen gewendet hätte. Aber weit näher liegt die Annahme, daß die Ligurer, diese ältesten vorkeltischen Anwohner des Löwen- und Genueser-Golfs, selbst ein waskisches Volk waren. Aus ili-gura „Bergstadt" erklärt sich ihr Name. Von den Kelten wurden sie bekanntlich südostwärts nach Italien hinabgedrängt, wo sie in Sizilien als Sikaner erscheinen (in welchem Namen sich die zwei charakteristischen Wurzellaute von wasc, eusc wiederfinden). So finden die waskischen Ortsnamen in Etrurien, Latium, Unteritalien und Sizilien ihre Erklärung. Damals konnten denn auch iberische Ansidlungen in Etrurien, Korsika und Sardinien entstehen, während sich den Wasken bei ihrer Einwanderung aus Asien noch nicht soviel Schifffahrtskunde zutrauen läßt, daß sie Sardinien, wie Pausanias durch sichtliche Verwechslung [12]) be-

[10]) Bavaria I, 598.

[11]) Daß dort ein Stein mit lateinischer Inschrift, die auf einen Lokalgott Bidaius gedeutet wird, gefunden wurde (Bavaria I, 253) steht unserer Ansicht nicht im Wege. Ein römischer Gott dieses Namens kommt nirgends vor; die Römer müßten hier doch nur einen vorgefundenen vorrömischen Gott adoptirt haben. Und warum dann nicht einen „Wandergott" der Wasken, dessen Gedächtnis sich bei den nachgekommenen Kelten erhalten hatte? Siehe unten Anm. 2.

[12]) Pausan. 10, 17, 4. Er läßt sie unter einem König Norax eine Stadt Nora gründen; beides sind schlechterdings un-waskische Namen. Er

richtet, zuerst sollten bevölkert haben. Wohl aber können die Ligurer, von den Kelten verdrängt, und ebenso in dieser späteren Zeit auch die Iberer von Spanien aus Stapelplätze in Sardinien, Etrurien und Unteritalien gegründet haben; denn daß sie zum seefahrenden Volke im Laufe der Zeit sich entwickelt haben, steht fest. Avienus, 300 n. Chr.[13]) berichtet, daß „der kühne Iberer auf seiner leichten, aus Fellen gemachten Barke" von Spanien um die Spitze von Armorika herum nach den Kassiteriden (den Sorlingen bei Cornwales) schiffte und von dort Zinn holte. Nach Dionysius Perieg. waren diese Inseln selbst von Iberern bewohnt, d. h. diese hatten dort Kolonien und Stapelplätze. Damit stimmt die Nachricht des Pytheas bei Strabo, daß die Bewohner jener Inseln schwarze Gewänder trugen; schwarze Röcke waren schon im Alterthum und sind noch heute die Kleidung der Wasken.[14]) Derselbe Zinnhandel nun konnte sie nach Sardinien, Korsika, Italien führen und zu dortiger Gründung von Stapelplätzen veranlassen. Ihre ursprüngliche Einwanderung hingegen erfolgte über Thrazien (wo die Städtenamen Iliga und Oescus und der Flußname Arsia, nach Humboldt 131 f., an sie erinnern) die Donau hinauf nach Frankreich und Spanien. Von den Kelten verdrängt hielten sie sich zuletzt, ehe sie sich ganz in und über die Pyrenäen zurückzogen, nur noch in den Vogesen und Sevennen, daher das erstere Gebirge den Namen des Waskengebirges, im zweiten ein Thal den Namen des Waskenthales behielt. — Wenden wir uns nun ausschließlich der Frage nach ihrer Kultur zu, so ist für die Römerzeit außer ihrer Schifffahrt und Handelschaft auch ihr Besitz der Schreibekunst erwiesen. Strabo[15]) sagt: *καὶ οἱ ἄλλοι Ἴβηρες* (er bezeichnet damit die sämmtlichen Spanier, die keltiberischen und waskischen, vgl. Humboldt S. 144) *χρῶνται γραμματικῇ* (der Schrift, Schreibekunst) *οὐ μιᾷ ἰδέᾳ, οὐ δὲ γὰρ γλώττῃ μιᾷ* (daß die Sprache der Keltiberer von der der reinen Iberer verschieden war, sagt er auch 4, 1 p. 176 und 2, p. 189). Die Turduler oder Turdetaner[16])

---

mochte die Osci, die aber eigentlich Opici, Opsci hießen, mit den Wasken verwechseln.

[13]) Avien. ora marit. 94—115.

[14]) Humboldt S. 173.

[15]) Strabo 3, 1, p. 139.

[16]) Rougemont, der sich leider vielfach von windigen Hypothesen (z. B. der Hitzig'schen von der Identität der Philister und Pelasger!) imponiren und durch seine eigene Grille, die Semiten überall als Kulturträger nachzuweisen,

wollen ihrer eigenen Sage nach (bei Justin) eine uralte eigene Poesie und eine eigene Literatur besessen haben. Indessen soll das waskische Alphabeth, soweit man dasselbe aus alten Münzen kennt, mit dem tyrsenischen große Aehnlichkeit haben;[17]) wäre dem wirklich so (was wir noch bezweifeln), so läge die Vermuthung nahe, daß sie die Schreibkunst von den tyrsenischen Kolonen empfangen hätten. Daß sie kultivirter waren, als die Kelten, ist durch Strabo und Polybius (s. oben) im allgemeinen — und durch Einzelnachrichten über ihre Sitten im besonderen bezeugt. Die Wasken zeichneten sich durch Keuschheit aus, und opferten lieber das Leben, als sie,[18]) während bei den Galliern die schlimmste Art von Unkeuschheit, die Päderastie, im Schwange ging;[19]) die Keltiberer folgten hierin dem guten Beispiel der Wasken. Diese letzteren waren mäßig und mit wenigem zufrieden, die Kelten schwelgerisch. Nie verkauften jene, wie diese, ihr Leben um Geld oder Wein, wuschen sich auch nicht, wie diese, Haut und Zähne mit Harn, aßen auch nicht auf der Erde, sondern auf Wandbänken sitzend. Ihre Kleidung war schwarz,[20]) wie heute noch; und noch heute, wie schon zur Zeit des Diodorus Sikulus, umwinden sie die Beine mit langen Streifen eines Gewebes aus Ziegenhaar oder Wolle (mit der chapinua) und tragen unter dem Fuß eine rindslederne Sohle (abarca). Die häuslichen Geschäfte waren den Weibern überlassen, die heute noch (im Gegensatze zu den Spanierinnen) sich durch Abhärtung, Stärke und Arbeitsamkeit auszeichnen. Es fragt sich nun schließlich nur, wieviel von dieser Kultur sie schon aus Asien mitgebracht hatten. Die Schreib- und die Schifffahrtskunst gewiß nicht; die Anfangsgründe der Metallurgie ohne Zweifel (s. oben) und jedenfalls den Ackerbau. Denn die waskische Sprache hat für Brod das Wort artoa von der Wrzl. ar (arare) wie ἄρτος, nicht von artea „Eiche." Wohl wächst in Nordspanien eine Steineiche mit eßbarer Frucht, die in einigen armen Bergthälern zerquetscht und zu

hinreißen läßt, hält diese Turduler für identisch mit den Bewohnern der Kolonie Tartessus und für Jonier. Aber Tartessus war eine tyrsenische Kolonie (s. § 247) und die Turduler ein echt waskischer Volksstamm am Baetis (Humb. S. 139).

[17]) Rougemont S. 291.

[18]) Strabo, 3, 4, p. 164.

[19]) Diod. Sic. 5, 32; Athenaeus 13, 79.

[20]) Wenn bei Cannä die spanischen Truppen (Liv. 22, 46; Polyb. 3, 114) weiße purpurgestreifte Kleider trugen, so bezieht sich dies wohl zunächst auf die keltiberische Mehrzahl derselben. Oder hatten die Karthager den Truppen Kleider für den Krieg geliefert?

einem brodähnlichen Gebäck verwendet wird, die aber um so minder dem allgemein iberischen Wort artoa zu Grunde liegen kann. Daß die Wasken das Wort und den Begriff des Brodes schon vor ihrer Ankunft in Spanien besaßen, dürfte klar daraus hervorgehen, daß sie in Betreff des Feldbaues die ihnen ganz eigenthümliche Sitte einer jährlichen Ackervertheilung und entsprechenden Vertheilung der geernteten Früchte hatten,[21]) sowie daraus, daß sie aus Gerste Bier brauten[22]) und hiefür[23]) das waskische Urwort celia (von der den Semiten und Ariern gemeinsamen Urwurzel קלה, calere) besaßen. (S. Anm. 3.) Bei den Kelten kommt 500 n. Chr. das Bier unter der keltischen Namensform curu vor; daß aber die Kunst des Bierbrauens nicht von den Kelten zu den Wasken, sondern von diesen zu jenen gekommen ist, zeigt die Thatsache, daß die Keltiberer im Gegensatze zu den biertrinkenden Iberern Meth tranken.[24]) Die Wasken müssen also den Getraidebau uranfänglich gekannt und aus Asien mitgebracht haben. Ebenso die Viehzucht (Kühe); denn im Unterschied von den Kelten sowie sämmtlichen italischen und griechischen Völkern hatten sie die Butterbereitung[25]), und da eben diese bei den räumlich und zeitlich so weit von ihnen entfernten Germanen hergebracht war, so muß ihr Ursprung in der gemeinsamen asiatischen Heimat beider Völkerfamilien gesucht werden. Nicht als nomadisirende Jäger, sondern als ein Viehzucht und Ackerbau treibendes Volk sind die Wasken durch das Donaugebiet nach Rhein und Vogesen gezogen. Möglich, daß die sogenannten „Römerfelder" in Oberbaiern — Haide- und Waldgründe, deren Boden auf weite Strecken hin regelmäßige hohe Furchen zeigt[26]) — Denkmale des Waskendurchzuges sind. — Alle diese Ergebnisse werden nun bestätigt durch die Pfahlbauten der bairischen und Schweizerseen. In Spanien ist bis jetzt nur ein einziges Bronzebeil gefunden worden; dagegen berichten Diodor (5, 33) und andere, daß die Iberer einheimische eiserne Waffen gebrauchten und das Eisen vortrefflich zu härten verstanden; sonach sind die Wasken in selbständiger Kulturentwicklung von den Waffen und

---

21) Diod. Sic. 5, 34.

22) Oros. 5, 7; Polyb. bei Athenaeus 1, 16.

23) Florus 2, 18, 12; Plin. 22, 164. Letzterer gibt neben celia die keltische Form cerea.

24) Humboldt S. 170.

25) Humb. ebendas.

26) Bavaria I, 150; Sendt, die Vegetation Südbaierns 453 ff.

Werkzeugen aus Stein unmittelbar zum Eisen übergegangen.[27]) Pfahlbauten mit Bronzearbeiten können ihnen also nicht angehört haben; mit um so viel mehr Recht dagegen werden die Pfahldörfer, soweit sie nur Steinwerkzeuge und zwar solche der roheren Formen zeigen, als Denkmale der in Europa einwandernden Wasken betrachtet.[28]) Der Name Turicum (Zürich) ist jedenfalls ein waskischer (wie Turiga bei Humboldt S. 152) und somit eine Bestätigung, daß Wasken ihren Weg an den Schweizerseen hin genommen haben. Eben diese Pfahlbauten der Steinzeit bezeugen nun aber — ebenso wie die Sprachvergleichung — daß diese ersten Einwanderer bereits Hausthiere (Pferd und Hund), Viehzucht (Kühe und Schafe), Ackerbau und Brod, gewobene Zeuge und Thongefäße oft sehr zierlichen Schmuckes besaßen. Und so sehen wir auch hier wieder bestätigt, daß die Geschichte des Menschengeschlechtes nicht mit einem Zustande thierähnlicher Rohheit begann, sondern mit dem urkräftigen Walten geistiger Kräfte, welche gerade in den ersten Keimen der Kulturentwicklung sich am augenfälligsten und bewundernswürdigsten zeigen, und daß, wie W. v. Humboldt[29]) schreibt, „der Zustand der Wildheit der einer durch große Umwälzungen und Unglücksfälle zerschlagenen, auseinandergerissenen und untergehenden Gesellschaft, nicht der einer werdenden ist." — Fragen wir nun endlich nach der Religion der Wasken, so berichten die, um die „Barbaren" so wenig sich kümmernden Alten uns darüber leider fast gar nichts. Doch gibt uns die Nachricht Strabo's,[30]) daß das iberische Volk der Kallaiker an keine Götter geglaubt habe, und daß die Keltiberer in den Vollmondnächten einem namenlosen Gotte zu Ehren eine Feier aufgeführt haben, einiges Licht. W. v. Humboldt[31]) zieht daraus mit Recht den Schluß, daß die Wasken entweder keine oder keine auffallende Vielgötterei gehabt haben. Daß sie Religion hatten und Thieropfer, zeigt die Höhle von Aurignac. Sicher hatten sie keine Götterbilder; auch in den, ihnen zugehörigen Pfahlbauten sind keinerlei Idole aufgefunden;[32]) auch von Tempeln und Megalithen hat sich in den von ihnen ungemischt[33]) bewohnten Strichen

[27]) Wenn sie nicht etwa gar die Eisenbereitung schon mit nach Europa brachten! In den Pfahlbauten von la Tène fand Desor eiserne Schwerter und anderes Eisengeräthe.

[28]) Rougemont S. 298. — [29]) Humboldt S. 171. — [30]) Strabo 3, 4, 164. — [31]) A. a. O. S. 174 f. — [32]) Rougemont S. 298. —

[33]) Die von Strabo (3, 1, 138) erwähnten Gruppen von 3—4 Steinen, die sich in „Spanien" fänden, können und werden den Keltiberern angehören,

nichts gefunden. Hienach ist anzunehmen, daß sie (gleich den Veda-Indern) die Verehrung des Einen, unsichtbaren Gottes mit nach Europa brachten, und daß bis in die Zeit Strabo's d. i. bis in das augusteische Zeitalter hinab wenigstens einzelne Stämme unter ihnen sich von polytheistischem Bilderdienste frei hielten. Dabei nehmen wir mit W. von Humboldt an, daß mit dem ethisch reinigenden Einflusse, den die Waskeu auf die einwandernden Kelten geübt haben (sofern diese, der unnatürlichen Wollust der gallischen Kelten entsagend, der keuschen Sitte und Zucht der Waskeu sich fügten) auch ein religiöser Einfluß der Waskeu auf sie stattfand, sofern auch bei den Keltiberern sich von Polytheismus und Steinverehrung wenigstens nur schwache Spuren zeigen. Eine Depravation fand übrigens im Laufe der Jahrhunderte auch hier statt. In Folge der unaufhörlichen Kriege mit den Puniern und Römern trat bei den Keltiberern und den Iberern selbst eine allmähliche Verwilderung ein,[34]) namentlich im letzten Jahrhundert v. Chr., und es mögen wohl auch Elemente fremder, heidnischer Kulte unter ihnen Eingang gefunden haben. Zwar wenn sich auf altspanischen Münzen das Bild des Halbmondes (bald allein, bald mit einem Sterne darüber) oder das eines Stieres mit einem Halbmond findet, so sind diese Münzen und Embleme sichtlich den Karthagern zuzuschreiben; wenn aber nach Strabo die Keltiberer jenes obenerwähnte Fest gerade in der Vollmondnacht feierten, so zeigt dies, daß eine Verehrung des Mondes auch bei ihnen stattfand; doch scheint dieselbe, weil nicht an den Neumond, sondern an den Vollmond anknüpfend, eher keltischen als punisch-libyschen Ursprungs gewesen zu sein. Plinius berichtet von den Keltiberern, daß sie ihrem Kriegsgotte (den er Mars nennt) Böcke opferten, daß sie auch Rosse und Kriegsgefangene opferten, und aus den Eingeweiden derselben und dem Fall und Todeskampf der Kriegsgefangenen weissagten. Hienach scheint der keltische Polytheismus unter dem Mischvolke der Keltiberer wenigstens theilweise Eingang gefunden zu haben. Derselbe Plinius sagt aber ausdrücklich, daß die Keltiberer sich in der Religion von den Iberern unterscheiden. Aber auch selbst bei den Keltiberern erwähnt kein Autor die gallische Sitte,[35]) Gold als Weihgeschenk in den Tempeln der Götter niederzulegen oder in heilige Teiche zu versenken. Da-

---

da ja bei den Kelten (s. § 259) die Megalithe die allerwesentlichste Rolle im Kultus spielten.

[34]) Humb. S. 164.

[35]) Strabo, 4, 1, 13 p. 138; Diod. Sic. 5, 27.

gegen erzählt Justinus,[36]) daß, während Spanien so goldreich sei, daß der Pflug oft Goldklumpen zu Tage bringe, dort ein geheiligter Berg existire, den mit dem Eisen zu verletzen für Frevel gelte; treffe jedoch ein Blitzstrahl diesen Berg und lege Gold bloß, so sei es erlaubt, dieses als ein Geschenk der Gottheit sich anzueignen. Dies weist auf den Dienst eines Donnergottes, als dessen Eigenthum jener Berg mit seinem Golde betrachtet wurde; aber auch dieser Donnergott wird ein keltiberischer — der keltische Taranis, § 259 — gewesen sein. Es sind keine Zeugnisse vorhanden, die uns nöthigten, den ungemischten Iberern, den Wasken, polytheistischen Bilderdienst zuzuschreiben, die bestimmtesten aber, daß sie aus Asien die Verehrung des Einen, unsichtbaren Gottes mitbrachten.

Anm. 1. Der beginnende Polytheismus hat überall, sobald er den Drang fühlte, sichtbare Zeichen und Träger der Gottheit und Gottheiten als Gegenstände seiner Anbetung zu errichten, zu mächtigen Steinklötzen gegriffen, die er als Pfeiler errichtete; so die Steinpfeiler der Pelasger, später zu Hermensäulen verfeinert, so die zu Sonnensäulen (chammanîm) und Obelisken verfeinerten Steinpfeiler der Aegypter und Phönizier, die Steinpfeiler der Libyer, die der Araber, die Menhir's der Kelten, die Steinpfeiler in Altperu am Titikakasee, die in Zentralamerika, in Finnland, in Zeylon, auf den Mariannen, in Innerasien am Balkaschsee und im Korathale (Rougemont S. 46 ff.) In Arabien und Amerika ebensowohl, wie bei den griechischen Hermen versuchte man, ein Menschenhaupt auf ihnen anzudeuten oder auszumeißeln; in Amerika und auf Zeylon, den Mariannen u. s. w. wie bei den Kelten finden sich ihrer mehrere gruppenweise zusammengestellt, bald niedrigere einen Kreis um einen höheren bildend, bald alleenartig. Um die Erhabenheit des Gottes und Götterbildes anzudeuten, wird auch wohl ein mächtiger Steinblock auf die Höhe eines dünnen Steinpfeilers gestellt; hiehin gehören die „Bilithe", ferner die Wagsteine (loghau), wo (hin und wieder mittelst einer zwischen dem Klotz und dem Tragpfeiler liegenden, in Konkavitäten beider eingreifenden Kugel) der Klotz auf dem Pfeiler drehbar ist. Oder der Klotz ruht auf zwei Pfeilern (die keltischen Cromleks, die arab. und nordafrik. „Trilithe") oder auf mehreren. Einfache Steinpfeiler dienen auch als bloße Denksteine von wichtigen Begebenheiten, Verträgen, Schlachten, Siegen (so 1 Mos. 28, 18; 35, 14; 2 Mos. 24, 4; Jos. 4, 24 ff.; 8, 32; 1 Sam. 7, 12); ähnlich einzelne Menhir's der Kelten (Rougem. S. 49); noch am Anfang unseres Jahrhunderts errichteten die Berbern zu Gedächtnis und Weihe einer neuen Gesetzgebung einen solchen Gedenkstein (Rougem. S. 48). Auch hervorragenden Toten, gefallenen Helden wurden solche Steinpfeiler auf ihren Grabstätten errichtet (so die skandinav. bauta's, die matsebôth der Phöni-

[36]) Justin. 44, 3.

zier; niedrigere Grabklötze der Kelten; majaki in Sibirien); Heldenverehrung und Götterverehrung spielten allenthalben in einander über. Daneben findet sich, wiederum bei den verschiedensten Völkern, eine andere Form des Grabes: der Dolmen, d. h. eine Grabkammer, aus dicht neben einander gestellten, vier Wände bildenden Steinen und einer darüber gelegten, etwas ausladenden Steinplatte bestehend. Diese finden sich bei den Kelten, aber auch in Peräa, auch in Malabar, ebenso in den Nilgherry's. Die Platte scheint zugleich dem Totenopfer als Altar gedient zu haben. Wurde der Dolmen unter einer Erdpyramide verborgen (wie auf Sardinien, bei den gallischen Kelten, ferner auf Malaga), so entstand der Nurhag, der mit der ägypt. Pyramide eine Vergleichung darbietet.

Anm. 2. Daß die Wasken die Verehrung des Einen, unsichtbaren Gottes aus Asien mitbrachten, dafür scheint mir auch gerade der deus Bidaius der Römer in Seeon zu sprechen. War dort eine waskische Niederlassung gewesen, so ist begreiflich, daß bei dem Weiterwandern des Volkes dort eine kleinere Schaar zurückblieb und mit den einrückenden Kelten in friedlichem Vernehmen (wie die Kelten in Spanien mit den Iberern als Keltiberer) fortlebte. In der That lag ganz nahe bei Bidaium, nach Juvavia zu, Artobriga (Bavaria I, 599), was der Namenendung nach zu schließen eine keltische Niederlassung war. Auch Isinisca beim jetzigen Helfendorf scheint ein keltischer Name, an die Isu-brigantes in Britannien und Irland erinnernd. — Wenn nun die Wasken ihren — den Einen Gott als den auf ihrer Wanderung, ihrem Wege (bidea), sie schützenden und geleitenden anriefen, so war es nur echt polytheistisch, wenn den Kelten dieser Reisegott der Wasken als ein besonderer Einzelgott erschien; es war aber auch möglich, daß diese isolirten Wasken in den Polytheismus der Kelten hineingerissen wurden und nun selbst ihren Reisegott als einen einzelnen unter mehreren Göttern betrachteten und verehrten. So konnte es geschehen, daß die Römer einen Bidaius als Lokalgott dort vorfanden, und daß sie — oder vor ihnen schon die Kelten — den Ort nach ihm benannten. — Minder wahrscheinlich ist, daß der Gott seinen Namen von dem Orte gehabt hätte. Man müßte annehmen, daß, so wie es in Spanien eine iberische Stadt Ilurbida (Ptolem. 2, 6, p, 46) „Stadt am Wasserwege" gab, so die Wasken jene Niederlassung Ilbidea „Stadt am Wege" genannt hätten, daß dies zum bloßen Bidea verstümmelt worden wäre (??), und daß die Kelten dann den von den waskischen Bewohnern dieser Stadt verehrten Gott als den „Gott von Bidea", den Bidaiu, bezeichnet und so die Römer diesen Gott als einen Lokalgott vorgefunden hätten. — Unbedingt sicher ist, daß für Bidaium, Bidaius sich weder eine keltische noch eine lateinische Etymologie finden läßt.

Anm. 3. Man könnte etwa auf den Gedanken kommen, daß die Kunst des Bierbrauens von den Aegyptern (welche nach Herod. 2, 77; Diod. Sic. 1, 20, 34; 4, 2) aus Gerste einen *οἶνος* bereiteten) durch Vermittlung der Phönizier zu den Wasken gekommen sei. Dies ist mir jedoch sehr unwahrscheinlich, aus folgenden Gründen. a) Vor allem fragt sich, ob die Phö-

nizier in ihrer dürren Urheimat am mons Casius jemals jenen ζύθος gebraut haben; besaßen sie diese Sitte nicht, so haben sie sie auch nicht nach Phönizien mitgenommen, und in der That finde ich bei den Phöniziern jenen Gerstentrank nirgends erwähnt. Auch der שֵׁכָר der Israeliten war sicher kein Gerstenbier, sondern nach Jes. 5, 22 ein durch Mischung entstehendes Getränk (wahrscheinlich Reben- oder Dattelwein — Plin. 14, 19, 3 u. a. — mit Gewürzen gemischt). Wenn die Gemara (Schabbath Fol. 156, 1) das שכר durch „ägyptischen ζύθος" (זיתום המצרי) erklärt, so ist das eine subjektive Ansicht später Rabbinen, keine geschichtliche Tradition. b) Hätten die Phönizier wirklich in Phönizien ein derartiges Gerstengetränk gebraut, so wäre es dennoch höchst unwahrscheinlich, daß sie in ihren Kolonien, die sie nur des Handels wegen anlegten, und vollends in einem Lande, wo es die edelsten Weine in Fülle gab, sich mit Gerstenbau und Bierbrauen sollten abgegeben haben, noch weniger ließ sich solches Bier aus Phönizien importiren. Denn c) und das ist das wichtigste: der ägypt. ζύθος war auf keinen Fall ein Getränk, welches sich längere Zeit (Monate lang) hielt, (was in dem heißen Lande bei dem Fehlen des Hopfens gar nicht möglich war.) Aus Gersten, Krokus und Salz bereitet (s. Winer, Realwörterb. s. v. „Wein"), — nach Colum. 10, 114 aus Möhren (siser) und Lupinen — wurde der ägypt ζύθος sicherlich nur für den augenblicklichen Consum gefertigt. So war er also ein völlig anderes Getränk, als dasjenige, welches die Kelten von den Wasken brauen lernten; denn das Bier der Kelten wurde in Kellern aufbewahrt (Jonas v. Bobio, vit. Columb. § 26) und war dem Bier der Germanen (Tac. Germ. 23, Jon. Bob. ebend. § 53), wie wir es heute noch haben, gleichartig, und von den Iberern sagt Plinius (14, 149) ganz ausdrücklich, daß sie ihr Bier vetustatem ferre docuerunt. d) Hätten die Wasken die Brauerei von den Phöniziern erlernt, so würden sie auch das semitische Wort schekar in irgend einer Umbildung mit aufgenommen haben, sie haben aber ihr eigenes Wort celia so gut wie die Germanen ihr eignes Wort ahd. pior, bior, von pari, bari „Gerste" (und dies von përan, bëran „tragen") haben. — Hehn (Kulturpflanzen ꝛc. S. 132) hält das Wort Bier für ein aus dem lat. bibere entlehntes Fremdwort! e) Haben die Wasken um 2400 v. Chr. und ganz unabhängig von ihnen die viel später einwandernden Germanen die Bierbereitung mit nach Europa gebracht, dann aber auch wieder die Finnen, dann wieder die hamitischen Aegypter sowie (nach Baker) die Galla-Neger an den Nyanzaseeen, dann auch wieder die Karduchen am Tigris in Armenien (Xenoph. arab. 4, 5) die Sitte gehabt, aus Gerste ein Getränk zu bereiten, so ist klar, daß diese Sitte oder Kunst älter ist, als die Völkertrennung, nur daß sie bei den Völkern heißer Klimate sich anders gestaltete als bei denen des gemäßigten, und daß viele Völker (z. B. die Slaven, dann die Kelten der älteren Zeit) sie fallen ließen, und es bequemer fanden, den Honig zu Meth, als die Gerste zu Bier zu verwenden. (So kommt auch in den Nilländern der abessynische Meth, tädsh, dicht neben dem ägyptischen Bier vor, Maltzan Reise n. Südarabien 1873, S. 126.) Ver-

kommene Ausläufer der Bierbereitung, oft sehr in's Ekelhafte entstellt, werden wir bei vielen wilden Völkern Asiens und Amerikas wiederfinden. Der Einwurf: wenn die Bierbrauerei schon vor der Völkertrennung erfunden worden wäre, müßten alle Sprachen ein und dasselbe Wort zur Bezeichnung des Gerstentrankes haben, ist nicht stichhaltig. α) Es unterliegt nicht dem leisesten Zweifel, daß die Menschen schon vor der Völkertrennung — Hände hatten und doch wird dies Glied von den Lateinern und den aztekischen und sonorischen Völkerstämmen mit einem von Wrzl. ma — von den Griechen mit einem von Wrzl. hr — von den Kelten mit einem von Wrzl. λαβ — von den Wasken mit einem von Wrzl σχεῖν, ἔχειν — von den Germanen mit einem von Wrzl. κεντ- von den Malaien mit einem von Wrzl. tang — (Zange) gebildeten Worte bezeichnet. Vgl. darüber unten § 305. β) Ahd. briuwan, brauen, und thrazisch βρῦτον sind in der That etymologisch identisch, und wiederum das finnische kalja mit dem waskischen celia.

§ 259. Die keltischen Völker und ihre Religion.

Die zerstreuten und lückenhaften Nachrichten, die wir über die Religion der keltischen Völker[1]) besitzen, lassen darüber keinen Zweifel, daß sich bei ihnen ein vollständiger Polytheismus bereits entwickelt hatte, als sie hinter den Wasken her, jedenfalls geraume Zeit nach ihnen, in Westeuropa einwanderten. Von den Galliern berichtet Julius Cäsar,[2]) daß sie als höchste Gottheit, als den Erfinder der Künste und Schutzherrn der Wanderzüge sowie des Handels einen Gott, dessen keltischen Namen er durch Merkurius wiedergibt, verehrten und viele Bilder von ihm hatten; daneben hätten sie einen Arzt-Gott „Apollo", eine Göttin der Künste „Minerva", einen Himmelsgebieter „Jupiter", und einen Kriegsgott „Mars", welchem sie vor Beginn eines Krieges die Beute gelobten, und nach errungenem Siege die erbeuteten Thiere sowie die Kriegsgefangenen schlachteten, und die übrige Beute in Haufen zusammenlegten. Aus einer Vergleichung anderer Notizen und namentlich der kambrischen (wälischen) freilich in späterem, poetischem Interesse sehr umgestalteten Sagen geht nun hervor, daß der Name jenes „Merkur" im Kambrischen Gwydion war, ein Name, der dem germanischen Wuotan entspricht, der Name des Arzt-Gottes (wahrscheinlich auch Sonnengottes) aber Beal (der Pwyll der wäl. Sage, dem germ. Phol, dem griech. Ἀπόλλων, dem slav. Bjel-bog, dem etrur. Apul und vielleicht dem semit. Bi'lu entsprechend, s. § 229), und der Name des

---

[1]) Den Kulturzustand dieser Völker darf ich als bekannt voraussetzen.
[2]) B. G. 6, 17.

Himmelsgebieters und Donnergottes „Jupiter" Taranis (dem germ. Donar, skandin. Thorr, finnischen Tara entsprechend). Der Name der „Minerva": Belesamis ist aus gallischen Inschriften bekannt[3]); in der kambrischen Sage erscheint statt ihrer eine kerydwen als Göttin der Künste. Aber auch eine Anzahl anderer Namen von Göttern und Göttinnen, wie Magalus, Alisanus, Anvallonacus, Ucuete Virodedi, finden sich auf gallischen Inschriften. Eine in Bitburg (Rheinpreußen) gefundene: N. H. D. Deo Mercu. Vasso Caleti Mandaliniu Gratus D. enthält den Namen Vasso Caleti[4]), welchen schon Gregor von Tours kennt und durch Mercurius Arvernus interpretirt (Vassus wäre hienach die gall. Form für das wälische Gwydion.) Auf Altären (bei Todi in Toskana, und in Este) wiederholen sich die Namen Ateknati trutikni und Tarkno Vosseno. — Von vier, unter dem Chor der Notredame in Paris den 16. März 1711 gefundenen Altären hat einer auf seinen vier Seiten die Inschriften: Jovis — Volcanus — Esus (dabei ein Mann mit der Axt Zweige von einem Baume hauend) — Tarvos Trigaranus (dabei ein Stier mit drei Flügeln), ein zweiter die Inschriften: Castor — Cernunvos (dabei ein bärtiger Greis mit langen Ohren und Hirschgeweihen, an denen Ringe hangen) — Sevi ri os (dabei eine jugendliche Figur mit einer Keule nach einer Schlange schlagend.) Esus, Hesus war nach Lukan (1, 445) der Kriegsgott der Gallier. — Auf latein. Inschriften, die am Ober- und Mittelrhein gefunden wurden, zeigt sich eine Waldgöttin Abnoba (mit Diana zusammengestellt) eine Arzt-Göttin Sirona (mit Apollo zusammengestellt, und ohne Zweifel mit Belesamis identisch, welcher letztere Name sie vielleicht nur als Gemahlin Beal's bezeichnete), ein lokaler Berggott Vosegus, Vesoncus, Visucius (der seinen Namen vom Vosegus = d. h. Wasken-Gebirg hatte), eine Jautissa und ein Berg- oder See-Gott Tettus[5]), den wir im Namen des Titi-Sees im obern Schwarzwald in der Nähe von

[3]) Z. B. die, 1840 aufgefundene Marmorplatte von Vaisou, jetzt im Musée Calvet in Avignon, mit der gallischen Inschrift: *σερομαρος ουιλλονεος τοουτιους ναμαυσατις ειωρου βλησαμις οσιν νεμητον.*

[4]) Die Kaleten waren ein auf dem rechten Seineufer wohnender Stamm der Gallier.

[5]) Steinaltar im Antiquarium zu Speier mit der Inschrift: Silvano Tetto Serus fi(lius) Taciti e voto r(estituit). Diese Inschrift ist auf verschiedenen rheinzaberer unechten Thonfabrikaten wiederholt worden, was der Echtheit jenes steinernen Altars keinen Eintrag thut.

Kirchzarten (Tarodunum = Burg des Taro, Tarani) sowie in dem Namen des dortigen Flüßchens Tisana wiederfinden. Sollte Tet mit Taro, Tarani identisch und Tet der eigentliche Name, dagegen Tarani „Donnerer" nur der Beiname des Gottes gewesen sein? Tet würde lautlich dem gothischen Himmelsgotte Tius (ahd. Ziu, äol. Δεύς, lat. Jus in Ju-piter, Jov-is) entsprechen. — Endlich müssen die Kelten noch einen Gott der Unterwelt (oder Erde?) gehabt haben; denn Cäsar berichtet[6]): Galli se omnes ab Dite patre prognatos praedicant. Dieser Erdgott, dessen Namen wir nicht kennen (wenn es nicht etwa Tarkno = Tar-gniu „Taro's Erzeugter" war) entspricht sachlich dem Tivisco der Germanen, den diese für ihren Stammvater und für den auf der Erde geborenen Sohn ihres Himmelsgottes Tius erklärten. — Die Kambern hatten eine Göttin Gwen, deren Name (= gothisch qinô, lat. Venus) und Wesen dem der Venus oder der altnord. Frigg entsprochen zu haben scheint. — Den Göttern, und wohl vorzugsweise dem Vasso oder Gwydion, waren die Steinpfeiler (Menhir's) als Bilder oder Symbole des Gottes geweiht, die man in Frankreich an vielen Orten findet[7]), bald einzeln (wo sie zugleich als heilige Grenzsteine gedient zu haben scheinen) bald in Reihen, die (wie z. B. bei Perigues in der Dordogne) gegen einen größeren Menhir zusammenlaufen. Statt einfacher Pfeiler kommen auch Wagsteine und Cromlek's in Frankreich und England vor (s. § 258 Anm. 1.) Statt der Tempel hatten die Kelten nemet's d. h. freie Plätze, die mit Steinen, auch mit Gräben[8]), oder (wie der berühmte Stonehenge) mit trilithischen Cromlek's umgeben, bald kreisförmig bald rechtwinklig waren, und in deren Innerem meist mehrere Götterbilder (nämlich Steinpfeiler) — bis zu 19 — standen. In Furneß (Lankaster) ist ein elliptischer Nemet, dessen Axen 350 und 315 Fuß betragen, durch eine Mauer aus kyklopischen Blöcken gebildet. — Die Priester der Kelten hießen Druiden (druid); aber neben ihnen existirte ein Stand der Dichter und Sänger: Barden (bard, Plur. baird), welcher so innig mit dem Volksleben verwachsen war, daß er in's Christenthum mit herübergenommen wurde und in Wales bis in's 14. Jahrhundert fortgeblüht hat. Wenn die Barden der christl. Zeit nicht etwa nur durch weltlichen Gesang Erheiterung zu

[6]) B. G. 6, 18.

[7]) Rougemont, Bronzezeit S. 53 f.

[8]) So die nemet's zu Lèves bei Chartres, zu Alluyes bei Chateaudun (Eure et Loir) zu Pieux bei Cherbourg.

gewähren, sondern jedes solenne Mahl mit einem Gebetshymnus zu eröffnen, jedem Toten sein Grablied zu singen, in jedem Kriege das Heer auf die Walstatt zu begleiten und anzufeuern hatten, und in dieser Eigenschaft eine bestimmte und zwar hohe Stelle im Staatsorganismus einnahmen, so ist einleuchtend, daß dieser Rang und Beruf nicht auf Rechnung des Christenthums gesetzt werden darf (welches ja bei andern Völkerfamilien nichts analoges geschaffen hat) sondern nur auf Rechnung der Nationalität, die schon in ihrer vorchristlichen Zeit diesen Stand mit analogen Funktionen gehabt haben muß. Schon in der Zeit des Heidenthums hat es bei den Kelten neben dem Stande der Opferpriester (druid) einen Stand heiliger Sänger (baird) gegeben. Dieser Unterschied ist dem zwischen den purôhita's (hôtri's und udgâtri's) und den âvaja's in der Vedareligion (§ 194 u. 197) analog, und läßt auf eine Zeit zurückschließen, wo auch bei den Kelten das Gebet das Hauptelement des Gottesdienstes war. In dem Zeitpunkte, wo sie in die westeuropäische Geschichte eintreten, zeigen sie sich schon tiefverwildert und gesunken. Ueber den alten Himmelsgott ist ihr Wander- und Handelsgott getreten, und der alte Himmelsgott hat den Charakter des gefürchteten „Donnerers" angenommen. Der Sonnengott ist von ihm bereits geschieden, der Polytheismus überhaupt in vollster Entwicklung vorhanden. In unaufhörlichen wilden und grausam blutigen Stammesfehden, die durch die Klannverfassung nur begünstigt wurden, rieben die keltischen Völker, vor denen einst Rom gezittert hatte, sich selber auf. Ihre Religion war zu superstitiösem Aberglauben herabgesunken, und aus abergläubischer Angst wurden auch im Frieden, nicht nur im Kriege, Menschenopfer gebracht.[9]) Ueber die sittliche Verderbtheit der Gallier ist schon § 258 gesprochen; über die Treulosigkeit und Rohheit der heidnischen Kelten Britanniens enthalten die Schriften Patrik's gewichtige Zeugnisse.[10]) — Ueber das Schicksal der Seele nach dem Tode waren die Vorstellungen der Kelten verschieden. Die Kambrer glaubten an eine, fern im Meere liegende Insel der Seligen, Ennli, wohin die Seelen nach dem Tode kämen; die Iren und Schotten hatten den Glauben, daß Seelen nach dem Tode in der Nähe ihrer früheren Wohnorte in Klüften hausten, und als gespenstische Nebelgestalten (taibhse, aibhse) sich sichtbar zu machen vermöchten, ein Gespensterglaube, der in

[9]) I. Caesar b. g. 6, 16.

[10]) Patricii Confessio und seine Epistola ad christianos Corotico subditos, abgedruckt in meiner Schrift: „Die iroschottische Missionskirche des 6. 7. u. 8. Jahrhunderts. Gütersloh 1873," S. 482—511.

Irland sich bis heute im Volk erhalten hat. Die Bretonen der Bretagne tragen noch jetzt in der heiligen Nacht ein Mahl für ihre Verstorbenen auf, entfernen sich dann aus dem Gemach, und sind am nächsten Morgen überzeugt, daß die Geister ihrer Verstorbenen dagewesen seien und von den Speisen genossen hätten.

§ 260. Die Religion der Germanen und die der Slaven.

In der Religion der germanischen Völker [1]) begegnet uns die, einen vorgerückten Polytheismus andeutende doppelte Erscheinung, daß a) derjenige Gott, welcher der Etymologie seines Namens nach ursprünglich der Eine Gott schlechthin gewesen und bei den Griechen und Römern wenigstens der höchste der Götter geblieben war, nämlich goth. Tius ahd. Zio, nord. Tyr (= dêva, Δεῦς, Ζεῦς, deus, Dius, Ju-) zum bloßen Kriegsgotte (und nicht einmal obersten Kriegsgotte) herabgesetzt ist, und daß b) statt des alten Gottesappellativums tius, ziu[2]) ein anderes von sehr räthselhafter Etymologie[3]), nämlich gothisch guth

---

[1]) In Betreff der Thatsachen verweise ich ein für allemal auf Jakob Grimm's deutsche Mythologie, Göttingen 1854. In Ansichten und Erklärungen weiche ich, wie man sogleich sehen wird, in einigen wenigen Punkten von Grimm ab.

[2]) Eine Spur des appellativischen Gebrauches von Ziu (nord. tyr.) zeigt sich noch, wenn Odhinn als Sigtyr „Siegesgott", Thôrr als Reidartyr „Wagengott" bezeichnet wird.

[3]) Mit Gutans, ahd. Kuzun, altn. Gotar „Gothe" kann das Appellat. guth, ahd. cot, altn. godh nichts zu schaffen haben. Ebenso wenig aber mit dem, erst zur Sasanidenzeit (226—651 n. Chr.) entstandenen huzwareschpersischen khodâ (§ 208) das aus dem zendischen qvadâta (= Skr. svadâta, d. h. a se datus, unerschaffen) entstanden zu sein scheint. Auf den wahren Ursprung des Wortes führt mich die assamesische Sprache. Diese, eine Tochter oder Umbildung des Skrt., hat neben dêo auch noch ein zweites Gottesappellat. khôda. Dem zendischen qadâtha kann dies begreiflicherweise nicht verwandt sein, da demselben im Skr. ein svadâta entspräche, khôda aber nicht mit sv sonder mit kh anlautet. Diesem assamesischen khôda scheint vielmehr die uralte sanskr. Wurzel khut zu Grunde zu liegen, welche nur an einer einzigen Stelle des Rigveda (10, 101, 12) und zwar dort in der Bedeutung „befruchten, schwängern" vorkommt, deren Urbedeutung also wohl die des Zeugens, Erzeugens gewesen sein wird. Der Grundbegriff von khôda wäre also der des Erzeugers oder Schöpfers. Der Sanskritwrzl. khut entspricht nun nach dem Gesetz der Lautverschiebung das gothische guth auf das genaueste. — (Minder passend würde mir die Ableitung von Skr. ghut erscheinen, was im Dhâtup. zweimal — einmal in der Bedeutung „schützen", dann in der von „sich widersetzen" — vorkommt.)

ahd. cot und im Altnordischen das fast ebenso räthselhafte âs (plur. aesir) auftritt.[4]) — A) An der Spitze der germanischen Götterwelt erscheint goth. Vodans, ahd. Wuotan (altsächs. Wôdan, westfäl. Guodan, nord. Odhinn, Othinn), dem kambrischen Gwydion (§ 259) entsprechend. Sein Name pflegt von watan (lat. vadere) „gehen, durchdringen", abgeleitet und dann doch wieder mit wuot „Wuth" in Zusammenhang gebracht zu werden. (Grimm). Aber wuot kommt nicht von watan, sondern vom goth. vôds „wüthend, besessen", und dies vom goth. visan „besessen sein."[5]) Nun ist nicht denkbar, daß ein Volk seinen obersten Gott im partizipialen Sinn als einen, von wiederum einem anderen Gott oder Geist besessenen gedacht hätte, da denn dieser letztere der alleroberste sein müßte. Nicht einmal im adjektivischen Sinn als einen „wüthenden" dürfte es ihn bezeichnet haben; denn erst unter dem Einflusse des Christenthums ist der Wuotan der Heiden (offenbar in Folge des Klanges seines Namens) zum Anführer des „wüthenden Heeres" umgestaltet worden; in seiner ursprünglichen echten Gestalt erschien er den Römern als ein „Mercurius", d. i. als ein Gott der Weisheit und der Künste, und so verehrten ihn auch wirklich die Germanen als den Verleiher von Weisheit, Kunst und Schönheit, als den Ordner der Kriegsheere und Schlachten,[6]) der als sigfödhr den Sieg verleiht (überlegen und übergeordnet dem Gotte des Schlachtgetümmels: Ziu), der die Seelen der im Kampfe gefallenen in seinen „Wunschsaal" Valhöll aufnimmt, und der von seinem Throne Hlidhskialf aus die ganze Welt überblickt und alles schaut, was auf ihr vorgeht, von dem auch alles Gute den Menschen kommt, daher er geradezu das Prädikat Wunsch (= „Ideal") trägt. Er sendet und vertreibt Seuchen; er hat

---

[4]) As entspricht dem ahd. ans, das sich im Namen „Ansbach" (auch Onolzbach genannt, was wegen des mangelnden H nicht als Hunoltsbach sondern als Unholdsbach, d. i. Götzenbach, zu erklären ist) findet. Vom gothischen ans „Tragbalken" läßt sich dies Gottesappellativum nicht wohl ableiten. Eher ist (mit Grimm) an eine Verwandtschaft mit dem tyrsenischen aesi „Götter" (Hesych. s. v. αἰσοί, Suet. Octav. 97) und dem akkadischen ausar „Gott" zu denken, und beides von der Urwrzl. âs „sitzen, thronen" abzuleiten. Den Ochsenkopf des Fichtelgebirgs (der angeblich Ossenkopf geheißen haben soll) als Asenkopf zu erklären, ist verfehlt, da die ahd. Form des Wortes nicht as, geschweige ass oder oss sondern ans war.

[5]) Noch vorhanden im süddeutschen Provinzialismus: „das Wesen" für fallende Sucht, welches Wort von dem aus Wrzl. bhû kommenden Worte „Wesen" = essentia verschieden ist. — [6]) Grimm 121 ff.

die Dichtkunst erfunden; Saga ist seine Tochter. Als „fru Gude" d. h. frô Gwodan, „heiliger Wuotan" verleiht er noch im heutigen Volksglauben[7]) den Aeckern Fruchtbarkeit. Offenbar sind auf seine Person die Prädikate, welche ursprünglich dem Tius-Ζεύς, dem Gotte schlechthin, eigneten, übertragen worden. Da er nun weder als wandernder, noch als wüthender gedacht war, so kann das Etymon seines Namens weder in watan noch in visan und vôds gesucht werden. Auf die richtige Etymologie wird uns die genealogische Sage der Germanen führen; ehe wir aber zu dieser übergehen, betrachten wir die übrigen Götter. — B) Donar (altsächs. Thunar, nord. Thôrr) der Donnergott, entspricht als solcher dem keltischen Taranis, scheinbar auch dem röm. Jupiter tonans, mit dem die Römer ihn identifizirten, ist aber in Wahrheit nur Beiname eines Gottes Fairguns (goth.), der in der Edda als Fiörggyn (Vater der Frigg) wieder erscheint, dessen Name sich im Virgunnia-Wald bei Ansbach[8]) erhalten hat, und der mit dem slavischen Donnergotte Perun (lithauisch Perkunas, mordwinisch Porguini) und ohne Zweifel mit dem italischen Volcanus (l für r, wie so häufig) identisch, ebendarum aber von Jupiter unterschieden und vielmehr (sachlich, nicht lautlich) dem Hephaistos analog ist. Der Donar der Germanen trägt einen langen rothen Bart, dessen Schütteln den Blitz verursacht, in der Hand den hamar d. h. „Stein, Steinhammer", den er mit dem Blitz auf die Erde schleudert (die Belemniten und Blinssteine galten — und gelten theilweise noch — als solche „Donnerkeile"). Das Rollen seines Wagens ist der Donner. In der nordischen Sage bezwingt er den Midgardsworm (= schlange); Eiche, Hirschschröter und Mistel waren ihm heilig. — C) Tius (ahd. Zio, Edda: Tyr) war der Gott des Kampfes, des Schlachtgetümmels als solchen. Wir haben uns diese Degradation nicht so zu denken, daß der höchste Weltenherr mit Bewußtsein unmittelbar zum bloßen Schlachtengott herabgesetzt worden wäre, sondern vielmehr so, daß das Wort tius, ziu,

---

7) Grimm, 231. — Von seiner einstigen Verehrung zeugen die Ortsnamen Godesberg bei Bonn, Wunsidel und Wonsgehaig im Fichtelgebirg, Wonseeß bei Haßfurt u. a. In den Sagen des Böhmerwaldes erscheint er als „Woud".

8) Zeuß die deutschen Stämme, S. 10. Der in Ansbach verehrte Ans (oder nach christlicher Bezeichnung: Unhold) war hienach der Donnergott Fairguns. Auch bei den Schweden wurde der Donnergott als der âs κατ' ἐξοχήν betrachtet, denn im Schwedischen heißt „Gewitter" âska, d. h. „das Fahren (aka) des As."

das ursprünglich den Einen Gott bezeichnete (sodaß nom. propr. und appellat. zusammenfiel), beim Entstehen des Polytheismus als Appellativum den verschiedenen Göttern beigelegt wurde (vgl. den sigtyr Wodan, den reidartyr Thorr) endlich aber an einem einzelnen dieser Götter, der den streitlustigen Germanen besonders werth war, haften blieb, sodaß sie diesen den Gott κατ' ἐξοχήν nannten. Dieser einzelne Gott mußte zuvor seinen eigenen Namen gehabt haben, und diesen Namen kennen wir denn auch; es war der Name Ear, Eor (ident. mit Ἄρης, dem keltischen Esus, dem eran. Airja § 232), der im bairischen „Ertag" (= Dienstag, alemann. Zies-tik, d. i. Tius-tag, Ziu's-tag) und in den Ortsnamen Eresberg in Westfalen, Erenbirg und Erenbach bei Forchheim in Franken, noch erhalten ist, und von dem die Cherusker (Heru-sci) ihren Namen hatten. In der Edda wird er einhändig dargestellt, weil er immer nur dem einen Theil den Sieg zu verleihen vermag. — Ein Stamm, der der Sueven, hat das Wort ziu nicht bloß auf den Kriegsgott Ear übertragen, sondern nun auch diesen Zio als höchsten Gott, verehrt; denn wenn eine Wessobrunner Glosse die Sueven als Cyuvari (Ziowari „Zio-Anbeter") bezeichnet, so kann dies doch wohl kaum einen andern Sinn haben, als daß sie anstatt Wuotans den Ziu als obersten Gott verehrt haben. Aehnlich, wenn[9]) die Tenchterer den „Mars", also den Zio, als ihren praecipuus deus bezeichnen. — D) Paltar ahd. (nord. Baldr, agls. Baldäg) heißt in einem Merseburger Liede Phol, und findet sich in den Ortsnamen Pholesauwe bei Passau, Pholespiunt bei Eichstädt, Baldersbrunn in der Pfalz, Pholing, Polling in Baiern, Pfuhl bei Ulm, Pfullendorf bei Gotha, Pfullingen an der Alb u. a. Als Sonnengott, den (in der Edda) der blinde Hödr mit einem Pfeile tötet, und der (im Frühling) wieder lebendig wird, entspricht er sachlich und lautlich dem kelt. Beal, dem slav. Bjel-bog, dem röm. und griech. Apollon, dem etrur. Apul, dem semitischen Bi'lu. (Sein Name ist also weder vom goth. balths „kühn", noch vom lithauischen baltas „weiß" abzuleiten.) Die nordische Götterssage hat ihn verdoppelt, indem sie ihm einen Gott des Sonnenscheins und der Fruchtbarkeit: Freyr an die Seite stellte, dessen Name, dem goth. fráuja „Herr" entsprechend, die Appellativbedeutung des semit. baal wiedergeben würde. Die Edda macht diesen Freyr zu einem Sohne des Niördr, der in Nôatûn (was nach Grimm S. 198 „an

[9]) Tac. Hist. 4, 64.

Noah erinnern könnte") gewohnt haben soll, und gibt ihm Freyja (was lautlich dem ahd. frôwa „Herrin" entsprechen würde) zur Gemahlin. Er soll über Meer, Luft und Feuer herrschen. Da nun aber die Edda von diesen drei Gottheiten: Niördr, Freyr und Freyja, ausdrücklich sagt, daß sie nicht aesir sondern vanir seien, und da Vana, Vena ein alter Name der slavischen Stämme ist[10]), und eine slavische Göttin Prije wirklich vorkommt, die ganz der Freyja entspricht, so liegt es nahe genug, diese drei Gottheiten, mindestens Freyr und Freyja (denn Niördr könnte eine in's männliche übersetzte Nerthus, Tac. Germ. 40, sein) als solche zu betrachten, die die Skandinavier erst in späterer Zeit von slavischen Nachbarvölkern herübergenommen und deren Namen sie gleichsam für eine germanische Etymologie umgebildet hätten. — E) In der Edda stellt sich überhaupt eine jüngere, bereits künstliche und komplizirt-mythologische Gestaltung der germanischen Götterwelt zu einem Göttersystem dar. Auch die alten Sagen[11]) sind wuchernd ausgebildet. Heimdallr, der Wächter und Urvater der Götter, ist eine Reduplikation Odhinn's; dem Baldr wird eine Gattin Nanna und ein Sohn Forseti („Vorsitzer") zugetheilt, dem Meergott Oegir eine Gattin Ran mit neun Töchtern, die die Seelen der Ertrunkenen in ihr Netz zieht. Gefjon erscheint als Schutzgöttin der Jungfrauen. Die Sage ist als Saga personifizirt und zu einer Tochter Odhinn's gemacht, und neben ihr erscheint ein Gott der Dichtkunst Bragi. Forniotr ist Vater von Hler, Logi und Kari (vielleicht: Wasser, Feuer, Luft.) Als ältere Götter können nur in Betracht kommen: a) Oegir der Riese und Meergott (v. oeginn „Meer", vgl. ὠγήν, ὠκέανος, kelt. cuan) welcher in der ahd. Sage als Ecke auftritt, bei den binnenländischen Deutschen aber frühzeitig in Vergessenheit gerathen zu sein scheint; und b) Loki (von lukan, lahm sein, und: schließen, lat. claudico und claudo) ein böser Gott, der die ungeheure Schlange Jörmungandr, eine Tochter Hel und den Wolf Fenrir gezeugt hat, welcher letztere, indem er den Mond verschlingen will, die Mondsfinsternisse bewirkt. Loki selbst liegt gefesselt in der Unterwelt. — F) Eine Reihe weiblicher Gottheiten sind altgermanisch. a) Die Erdgöttin „Nerthus" (goth. airtha, ahd. ërda, altn. iörd) ist durch Tac. Germ. 40 bezeugt sammt ihrem Inseldienst. Mit ihr ist

---

10) Vinidae, Wenden. Im Finnischen: Weneläinen „Russe".

11) Siehe unter H.

Hera, Herche, Helche identisch.[12]) b) Hluodana, wahrscheinlich eine Schutzgöttin des häuslichen Heerdes (von hlôd Heerd) ist durch eine Steininschrift in Xanten[13]) bezeugt und wird in der Edda als Mutter Thorr's aufgeführt. c) Von einer Tamfana[14]) ist nur der Name bekannt. d) Holda (goth. hulths, hold) von Tacitus als Isis bezeichnet, Göttin der Luft und der Quellen, den Aeckern Fruchtbarkeit bringend und den häuslichen Fleiß (des Webens) lohnend, vom Volksmund in die „Frau Holle" verwandelt, erscheint bei den süddeutschen Stämmen unter dem Namen Perahta („glänzende") „Frau Berchte", in Franken und Schwaben unter dem kombinirten Namen Hilda-berta. Als „weiße Frau" ist sie Ahnmutter verschiedener Geschlechter. Um die Wintersonnenwende hält sie in ihrem Wagen ihren Umgang im Lande (als Schneegöttin); sie hat einen Pflug, von dem Goldspäne abfallen. Bei den Angelsachsen hieß sie Hrêda (von hruod „Ruhm"); in der nord. Mythologie entsprach ihr halb und halb Frigg, die Gattin Odhinn's, die Frea der Longobarden (von goth. freis, ahd. frî, frei; goth. frijôn, ahd. friôn, „lieben"), als Göttin der Ehe, die übrigens vielfach mit jener oben erwähnten Freyja (aus Prije, Sskr. prija lieb, hold von prî lieben, also der nämlichen Wrzl.) zusammenfloß. e) Ostarâ (lautlich ident. mit lat. auster) ist die Göttin des Morgens, des Lichtes, des Frühlings. f) In einem Auszug aus einer alten „gallica historia" wird eine an Lech und Wertach verehrte dea Zisa oder Cise (Femin. von Zio?) erwähnt, wahrscheinlich eine Flußgöttin. Vielleicht liegt ihr Name dem des Seißenberges (bei Hirschbüchel) zu Grunde. g) Hel ist in der nord. Mythologie die Göttin der Unterwelt, eine Tochter Loki's von einer Riesin. In Deutschland hat sich ihr Name (goth. halja, ahd. hella, hellia, mhd. hell, nhd. Hölle) nur als Bezeichnung der Unterwelt erhalten; aber lautlich entspricht halja dem sskr. Kali und ist mit κελαινός, caligo verwandt. Hel, die unersättlich hungrige, hält die Seelen der weder im Kampfe gefallenen noch ertrunkenen Toten unerbittlich in Niflhell fest; pestbringend reitet sie auf dreibeinigem Rosse durch's Land. — G) Die Götter wurden an heiligen Orten (Heiligthümern, goth. alhs, ahd. alah) die theils in heiligen Hainen (ahd. haruc, wih, paro) theils in Gebäuden (hof, halla, sal, rakkud, chirihha, vgl. Tac. ann. 1, 51; Germ.

[12]) Grimm 231.

[13]) „Deae Hludanae sacrum C. Tiberius Verus".

[14]) Tac. ann. 1, 51 und Steininschr. in Neapel.

40) bestanden, verehrt; heilige Bäume galten als von einem bestimmten Gotte bewohnt und beseelt;[15]) aber es gab auch Götterbilder.[16]) Die Germanen hatten Priester (godhi, cotinc), die theils zu bestimmten Festzeiten theils bei gelegentlichem Anlaß den Göttern Rosse, Eber, Widder und andere Thiere, aber auch Menschen opferten[17]) vor allem die Kriegsgefangenen dem Ziu-Ear. Für „opfern" hatten sie das Wort blôtan „verbrennen" (ident. mit φλοιδόω und gänzlich verschieden von pluoten bluten) aber aus Tacitus[18]) ergibt sich, daß sie die zu opfernden nicht etwa lebendig verbrannten, sondern zuvor schlachteten. — Den einzelnen Göttern waren gewisse Thiere heilig, insofern sie ihnen geopfert wurden, nicht insofern die ganze Gattung dem Genuß und Gebrauch der Menschen entzogen gewesen, geschweige daß das Thier als Inkarnation des Gottes betrachtet worden wäre. — Wälder, Quellen, Flüsse, Bäume, Berge waren von Elben, Zwergen u. dgl. Geistern bewohnt; auch das Haus hatte seine schützenden hûsinge[19]) und seine neckischen Tatermänner (auch cobout, Kobold, v. κόβαλος) die jedoch beide in keiner Weise als Geister verstorbener Vorfahren gekennzeichnet werden (in schneidendem Unterschied von dem Glauben der mongolischen und dem der ugrofinnischen Völker). — H) Wenden wir uns der germanischen Sage zu, so ist hochbedeutsam die genealogische Sage, vermöge deren die verschiedensten germanischen Stämme ihre Abkunft auf Wuotan zurückführen. Nach Tacitus[20]) war Tuisco (d. i. Tivisco) ein deus terra editus; sein Sohn war Mannus, und dieser hatte drei Söhne, die Stammväter der Ingaevones (Ynglingar der nord. Sage) Iscaevones (Askr der Edda, vgl. Asciburgium bei Tac. Germ. 3, oder sind es die Wasken?) und Hermiones (Çairim und Kimri?) welche auf die Namen Ingo, Isco, Hermino schließen lassen. In Mannus erkennen wir den Manu der indischen und eranischen Sage, den Fluthüberdauerer, sofort wieder, und die Dreizahl der Söhne stimmt ebenfalls (vgl. § 224). Die drei

---

15) Tac. Germ. 9 und 39—43; ann. 1, 61; 2, 12; 4, 14 und 73. Maxim. Tyrius diss. 8. Willibald vita Bonif. bei Pertz II, 343. Vgl. auch die Ortsnamen Heiligenlohe, Heiligenforst, Dreieich.

16) Grimm, S. 95.

17) Grimm, S. 41—45 und S. 38 f.

18) Germ. 9 und 39; ann. 1, 61; 13, 57.

19) Grimm 468 ff.

20) Germ. 2.

von ihnen abstammenden Geschlechter aber lassen sich durchaus nicht als germanische in dem Sinne nachweisen, daß drei wirkliche Hauptstämme der Germanen (etwa Sachsen, Franken, Sueven, oder: Gothen, Sachsen, Sueven) sich in ihnen wieder erkennen ließen. Offenbar sind drei Volkssippen uralter Zeit von der Sage gemeint, deren Namensformen nur eben germanisch gestaltet wurden. Nun nennt aber die Edda[21]) statt des Mannus vielmehr den Odhinn als den Vater Yngvi's (Ingo's), und ferner gibt sie dem Odhinn zwei Brüder: Vili und Ve, und nennt als Vorfahren und Ahnen dieser drei Brüder den Buri, den von einer Kuh aus einem Felsen geleckten Quasi-Sohn (Nachfolger) des ersten Menschen.[22]) Nehmen wir zu dem allem noch die weitere Thatsache, daß[23]) die verschiedensten germanischen Stämme ihre Abkunft durch verschiedene Mittelglieder (die Gothen durch Gauts, die Sachsen durch Piawolf d. h. „Specht", der an den Saturnssohn Picus der Italer erinnert, oder auch durch Pillunc oder Bilvisus, aus dem zuletzt ein Getraidekobold Bilwiz geworden ist, auf Wuotan und keinen andern zurückführen, so kann es nicht wohl einem Zweifel unterliegen, daß dieser Vôdans ein zum Gott erhobener Urahne der jafetidischen Völkersippe ist. Schon in der eranischen Sage (§ 224, E) fanden wir Manu d. i. Noah mit dem verheißenen Schlangentöter identifizirt, schon bei den Indern den Manu vollends zu einem göttlichen Wesen, einem zweiten Weltschöpfer erhoben. Bei fortschreitendem Polytheismus lag die Verwechslung des zweiten Weltschöpfers mit dem ersten nahe genug. In der eranischen Sage ist Airja derjenige unter den drei Söhnen Noah-Manu's, von dem die Eranier abstammen, während die beiden andern Söhne in verengender Anschauung als Ahnen der Turanier und Çairimier betrachtet werden; objektiv würden diese drei Brüder der eran. Sage also (wenn unsre Annahmen in § 247 richtig sind) dem Madai, Tubal und Togarma der israelitischen Urtradition entsprechen; subjektiv entsprechen sie vielmehr dem Jafet, Ham und Sem, sofern ihnen eine Reminiszenz an die drei Söhne Noah's zu Grunde lag; und da ist nun Airja als Stammvater der Arier kein andrer, als Jafet. Den Namen Airja

---

[21]) Grimm S. 322 f.

[22]) Die Sage der Sachsen nennt als Ahnen Wuotans den Heremôd und Geât. Der letztere könnte an den Wate der Edda (einen vorsintfluthlichen Heros) erinnern.

[23]) Grimm 340 ff.

haben auch einzelne germanische Stämme (siehe oben unter C) in Asien mit überkommen, und ihn als Ahnen- und Stammesgott zu ihrem Schutz- und Siegesgott d. i. Kriegsgott Ear gemacht und ihn als den Tius oder Zio κατ' ἐξοχήν über alle andern Götter erhoben. Bei der Mehrzahl der germanischen Stämme hat sich aber die Erinnerung in den Namen Jafet und an dessen Wurzel fatah erhalten, und, indem das semitische ט hier, wie öfter, in v überging (s. Anm. 1) zu dem Namen Vôdans gestaltet, und so wurde von ihnen ihr Ahne und Urvater Jafet-Vodan zum höchsten der Götter; dabei nannten sie Ear neben ihm als einen der Ahnen.[24]) Daß sich die einzelnen Germanenstämme nicht nach Vodan nennen, sondern nur nach Gaut, Saxnot, nach Skiöldr (die Skiöldinger d. i. Dänen), nach Valis (die Völsungen d. i. Franken) ꝛc., das ist begreiflich, wenn Vodan der gemeinsame Stammvater aller, nicht der besondere eines einzelnen Stammes war. Desto bedeutsamer ist, daß nur auf Vodan und auf Ear, nie auf Donar, Paltar ꝛc., ihrer aller Abkunft zurückgeführt wird. Und die beiden Raben, Huginn und Muninn, welche Odhinn aussendet, daß sie ihm Nachricht aus der Welt bringen sollen, erinnern an die Raben, welche Noah, Jafet's Vater, aus der Arche sandte, um Kunde über den Stand der Sintfluth zu erhalten. — Hat die germanische Sage den nachsintfluthlichen zweiten Quasi-Weltschöpfer mit dem ersten, dem wirklichen Weltschöpfer — Noah mit Gott — konfundirt, so muß sie konsequenterweise die Sintfluth sammt dem Untergang der Riesen (iöttun, thurs, hiune, ent, risi) vor die Weltschöpfung oder in diese hinein setzen, und gerade dies thut sie wirklich. Daß die Riesen ein altes untergegangenes Geschlecht sind, das den Göttern sich trotzig widersetzt hatte[25]), das weiß die Sage noch. Auch weiß sie verwaschenes von Ehen der Ahnenhelden (Niördr, Börr) und selbst einzelner Götter, namentlich des bösen Loki, mit Riesinnen[26]); der Donnergott Thor aber hat mit seinem Hammer die Riesen zermalmt, als die Riesen die Töchter der Götter sich zu Weibern nehmen wollten[27]) — 1 Mos. 6, 2! — und aus dem Blute des erschlagenen Riesen Ymir entstand eine Fluth, in

[24]) Mit Ear hat sich (in Deutschland) Irmino verschmolzen (Grimm 325 ff.) In der asiatischen Urheimat war Hermino gewiß — dem lautlich identischen Çairim der Eranier entsprechend — eine Reminiszenz an den Sarmaten-Stammvater, den Jafetsenkel Thogarma, ebenso wie Isko Reminiszenz an den Eusken-Stammvater Aschkena. Denn die Urform von Irmino ist Hermino.

[25]) Snorri, 150 b. [26]) Grimm 497. [27]) Ebendas. S. 514.

welcher alle Riesen bis auf den einzigen Bergelmir ertranken. Soweit ist die Reminiszenz klar. Nun ist aber in der Sage das vorsintfluthliche Menschengeschlecht schlechthin zum Riesengeschlechte gemacht; der erste der Riesen, Ymir (in dessen Namen wir unschwer den eranischen Jima wiedererkennen) ist der erste Mensch schlechthin; auf ihn folgt Buri; dessen Sohn ist Börr, dieser ist der Vater von Odhinn, Vili und Ve. Sonach mußte Börr oder Buri (von welchem Börr nur eine Verdopplung ist) die Fluth überleben, nicht Bergelmir. Und in der That läßt die Edda-Sage inkonsequenterweise nach der Fluth, in welcher alle Riesen bis auf Bergelmir ertrunken sein sollen, plötzlich statt dieses Bergelmir die Söhne Börr's: Odhinn (Wodan), Vili, Ve, lebendig vorhanden sein, läßt sie aus dem Leichnam Ymir's Erde, Himmel und Meer gestalten, und — da diese drei Brüder zu Göttern gemacht sind, bleibt nichts anderes übrig, als daß diese nun erst ein „erstes Menschenpaar" (das heißt aber: ein erstes Paar nachfluthlicher Menschen): Askr und Embla, erschaffen. Wären die drei Brüder in der Erinnerung des Volkes als Menschenkinder festgehalten worden, so hätte die neue Erschaffung eines ersten Menschenpaares ihnen nicht angedichtet werden müssen. Von diesem Einen Zuge abgesehen, deckt sich die Sage ganz und gar mit der biblischen Urtradition. Ymir (= Jima) ist Adam, Buri-Börr ist Noah; Odhinn (= Wodan), Vili, Ve sind Noah's Söhne. Bergelmir aber scheint eine jüngere Reduplikation Buri's zu sein[28]), durch welche der Glaube, daß es auch nach der Fluth noch Riesen gab (womit etwa die gegen Gott empörerischen Erbauer des babyl. Thurmes gemeint sein mochten) erklärt werden sollte. — Unsre Ansicht von Wodan hat hier eine neue Bestätigung erhalten. — Auch das vorsintfluthliche Brüderkleeblatt: Tubalkain, Jabal und Jubal finden wir in der Sage der Edda wieder. Der Riese Wate, dem Lemek der Bibel entsprechend[29]) hatte drei Söhne: Völundr (den Wieland der deutschen Sage),

---

[28]) Sein Großvater Ymir wird Or-gelmir, sein Vater Thrud-gelmir genannt. Sein Eigenname war also Ber (und Gelmir war nur Prädikat); Ber aber ist mit Börr und Buri offenbar identisch. — Ebenso ist der „erste Mensch" Askr (auch nach Grimm's Ansicht) nur eine Umbildung des Mannussohnes Isko. Mannus ist aber nur ein andrer Name für Buri; Ingo, Isko, Hermino nur andre Namen für die drei Söhne Mannus-Buri's. In Askr ist also nur einer der drei Burissöhne: Odhinn, Vili, Ve zum zweitenmale vorhanden.

[29]) למך von arab. *lamaka* (*talmaku* juvenis validus). Wate von wat Rüstung, wêtan wappnen, rüsten.

einen Schmied, den Egill einen Bogenschützen, der so geschickt war, daß er seinem eignen Sohne Orentil einen Apfel vom Kopfe schoß (die älteste Wurzel der Toko- und Tell-Sage) und den Slagfidr, der durch seinen Namen (slagen und fidl = ahd. fidulâ „Seite") als Fidler oder Geiger charakterisirt ist.

Anm. 1. Nach den Untersuchungen von R. von Raumer und Friedrich Delitzsch entspricht das semit. פ in der Regel dem p der indog. ersten Lautstufe, das ב aber dem bh, φ, lat. f oder b. Daß aber die Lautverschiebungsverhältnisse zwischen den semit. und arischen Sprachen nicht so einfach und regelmäßig sind, wie innerhalb der letzteren, weiß jeder, der sich mit diesen Untersuchungen näher beschäftigt hat. Drei Punkte sind bei diesen Untersuchungen von vornherein zu beachten. a) Semitisch und arisch verhalten sich nicht und können sich nicht verhalten wie Mutter und Tochter, sondern nur wie Geschwister, d. h. wie zwei Töchter einer allerursprünglichsten Ursprache (vgl. Raumer, vierte Forts. § 2). b) Indem die semit. Sprachen die einsilbigen Wrzln. zu zweisilbigen und die biliteralen zu triliteralen umbildeten, waren sie zu wesentlichen Umgestaltungen in Laut und Sinn veranlaßt. c) In der einen wie der anderen Sprachfamilie kommt neben der Verwandtschaft in absteigender Linie und neben der von Curtius schon hervorgehobenen, mehr nur die Vokale betreffenden „Wurzelvariation" (z. B. TAK, *τεκεῖν*, TIK, *τίκτω*, TYK, *τεύχω*) auch eine (bisher noch nicht genug beachtete) Seitenverwandtschaft zwischen verschiedenen Wrzln. vor. Daß z. B. zwischen der arischen Grundwrzl. ahva (woher aqua, Ache) und der Grundwurzel ava (skr. avani, ahd. awa, Aue, kelt. abh) — daß zwischen den Grundwrzln. lab (im lat. labium, irischen labar) und loc (loqui) — zwischen Skr. mrd lat. mordere und lat. mandere — zwischen oc (in oculus, im malaiischen wak „sehen") und op (in *ὄψις* ꝛc.) — zwischen str (in strenuus, ahd. strachjan, strangen) und sr (in finn. seria, srigi) und tr (skr. tr, altir. trên, ahd. thrachan) u. s. f. Seitenverwandtschaften bestehen, insofern je Ein Wurzelansatz durch verschiedene Bildung des Aus- oder Anlautes verschiedene Formen für Modifikationen desselben Begriffes entwickelt hat, wird sich nicht leugnen lassen. Diesen Trieb, den ich als den der Wurzelspaltung bezeichnen möchte, sehen wir fort und fort in den Sprachen walten. Schon die im Arab. erfolgte Scheidung von te und tse, tzad und dhad, ajin und ghajin ꝛc. beurkundet diesen Trieb. Die semit. Sprachen haben aus einer Urwurzel פר (die wir im arischen in frango, ahd. prëchan, brechen, wiederfinden; skr. bhang scheint mir nicht hieherzugehören, sondern eher mit findere verw. zu sein) die verschiedenen Stämme, פוק, פרך, פרר, פרס, פרק, פרס, pharatza, pharadha, pharasa, pharaza, pharada gebildet, welche sammt und sonders den Begriff des Brechens, Trennens, Auseinandertheilens in verschiedenen Modifikationen ausdrücken, und sich fast wie Komposita (far-am, far-az, far-as ꝛc.) ausnehmen, in der That aber nur Weiterbildungen durch Determinativa darstellen. Seitenverwandt ist die Wrzl. פל, die theils ebenfalls in der Bedeu-

tung des Theilens (פלח, פלל, פלא phalaga, phaladsa, phaladsha, phala'a, phalagha u. a.) theils in der Bedeutung des Lösens, Freimachens und Freiwerdens (פלט, פלץ, phalatza) auftritt. — Im Indog. haben sich aus einer Wurzel PAT, welche Ausdehnung und Weite bezeichnet, einerseits die Stämme pandere, πετάννυμι, πιτνάω, andrerseits patere gebildet, und Hunderte analoger Fälle! (Auch die Bildung der 13 arab. Konjugationen beruht theilweise auf dem gleichen Prinzip und Trieb.) Das Bemühen, triliterale semitische Wrzln. unmittelbar mit triliteralen arischen zusammenzustellen, um hieraus Lautverschiebungsgesetze zu deduziren, muß daher als ein vergebliches und verfehltes bezeichnet werden. Hat sich doch, wie obige Beispiele zeigen, selbst innerhalb des semit. Sprachgebietes die Triliteralentwicklung in den einzelnen semit. Sprachen verschieden vollzogen. Ein Zusammentreffen eines semit. Wortstamms mit einem gleichbedeutenden arischen in allen drei Radikalen wird in den meisten Fällen als ein zufälliges betrachtet werden müssen. Es ergibt sich vielmehr als oberster methodologischer Kanon, daß man in erster Linie aus der Menge der synonymen semit. Wortstämme die semitische Grundwurzel eruiren muß, um eine ihr verwandte arische Grundwurzel zu finden und aus beiden auf die Gestalt der den beiden Grundwurzeln vorangegangenen Urwurzel zu schließen. — Treten wir nun nach diesen Vorbemerkungen an die Frage heran, ob aus einem, im Semit. in der Lautform פתה vorhandenen Stamm sich im Gothischen die Lautform Vôdan gestalten konnte. Das war 1) selbst unter der Voraussetzung nicht absolut unmöglich, daß dem semit. פ ausnahmlos nur ein arisches p entsprechen könne. Selbst dann konnte noch innerhalb des arischen Sprachgebietes ein anlautendes p in ein v übergehen, wie uns der Uebergang aus slav. Perkuna, Fairguns in ital. Volcanus und in Virgynnia beweist. 2) Aber einer so waghalsigen Hypothese bedarf es gar nicht. Wir dürfen bei Vergleichung semitischer Grundwrzln. mit arischen die Frage nicht so stellen: „in welchen indog. Laut hat sich das semit. פ verwandelt?" (als ob die arische Ursprache eine Tochter der semit. gewesen wäre!) sondern: „welcher Laut oder welche Laute der ursprünglichsten Ursprache sind im Semitischen zu פ geworden?" Und da müssen wir antworten: nicht bloß solche, die im Arischen zu p, sondern auch solche, die im Arischen zu bh, φ, f — ja auch solche, die im Arischen zu v geworden sind. Schon in der obenangeführten semit. Grundwurzel für „brechen:" פר, die dem l. frangere ahd. prëchan irisch bris entspricht, und ihrer Nebenwurzel פל, woher sowohl פלרה als falx kommt, haben wir ein Beispiel für פ = bh. Schon das Vorkommen von פרזל neben ברזל, (fer-rum), die Wandlung des assyr. הבל in פל (filius) zeigt uns, daß in den semit. Sprachen der labiale Anlaut ein schwankender war. Ein und dieselbe Urwurzel PR ist im Goth. zu freis (was ein griech. πρ voraussetzen läßt) im Semit. (mit Wandlung des r in l) zu פל (s. oben) geworden, sodaß hier ein semit. פ dem arischen p entspricht. Andrerseits aber ist ein und dieselbe Urwrzl. VAL, die im Arischen zu lat. vol-vo, goth. valtjan, ahd. walagôn und walzan wurde, im Sem. zu פל (in פלר und פלש und phalaka) geworden, sodaß hier ein פ dem

ar. v entſpricht. Ganz der gleiche Fall iſt mit Urwrzl. VAN (goth. vandjan, ahd. wentan, ſemit. פנה) und mit deren Seitenverwandten VAR (lat. vertere, פרם, pharphara) — mit Urw. VAS „bekleiden" (ſkr. vas, lat. vestis, ahd. wat, wëtan, ebendaher auch ἔαρ, ver, earrach, ſemit. פשט, phaschphâschun „vestimentum densum") — mit VR „wachſen" (ſkr. vrh und vrdh, ſemit. פרה und פרח) — mit VRG dimittere (ſkr. vrdsh, ſem. פרע) — mit VAR (ſkr. var „auswählen", פאר „auszeichen, ſchmücken", — VAK (ahd. wankjan, wenkan, ſem. פוק) — vielleicht auch mit VAN „Handel treiben" (lat. ven —, ſem. פרה) und VAK (ſkr. vatsch, ſem. פעה). — Zuweilen hat ſich im Ariſchen die Wurzel in zwei ſeitenverwandte Wurzeln geſpalten; aus einer onomatop. Urwrzl., welche fâ oder wâ gelautet haben kann oder vielleicht ſchon in beiden Formen exiſtirte, iſt im Ariſchen einerſeits ſkr. wâ, ahd. wâjan, wehen, andrerſeits φυσάω, flare hervorgegangen, im Semit. aber פוש und פה, phâha „Mund" und „ſprechen." Analog PAD „gehen, treten", ſemit. פשע, ariſch 1) ſkr. pad und path, πατέομαι, πάτος, pes, passus, ahd. phat, wask. bidea, 2) vadere, ahd. watan. Ganz analog hat ſich nun eine Urwurzel für „weit ſein": FAT, die im ſemit. in פתה, phaschâ, phascha'a erſcheint, im Ariſchen in die beiden ſeitenverwandten Wrzln. geſpalten: 1) πετάννυμι, patere, pandere, 2) eine Wrzl. wed, woher altſächſ. wîdo, ahd. wîto, weit. — Wir ſehen alſo, daß gerade in Betreff der Urwurzel fat, phat „weitſein," die als פתה dem Namen Jafet's zu Grunde liegt, dem ſemit. פ ein ahd. w, ein goth. v entſpricht. Und was den Vokal betrifft, ſo verhält ſich Vôdans, Wuotan zu (veids) wîdo analog wie ahd. hulfa, altfriſ. hulpa zu ahd. hilpa, altfriſ. hilpa, hëlpa, oder wie ahd. guomo zu ahd. giumo, mhd. gueme (Gaumen), oder wie fuoz und πούς zu lat. pes oder wie nord. freyja zu ahd. frôwa, oder wie aglſ. vyrt zu goth. vaurts „Wurz." Im Eigennamen hat ſich der dumpfe Vokal erhalten, der im Appellat. einem hellen wich.

Anm. 2. Die Religion der ſlaviſchen Völker iſt der der Germanen nächſtverwandt, wie denn die Sarmaten unter die Geto-Skythen eingekeilt in Aſien gelebt haben. Es wird daher genügen, die Parallelen kurz anzugeben. Dem Fairgun-Donar entſpricht bei den Slaven Perun (lith. Perkunas), dem Tius-Ear Svatovit, dem Wuotan Radegast, der Frigg die Prije, der Nerthus die Zeme (zimia, zemlja). Dem Loki entſpricht der ſlaviſche Sitivrat; für Loki kommt im Harz der Name Krodo, für Sitivrat bei den Slaven der gleiche Name in der Form Kirt vor. Der ſächſiſche Ahnenheros Pillunc, Bilvisus ſcheint aus der ſlaviſchen Religion herübergenommen; bei den Lithauern war Pilwito oder Pilvitus die Gottheit des Reichthums. Die ſlav. Etymologie ſcheint biela „weiß" und wiedziéc „weiſe", „Zauberer." Die Germanen haben ſich den Namen nach dem deutſchen Sinn ſeines Klanges (bil, Recht, Billigkeit, und wizan, wiſſen, weiſe, lautlich ident. mit wiedziéc) gedeutet. Analog haben ſie die Prije („ſchöne, liebe") in eine Freyja „Herrin" umgedeutet und umgeſtaltet, und neben ihre Frigg (welche ſachlich und nach dem Sinn des Namens der

Prije entsprach) gestellt. Dem slav. Gottesappellativum bog scheint das arische (eranische) bâga zu Grunde zu liegen.

Anm. 3. Der älteste Name der slavischen Völker war: Sarmates, Çalm, Çairim, woraus durch Verhärtung des Auslautes Sorben wurde. Daneben hießen sie Venen, Wenen, was zu Vinidae, Wenden wurde. Slav ist ein altslavisches Wort für „trefflich, ausgezeichnet", war also ein ehrender Beiname, den diese Stämme sich selber gaben. Fr. v. Erdmann (Temudschin der Unerschütterliche, Leipz. 1869, S. 78) führt diese Bedeutung des Wortes slav selbst an; das hindert ihn aber nicht, S. 61 zu schreiben und S. 65 zu wiederholen: „Die Römer hatten die Geten und Daker unterjocht; die Germanen unterwarfen sich einen andern Theil derselben", so „traten sie nun unter dem Namen der Servi bei den Römern, unter dem der Sklaven bei den Germanen auf, und das römische Servi ging mit der Zeit in das mildere (!) Serben, das germanische „Sklaven" in das mildere Slaven über"!!! Ob in der Sprache der Germanen das Wort „Sklave" damals schon existirte, darnach zu fragen fällt ihm nicht ein. Die Geten erkennt er für identisch mit den Gothen, läßt aber trotzdem erstere „von den Germanen" unterjocht werden, und erklärt S. 76 f. die Sarmaten und S. 108 auch die Finnen (!) für gothische Stämme und beide — für türkisch-tatarische Völker! S. 76 ff. erklärt er die Sarmaten für gänzlich verschieden von den Slaven, S. 109 läßt er die Slaven „in Sarmaten und Serben zerfallen." Nicht besser, als seine Ethnographie, ist seine Religionsgeschichte. Er konstruirt a priori S. 5 ff, daß den Menschen, als ihre Intelligenz sich zu entwickeln anfing, die Sonne als der erzeugende Vater, die Erde als die empfangende Mutter alles Lebens erscheinen mußte. Der Sonnengott sei uranfänglichst als — Budhha (!! S. 8) die Erde als Ella verehrt worden, und aus Ella sei אֵל, Elohim, ἥλιος, Allâtta geworden. Den Sonnengott habe man sich nun als einen Stier, die Erde als eine Kuh gedacht, und da nun für „Stier" die Worte taurus und bos, und für Kuh Sskr. gaus, lat. vacca u. s. w. existiren, so wird es ihm nicht schwer, in allen möglichen, dental, labial und guttural anlautenden Wörtern aller möglichen Sprachen Belege für seine Ansicht zu finden. *Ἰη* ist gaus; die Turanier sind taurus-Anbeter, und zu ihnen rechnet er ebendeshalb die Gothen, deren Thorr — die Finnen, deren Taara natürlich nichts andres als der Sonnentaurus ist! Auch das Wort Turnier leitet er von taurus ab, und versichert, die Turniere seien ursprünglich Stiergefechte zu Ehren des Sonnenstieres gewesen. Das Material zu seiner Untersuchung nimmt er pêle-mêle aus allen möglichen Notizen über alle möglichen Religionen zusammen, ohne irgend wie ältere und jüngere Elemente in den einzelnen Religionen kritisch zu unterscheiden. Am Schlusse dieser wunderlichen Abhandlung, S. 247, sagt er: „Gewiß wird es keiner zu leugnen wagen, daß wir ohne den Tur d. h. den Stier, oder wollen wir lieber: den Ochsenkopf, weder in die älteste europäische noch älteste asiatische Geschichte und Mythologie das erforderliche Licht gebracht haben würden." Wir unsrerseits ziehen dem Lichte, das mittelst eines Ochsenkopfs in die

Geschichte gebracht wird, dasjenige Licht vor, das durch gewissenhaftes Studium der einzelnen Nationalreligionen und ihrer Entwicklungen — nicht „in die Geschichte gebracht" sondern aus der Geschichte gewonnen wird. Dadurch werden wir vor solchen Verstößen bewahrt, Buddha für eine indische Urgottheit und „Sklave" für ein althochdeutsches Stammwort zu nehmen.

Kap. II. Die Völker Asiens und Polynesiens.

A) Die ugro-finnisch-tatarische Völkerfamilie.

§ 261. Ethnographisch-historisches.

Die Eranier hatten in ihrem sagenhaften Alterthum (§ 224) außer den Eufratsemiten noch zwei Völker zu Nachbarn: die Çalm oder Çairimier und die Turanier. Die ersteren fanden wir in den Sarmaten und Sauromaten (welche beide Namensformen sich gerade so verhalten, wie Çalm und Çairim) also den Slaven wieder; die Turanier haben wir zunächst östlich und südlich vom Aralsee und am Balkaschsee zu suchen, wo sich in „Turan, Turkestan, Turkmania," auch der alte Name erhalten hat, und wenngleich für die heutigen Bewohner Ostturkestan's eine arische, nämlich eranische Abkunft wohl mit Recht angenommen wird[1]), so herrscht doch: A) über die turanische Abkunft der tatarischen Völkerschaften gegenwärtig kein Zweifel. Nach dem Schu-king der Chinesen war es der turanische Stamm der Jutschi's (Yuchi), der um 150 v. Chr. von Norden her Baktrien und Yarkand eroberte und die dortigen Eranier unterjochte. Aus einer Mischung beider entstanden die Usbek's, welche als ansäßige und ackerbautreibende Leute „Sarten" heißen; die reinen Tataren, die ihr Nomadenleben bewahrt haben, heißen Kirghisen (die Stämme Kazak, Kiptschak, Kara-Kalpak und der der Kirghisen im engeren Sinn.) Aber Stämme von gleicher Art und Abkunft haben jene ungeheuren Steppengebiete im Norden und Osten von Turkestan inne, welche mit dem Gattungsnamen der kirghisischen Steppen bezeichnet zu werden pflegen. Zu diesen Stämmen gehören die Kalmaks (Kalmüken) nördlich vom Mustâgh, die Dulân's am Ak-metschet-see, und ein Theil der Bewohner der Tzungarei (s. ö. vom Balkaschsee, östl. vom Thian-Shan-Gebirge). — B) Wir finden nun aber Stamm- und Sprachverwandte dieser Tataren hoch in den Norden und Nordwesten hinauf und bis nach Europa herein. Als um 950 n. Chr. die Ungarn an den Grenzen Europa's erschienen, wurden sie von den byzantinischen

[1]) Rob. Shaw, Reise nach der hohen Tartarei, Yarkand und Kashgar (Jena 1872) Kap. 2.

Schriftstellern als „Turken" bezeichnet, weil sie aus Turkestan kamen. In der That ist nun die ungrische Sprache aufs innigste verwandt mit der der Türken, welche um 1400 n. Chr. aus Turkestan vorbrachen, in Vorderasien das türkische Reich gründeten, und 1453 Konstantinopel eroberten. (Siehe Anm. 1.) Damit ist die tatarische Herkunft der Ungarn erwiesen. — C) Schreiten wir aber von den Ungarn aus in der Geschichte rückwärts, so erzählt uns Constantinus Porphyrogenitus (um 950) als Zeitgenosse, daß mit den Ungarn der chazarische Stamm der Kabaren vereinigt gewesen sei. Die Chazaren aber sind nach Hunfalvy's[2]) richtiger Vermuthung identisch mit den „Akaziren", von denen Jordanis (570) berichtet, und in den Kabaren erkennen wir den Namen jener Avaren wieder, welche von Theophylaktus Simakotta (um 580) als ein „ogorisches" Volk bezeichnet werden, das aus drei Stämmen: Uar, Var und Chuan bestand, und von dem ein Theil zu Justinian's Zeit das Avarenreich an der Theiß und Donau gründete. Die weströmischen und byzantinischen Autoren bezeichnen aber diese Avaren als „Hunnen" (vgl. oben „Chuan"); die Avarenfürsten führten den Titel „Chagan", und Eginhard spricht wiederum von Chaganis et Iugurris als missis Hunnorum. So ist einleuchtend, daß aus ein und demselben Muttervolke der Ugren (Ogori, Iugurri) oder Chazaren, welches seine Sitze an der Wolga und Kama hatte, zuerst (375) die Hunnen, später (740 ff.) die Avaren nach Europa vorbrachen, aus Turkestan aber 950 die Ungarn. Turanische, d. i. tatarische Völker waren sie alle drei.[3]) — D) Wie die Ungarn mit den Türken, so ist wiederum eine ganze Reihe noch jetzt bestehender Völkerstämme Asiens und Europas mit beiden — am augenfälligsten mit den Ungarn — sprachverwandt. Es sind dies die Tscheremissen und Mordwinen an der Wolga (die unmittelbaren Nachkommen jener Chazaren), die Zürjenen, Permier, Wotjaken an der Dwina und nördlichen Kama und den Westabhängen des Ural, ferner die Suränen, Wogulen, Ostjaken und Tschuden (Tschuwaschen), Jägervölker am nördlichen Ural, an der Sosva, Konda, dem Obi bis Tobolsk und bis zum Irtis, sodann die Finnen, Esthen, Liven und Lappen (s. Anm. 2), endlich die russischen Tataren (die

[2]) Hunfalvy, Reise in die Ostseeprovinzen, 1873.

[3]) Constantinus Porphyrog. erzählt, daß die Ungarn und Chazaren sich gegenseitig mit einander sprachlich zu verständigen vermochten.

Krim'schen, Kasan'schen, Obi'schen, nebst den Baschkiren, Jakuten, Teleuten u. a.). — E) Aber auch der samojedische Völkerstamm, dessen größerer Theil im Norden Sibiriens, ein kleinerer (die Koibalen, Soioten, Motoren, Kamaschinzen) im Süden Sibiriens (die Uleanghai auf chinesischem Gebiete) wohnt, redet Eine gemeinsame Sprache, welche der tatarischen so nahe verwandt ist, daß auch diese Völker der ugrisch-tatarischen Familie zugezählt werden müssen. — Zu den nördlichen Samojeden gehören: die Samojeden im engern Sinn, die Narüm'schen und Jeneseï'schen Ostjäken, die Asanen, Karagassen, Goraler, die übrigen Jeneseï-Stämme (Chotowzer, Arnizer, Tubnizer), und die Tschuktschen (an der N. O. Spitze Asiens). — F) Dagegen scheinen die Tungusen (im S. O. Sibiriens), zu denen die Mandshuren (im N. O. des chinesischen Reiches) gehören, ein mongolischtatarisches Mischvolk zu sein.

Anm. 1. Wörter, die im Ungarischen und Türkischen völlig gleichlauten (wie kulta Gold, rauta Eisen, miekla Schwert u. a.) sind minder entscheidend, weil solche von den Ungarn zur Zeit ihrer Unterjochung unter die Türken als Fremdwörter aufgenommen sein könnten. Weniger wahrscheinlich ist dies freilich bei Wörtern wie atra Pflug, leipä Brod, kakra Hafer, ruis Roggen, multa Staub u. a. dgl., welche Gegenstände bezeichnen, die die Ungarn nicht erst durch die Türken können kennen gelernt haben. Ganz entscheidend zeugen dagegen für ursprüngliche Sprachverwandtschaft diejenigen Wörter, in welchem nach bestimmtem Gesetze sich eine Lautumwandlung kundgibt, z. B. im Türkischen ein z statt des im Ungr. erhalten gebliebenen ursprünglichen r. So z. B. ungr. borju, türk. buzagu Kalb; terd, diz Knie; ir, jaz schreiben; bor, boza Getränk; karó, kazik Pfahl; ökör, ökuz, Ochse; iker, ikiz Zwilling; gyürü, jüzük Ring u. v. dgl.

Anm. 2. Zur Veranschaulichung der Verwandtschaft des Finnisch-Esthnischen mit dem Ungrischen mögen einige wenige Beispiele hier Platz finden:

Mond	finn.	kua	esthn.	kuu	ungr.	ho	
Fisch	„	kala	„	kala	„	hal	
sterben	„	kuole	„	kool	„	hal	
hören	„	kuule	„	kuul	„	hall	
Holz	„	puu	„	pun	„	fa	
Bissen	„	pala	„	pala	„	fal	
Wolke	„	pilve	„	pilve	„	felhö	
Gattin	„	puole	„	poole	„	feleség	
alt	„	vanha	„	vana	„	vén	
Blut	„	vere	„	vere	„	ver	
Welt	„	valkea	„	valge	„	vilag	
Wasser	„	vete	„	ved	„	viz	
Auge	„	silmä	„	silm	„	szem	
Herz	„	syöm	„	suäme	„	sziv	
einer, e, es	„	yhte	„	ühd	„	egy	wogul. äkve

zwei	finn.	kahte	esthn.	kahd	ungr.	kett	wogul. kitt
drei	„	kolme	„	kolme	„	harom	„ korom
vier	„	nelja	„	neli	„	negy	„ nilä
fünf	„	viite	„	viid	„	öt	„ ät.

Im allgemeinen unterscheidet sich die finnische Gruppe, wozu finnisch, esthnisch, livisch, wepsisch (d. i. nordtschudisch) und wotisch — und die ugrische, wozu ungrisch, lappisch, woguliſch und tscheremissisch gehören. — Für die Sprachen der Samojeden, Tschuktschen, Mandshuren ꝛc. vergleiche man folgende Wörter: Auge, samoj. saima, saiwa, ostjäk. sai, kuril. sik; Meer, finn. jaka (Fluß), tschukt. ajam, korjäk. uuem; Holz, Baum, ostjäk. pob, samoj. und tschukt. pfa, ua; Stein, ungr. kö, finn. kiwi, korjäk. guwwen, ostjäk. kei, türk. quaja; Sohn, ungr. fiu, ostjäk. püwo, kuril. poo; Bruder, Schwester, ungr. nenem, samoj. nenja, korjäk. ninichsch. U. v. a. m. — Ueber das Verhältnis der Sprachen der mongol. Völker zu den ugrofinnischen Sprachen s. unten § 264.

Anm. 3. Die Ugren oder Ogoren finden sich noch zu Dshingischan's Zeit als „Uiguren" im Osten des Baikalsee's. D' Hossom, hist. des Mongoles, tom. I, p. 107 f.

§ 262. Die Religion der finnischen Völker.

Während wir von dem älteren Religionszustande der innerasiatischen Völker ugrischen Stammes keine Kunde haben, und in dem, was sie heutzutage (soweit sie nicht dem Islam verfallen sind) an religiösen Vorstellungen und Gebräuchen besitzen, nur ein Bild religiösen Verfalles vor uns sehen, sind wir dagegen so glücklich, über die Finnen und Esthen aus der Zeit ihrer Bekehrung zum Christenthum Nachrichten zu besitzen, die uns ein klares Bild ihrer Religion gewähren. Und kein unerfreuliches. Im allgemeinen war (wie schon J. Grimm betonte) ihre Götterwelt der germanischen und keltischen entsprechend; nur stellt sich bei ihnen ein primitiveres Stadium dar; denn während bei den Kelten und Germanen die Gottheit schon förmlich polytheistisch in eine Mehrzahl getrennter Götterindividuen auseinandergetreten war, so lebte bei den Finnen und Esthen erstlich noch ein der ältesten Vedareligion analoges Bewußtsein, daß „die Götter des Himmels" nur Offenbarungsweisen des Einen Gottes seien, und zweitens wurden von diesen Göttern des Himmels die niederen Götter — analog etwa, wie bei den Eraniern die Jazatas von Ahuramazda — scharf unterschieden. — Der (auch in's Christenthum herübergenommene) Appellativausdruck für „Gott" ist jumala (esthn. jumal), vom Verbum jum (ungr. vim, etymol. identisch mit ahd. wîhî, wîhjan, s. Anm.), welches „beten" heißt; jumala ist, wer angebetet wird, zu wem man beten kann. — Der oberste Gott aber

war Taara, (esthn. Tor, lapp. Toraturos) mit dem Prädikate vana-isa „alter Vater". Dem Namen nach entspricht er dem keltischen Donnergotte Tarani, dem nordischen Thorr, dem Wesen nach nicht. Denn Taara wurde ganz wesentlich als Schöpfer der Welt (und zwar als unsichtbarer) gedacht und verehrt, und eine Menge sehr lieblicher finnisch-esthnischer Sagen, die sich zum Theil bis heute im Volk erhalten haben, beziehen sich auf diese seine Stellung. Es gab Taara-Berge, Taara-Haine, Taara-Eichen. Auch Dorpat (Tar-to) hat von ihm den Namen. Jährlich wurden ihm drei Feste gefeiert, wobei man ihm Blut opferte (durch Aderlassen am vierten Finger) und dazu die Worte sprach: „Mit meinem Blute nenne und bezeichne ich dich; mit ihm bezeichne ich mein Haus, daß es glücklich sei." (In ganz ähnlicher Weise bestand dieser Opferbrauch bei den alten heidnischen Ungarn.) Es scheint damit nicht bloß der Gedanke einer Hingabe an den Gott, von dem man Blut und Leben hatte, sondern auch der einer Sühne und Versöhnung verbunden gewesen zu sein; denn die heidnischen Esthen bezeichneten ihren Taara-Glauben im Gegensatze zu dem munga-usk, „Mönchsglauben" d. i. dem Christenthum, als lepingu-usk, „Versöhnungsglauben." — Neben Taara hatten sie nun einen zweiten Gott: Ukko „der Alte" (esthn. Köu), welcher der Gott des Donners und Blitzes, des Regens und der Fruchtbarkeit war. Wenn es donnert, sagt der Finne heute noch: Ukko pauhaa „der Alte rollt." Jedes Dorf hatte einen Uku kivi (ungrisch Ukko köve) „Ukkostein", worauf im Frühling nach der Saat und im Herbste nach der Ernte geopfert wurde. Nun hatte aber Ukko denselben Beinamen: vana isa, „Altvater," wie Taara, und der Name Taara selbst bedeutet wiederum „Donnerer."[1]) Es war also der eine und selbe Altvater, der als „Ukko, der Alte" donnerte, und als „Taara, Donnerer" die Welt geschaffen hatte. Und nun wird auch seine Gleichnamigkeit mit dem german. Donar und Thorr und dem keltischen Tarani erst

[1]) Dieser Umstand spricht gegen jede etwaige Vermuthung, daß der Name Taara von einem Ahnenheros der Turanier abzuleiten sei. Die Ableitung von der alten onomatopojetischen Urwrzl. tar, tonar liegt weit näher, um so mehr, als auch bei den Kelten und Germanen (bei denen doch an keine Abkunft von einem Stammvater Tur zu denken ist!) sich der aus der gleichen Urwrzl. gebildete Name des donnernden Himmelsgottes findet. Und nun wird sich vollends sogleich zeigen, daß die Ahnengötter bei den Finnen scharf und bewußt als Untergötter von dem Einen Gott geschieden sind.

recht bedeutsam. Der Donnergott war dem Ugrofinnen kein vom Weltschöpfer polytheistisch verschiedenes Götterindividuum, sondern eben der Weltschöpfer selbst, nur in einer anderen Manifestation. — Von ihm wurden nun aber desto bestimmter unterschieden drei Untergottheiten, die eine Mittelstellung zwischen Himmel und Erde einnehmen, und weit mehr die Qualität von Sagenhelden oder Heroen, als die von eigentlichen Göttern haben. 1) Vana-muine (esthn.) oder Wäine-möinen (finn.) ist der Erfinder — und insofern auch der Gott — der Künste, namentlich des Gesanges, aber auch der Weisheit und der Zauberei. Einst wurden Menschen und Thiere in den Taara-Hain versammelt, um eine himmlisch-festliche Sprache zu lernen; Vanamuine kam unter einem Sausen der Luft herab, griff in die Saiten und sang. Da hörten die Flüsse auf, zu fließen; alles horchte auf ihn. Aber nur die Menschen erlernten die Kunst des Liedes; die Bäume begriffen nur das Säuseln, die Flüsse ahmten nur das Rauschen seines Kleides, die Spechte nur das Knarren der Saitenwirbel an der Leier nach, die Fische, die ihre Ohren unter dem Wasser gehabt, nur stumme Bewegungen des Mundes. 2) Ilmarine ist der Erfinder und Gott der Schmiedekunst. Neben beiden erscheint 3) Lämmekune ohne weiteres Prädikat, als das in dem Namen liegende. — Es sind dies, wie gesagt, mehr Gestalten der Sage, als Götter; denn in die Sage sind sie verflochten. Dem jetzigen Menschengeschlecht, so berichtet dieselbe, ging ein Riesengeschlecht vorher, erzeugt von Göttersöhnen, die auf die Erde herabkamen und sich mit den Töchtern der Menschen vermischten. Unter diesen Riesen war Kaleva (finn.) oder Kalev (esthn). Ein altes finnisch und esthnisch vorhandenes Epos: Kalevala (Kalevapoeg) erzählt, daß Kaleva in einem Schiffe über die Ostsee fuhr, um seine Mutter zu suchen, die ein gewaltiger Riese geraubt und verborgen hatte; ferner, daß er aus drei Jungfrauen: Salme, einer Waise und Linda (welche aus einem Hühnchen, einer Krähe und einem Ei entstanden waren) sich Linda zum Weibe wählte, mit ihr drei Söhne zeugte und vor der Geburt des dritten[2]) starb. Sollte hier nicht eine Reminiszenz an Noah und seine drei Söhne vorliegen? Kalev auf dem Schiffe sucht die Mutter Erde, die geraubt

[2]) So die esthnische Sage. Die finnische gibt ihm 12 Söhne, und zählt darunter auch Vanamuine auf. Das ist offenbar aus einer sekundären und konfusen Kombination verschiedener Sagen entstanden. Als Vater Vanamuine's wird sonst Kaweh (nicht Kalev) genannt, und Vanamuine als Vater (nicht Sohn!) Kalev's bezeichnet.

und verborgen und nirgends mehr zu sehen ist. — Nun werden aber jene Riesen (die deutlich genug an 1 Mos. 6, 1 ff. erinnern) appellativisch als väinemöinen bezeichnet; der erste Theil, vana, ist das bekannte Adjektivum für „alt" (§ 261 Anm. 2); muine aber scheint ein altes Wort für „Mensch" zu sein, identisch mit Skr. manu. Als die „alten Menschen" werden die vorsintfluthlichen bezeichnet. — Dann ist aber auch jener Sagenheros Vanamuine nichts anderes, als ein bestimmter unter den vorsintfluthlichen Menschen, und wir werden keinen Augenblick in Zweifel sein, daß uns in den drei Sagengestalten: Vanamuine, Ilmarine und Lämmekune eine nicht einmal so sehr verwaschene Reminiszenz vorliegt an die drei Brüder Jubal (den Erfinder der Musik) Tubalkain (den Erfinder der Bergwerks- und Schmiedekunst) und Jabal (der als Nomade nicht besonders ausgezeichnet ist.) — Außerdem weisen die Volksmährchen der Finnen und Esthen auf Namen von göttlichen oder halbgöttlichen Wesen hin, denen „der Altvater" die Besorgung der Morgen- und Abendröthe, des Sonnenaufgangs ꝛc. anvertraut habe, und in der That haben diese Völker Gottheiten oder Genien der Sonne, Morgenröthe ꝛc. — analog den eranischen Jazatas — verehrt. Ihre Wipune scheint der germ. Völa entsprochen zu haben. Eine Rune nennt eine Göttin Suometar als Schutzgöttin Finnlands. Die Salme der Sage deutet auf eine gleichnamige Meergöttin (salme bedeutet „Meerbusen.") In Sagenliedern wird erzählt, daß die Sonne (als Mann), der Mond und ein Stern um Salme gefreit und sie diesen letzteren gewählt habe.[3]) Koit war Göttin der Morgenröthe. Tapio war ein Waldgott, seine Gemahlin war Metän-emäntä „Waldesmutter" mit dem Beinamen Sinifirkku „Blauvogel." Pakkainen war der Gott der Winterkälte, Turrisa der Gott des Krieges.[4]) Den einzelnen Göttern waren einzelne Thiere, namentlich Vögel, heilig und als solche unverletzlich. Der betreffende Gott wurde in ihnen präsent gedacht, daher die Nachrichten alter Berichterstatter[5]), daß die Esthen und Finnen Vögel angebetet hätten. — So hatte sich also trotz jener Reste eines Urmonotheismus doch eine polytheistische Naturvergötterung in gehöriger Breite entwickelt. An den drei Hauptfesten wurde dem Taara, an den übrigen den Naturgenien geopfert. An den Dienst der letzteren

[3]) H. Neus, esthn. Volkslieder, I, S. 10 ff.

[4]) Dieser Kriegsgott mag eine Reminiszenz an den Stammesahnen der Turanier enthalten. Turr-isa heißt „Vater Turr."

[5]) Z. B. Adam v. Bremen, in Pertz Monum. Germ. IV, 17.

schlossen sich Zaubereien und Beschwörungen, namentlich auch Schlangenbeschwörungen an.[6])

Anm. 1. Wie die alte Urreligion der ugrotatarischen Völkerfamilie der der Slaven, Germanen und Kelten verwandt ist, so ist auch der ugrotatarische Sprachstamm den übrigen jafetidischen — d. h. den sogenannten arischen — Sprachen trotz dem verschiedenen Sprachbau doch in seinen Wurzeln ebenso verwandt, als (nach § 256 Anm. 2) die waskische Sprache. Ich mache nur in Kürze und beispielsweise auf folgende Wörter aufmerksam: finn. kuul, ungr. hul, *κλύειν*, hören — finn. paljo, ungr. falo, *πολύς*, viel — finn. pu, ungr. fu, Sskr. vâ, wehen — f. valkea, und vilag, ahd. wereld, Welt (von Urwrzl. var, val, vgl. Sskr. Varuna) — f. vete, *ὕδωρ*, udor, Wasser — nime Name — teke, tev, Sskr. dhâ, thun — soo, suo, See — murta, murda, lat. mordere — vana, ven (alt), lat. ve-tus — ungr. fog, fahen, fangen — pata (Topf) franz. pot — finn. pääkka, ahd. pihal, Beil — pilve (Wolke) ahd. pilipi (Nahrung; die Wolke als Nahrungsspenderin gedacht) — edes (süß) *ἡδύς* — haj, Haar — hajlek, Harke — fer-tö (Sumpf) lat. pal-us — kät goth. handus — wogul. uri (wachen) Sskr. gar — finn. ora, ungr. ara, ahd. ala, Ahle— ar (Preis) Ehre u. a. m.

Anm. 2. Die finnisch-esthnische Schöpfungssage im Kalevsepos, daß Vanamuine ein Adlerei zur Welt umgestaltet habe, indem er aus der oberen Hälfte den Himmel, aus der unteren die Erde, aus dem Dotter den Mond entstehen ließ, ist mehr eine sinnreiche Fabel, als daß sie religionsgeschichtliche Bedeutung hätte und der alten Ursage angehörte. Sie stammt aus einer Zeit, wo durch den Vanamuinekultus die Erinnerung an Taara schon in den Hintergrund gedrängt war, und ihre Aehnlichkeit mit der spät-indischen (brahmanischen) Schöpfungsei-Sage ist eine rein zufällige.

§ 263. Die Religion der Tataren.

Wenden wir uns nun von den europäischen Völkern des ugro-finnischen Stammes zu den nordasiatischen, so begegnet uns bei den Stämmen der finnischen, der ugrischen und der samojedischen Gruppe in Sibirien, bei denen sich nicht nur heidnischer Aberglaube, sondern vielfach auch offenes Heidenthum erhalten hat, überall noch neben der deutlichen Spur einer alten, der finnischen gleichen Religion zugleich der entschiedenste Religionsverfall. Am deutlichsten haben jene Spuren sich erhalten im Osten bei den Tungusen und Mandshuren; diese glauben an einen für die Menschen unsichtbaren Weltschöpfer, der im Himmel oder in der Sonne wohne; einzelne ihrer

---

[6]) Esthnische Beschwörungslieder s. bei Neus S. 65—86.

Stämme schreiben ihm menschliche Gestalt zu,[1]) andere identifiziren ihn mit der Sonne selbst.[2]) Die ugrischen Stämme des westlichen Ural verehren unter dem Namen Jumala den unsichtbaren Weltschöpfer, wie die Finnen.[3]) Die Wogulen haben noch den Namen Torom, die Ostjäken Turum, Törm, die Tschuwaschen Tora für ihren höchsten Gott. Bei den Wotjäken dagegen wird Tirgani als Sonnengott verehrt.[4]) So hat sich also die Erkenntnis des unsichtbaren Weltschöpfers theilweise erhalten, theilweise in Sonnendienst verkehrt. Die Tungusen verehren neben dem Weltschöpfer eine Anzahl Schutzgeister der weiblichen Tugenden, der Kinder, der Jagd, der Reisen, der Gesundheit, der Rennthierzucht.[5]) Dies bildet aber den Uebergang zu dem Geisterglauben (oder sogenannten Schamanenthum), welcher in der Mitte zwischen dem äußersten Osten und äußersten Westen, zwischen Lena und Jenessei seine Hauptmacht entwickelt und die alte Religion förmlich überwuchert hat, während er am Ural und bei den Tungusen wenigstens neben ihr eine Rolle spielt. Wenn in der Vedareligion der Eine Gott mit pantheistisch-einseitiger Hervorhebung seiner Immanenz als in den Hauptnaturkräften und -Wesen präsent gedacht wurde, und diese seine πρόσωπα allmählich zu Gottheiten neben ihm wurden, so wurde er dagegen von jenen Ugrotataren als in allen einzelnsten Dingen präsent gedacht und in eine Unzahl von „Geistern" zerschlagen und zerstückelt, über denen seine Einheit entweder völlig vergessen wurde oder doch praktisch in den Hintergrund trat. In jeder Naturmacht, jedem Naturwesen wohnt ein es beherrschender Geist. Dieses Stadium des beginnenden Geisterglaubens und Zauberwesens fanden wir § 262 bei den Finnen und Esthen; ein vorgerückteres Stadium zeigt das Schamanenthum der Ugrotataren. Weil nämlich des Uebels viel in der Welt ist, so wurden bei den Tataren jene Geister zum größeren Theil als schadende, den Menschen bedrohende, böse (oder richtiger: schlimme) Geister gedacht, ohne daß, wie bei den Eraniern

---

[1]) Diese menschliche Gestalt hat im Laufe der Zeit hin und wieder höchst sonderbare Formen angenommen. Die Teleuten denken sich Gott als alten bärtigen Mann in der Form eines russischen Dragoneroffiziers!

[2]) Vgl. Stuhr, Religionssysteme der heidn. Völker des Orients, S. 244.

[3]) Ebend. S. 260.

[4]) J. G. Müller, amerikanische Urreligionen, S. 57.

[5]) Georgi, Beschreib. aller russ. Nationen, Th. II., S. 380.

die Gegenüberstellung eines Reiches des Guten und eines Reiches des Bösen zu Grunde lag. Zu jenen Geistern gehörten vor allem die Seelen der Verstorbenen; sie wurden als Gespenster oder Kobolde gedacht und gefürchtet, und das Schamanenthum besteht wesentlich in der Kunst, diese Geister zu bannen und sie sich dienstbar zu machen, damit sie, statt zu schaden, vielmehr nützen. Die Schamanen bilden keinen Priesterstand; jede Person beiderlei Geschlechts, welche die Kunst des Geisterbannens zu verstehen glaubt, ist Schamane (bei den Tataren: Kame, ebenso bei den Uiguren zu Dschingischan's Zeit, die übrigens[6]) damals theilweise schon Buddhisten waren), — trägt als solcher eine besondere Kleidung[7]), und lebt wesentlich von den Gaben, die das Gewerbe des Geisterbannens ihr einträgt. Nachts, an einem Feuer sitzend, Tabak rauchend und eine Trommel rührend, geräth der Schamane in Verzückung, verzerrt die Glieder, brüllt, umtanzt das Feuer, und zitirt den zu bekämpfenden Geist, an den er Fragen richtet, horcht zitternd und schaudernd auf die (nur ihm vernehmliche) Antwort, fällt zuletzt in Ohnmacht — und da herrscht nun der Glaube, daß während dieser Ohnmacht die Seele den Leib verlasse und in Gestalt von Thieren verschiedener Art eine Reise nach den Wohnungen der Geister mache, wo diese ihr ebenfalls in Thiergestalt sich zeigen. (S. Anm.) Zu diesen Geistern gehören, wie gesagt, die Seelen der Verstorbenen, welche irrend über Wüsten und Schneefelder schweifen und in Felsklüften wohnen. Die Seelen verstorbener Schamanen werden als besonders mächtig und tückisch gefürchtet. — Aber nicht nur durch den Zauber der (lebenden) Schamanen sucht der Ugrotatare Krankheit, Tod und Uebel aller Art von sich abzuwehren, sondern auch durch Zaubermittel, die er selbst anwendet. In jeder Jurte (Zeltwohnung) befindet sich eine Art Götzenbild (eine Puppe menschlicher Gestalt in Schamanentracht) das aber nicht etwa eine Gottheit darstellen soll, sondern lediglich ein Amulet ist, an welches eine, vor bösen Geistern bewahrende schamanische Kraft gebunden gedacht wird. Außerdem werden östlich vor jeder Jurte zwei Birken durch einen Querstrick verbunden und Hermelinfelle an diesen gehängt; auch dies als schützen-

[6]) D'Hossom a. a. O. I, 107 ff.

[7]) Lange lederne Röcke, Strumpfstiefel, alles mit wunderlichen Zauberemblemen (Blechen, Schellen, Adlerklauen, Pelzstreifen, ausgestopften Schlangen u. dgl. m.) behängt.

des Amulet. Und endlich drittens besitzt ein Jeder noch anderweitige Amulete, wozu er auf die sinnloseste und willkürlichste Weise Lappalien der verschiedensten Art auswählt: Lappen rother Leinwand, Büschel von Pferdehaaren, Thierknochen u. dgl., auch Schellen von der Kleidung eines Schamanen. Und wie der Einzelne, so hat der Volksstamm seine schützende Amulette; es sind dies Steine oder Stangen, die auf Anhöhen errichtet werden [8]), und denen jeder Vorübergehende einen Lumpen oder einen Stein zum Opfer bringt. Offenbar denkt man sich gute, schützende Geister an diese Steine gebunden oder darin wohnend. — Vor dem eignen Sterben herrscht eine entsetzliche Furcht, ebenso wie vor dem Spuck der Seelen der Verstorbenen und vor ihren Leichnamen. Beim Begräbnis werden verschiedene Zeremonien vorgenommen, um die Seele des Verstorbenen zu hindern, daß sie den Ueberlebenden nicht folge; auch hütet man sich, den Namen des Verstorbenen zu nennen. Einzelne Nomadenstämme lassen, gleich den Eraniern und wahrscheinlich in Folge eranischen Einflusses [9]), die Leichen an der Luft verwesen. — Im Osten, bei den Tschuktschen, namentlich den (zu ihnen gehörigen) Kamtschadalen hat sich mit den Resten der alten Religion auch eine getrostere Betrachtung des Todes erhalten. Die Kamtschadalen fürchten den Tod in keiner Weise, rufen ihn vielmehr oft in freiwilligem Selbstmord herbei, weil sie nach ihm ein fröhliches, herrliches Leben erwarten.

Anm. Aus dem Glauben, daß bei der mantischen Ohnmacht die Seele den Körper zu verlassen und Thiergestalt anzunehmen vermöge, hat sich konsequent der weitere Glaube entwickelt, daß die Urahnen diese Kraft in ebenso hohem und höheren Grade besessen hätten. So wird von den Türken dem Stammvater ihres Volkes die Wolfsgestalt zugetheilt, und in diesem Sinne ist die Sage der Türken zu verstehen, daß sie von einem Wolfe abstammten, der Tsena geheißen habe (Ritter Asien 438; Schmidt Forschungen im Gebiete Mittelasiens, Petersb. 1824, S. 70). Bei der engen Berührung, die zur Zeit Dshingischans zwischen den Türken und Mongolen stattfand, ist diese Sage auch zu einem Theile der letzteren übergegangen (die ihren Stammvater Bürte-tschino „blauer Wolf" nennen).

---

[8]) Dieselben dürfen nicht verwechselt werden mit den Obo's der buddhistischen Mongolen, d. i. Erdhügeln, die auf Anhöhen errichtet werden. Eine gewisse Verwandtschaft zwischen beiden ist freilich vorhanden und bei dem vielfachen Ineinandergreifen tatarischer und mongolischer Nomadenstämme auch leicht erklärlich.

[9]) Die Tadschiken im Gouvernement Orenburg sind Abkömmlinge der alten Perser. Berghaus, allg. Länder- und Völkerkunde, V, 518.

Daß diese Sage nicht mongolischen Ursprungs ist, ergibt sich theils aus ihrem engen Zusammenhang mit dem Schamanenthum, theils daraus, daß die Mongolen eine ganz andere Sage über ihre Abstammung (§ 266) besaßen.

B) Die mongolischen Völker.

§ 264. Begriff und Umfang der mongolischen Völkerfamilie.

Die Abgrenzung der mongolischen Völker gegen die ugrotatarisch-finnischen ist einer der schwierigsten und verwickeltsten Punkte der Etnographie. Wir finden in Tibet, China, Korea, den Lütschü-Inseln und Japan eine Bevölkerung, welche weder nach Sprache noch nach Körperbau mit den Tataren, Türken, Ungarn und Finnen irgend eine Verwandtschaft zeigt. Im Körperbau haben diese ostasiatischen Kulturvölker die gelbliche Farbe, das dunkle Haar, die schiefstehenden dunkeln Augen und die vorstehenden Backenknochen mit einander gemein, während dagegen die sämmtlichen Völker der ugrotatarisch-finnischen Familie weiße Hautfarbe, blondes, in's Röthliche spielendes Haar, gradstehende blaue, in's Grünliche spielende Augen und keine vorstehende Backenknochen haben. Jene Charakteristika der Chinesen und übrigen Ostasiaten finden sich auch bei den zwei Hauptvölkern Hinterindiens, den Barmanen und Nepalesen, wieder, und sind bei ihnen durch eine (geschichtlich-nachweisbare) Mischung mit arisch-indischem Blute nur in geringem Grade modifizirt. Die Barmanen sind in ihrer Gesichtsbildung den Chinesen viel ähnlicher, als den Hindu's.[1]) Da man diese Völker nun der „mongolischen Rasse" zuzuzählen gewohnt ist, so wollen wir sie der Bequemlichkeit halber und ohne Präjudiz einstweilen in dem Namen der ostmongolischen Völker zusammenfassen. In ihren Sprachen weichen diese Völker nun freilich weit von einander ab; gemeinsam ist ihnen, was Sprache betrifft, nur das Negative, daß, während bei den ugrotatarisch-finnischen Völkern sich eine ziemlich straffe Sprach-Einheit zeigt, bei dieser unserer ostmongolischen Völkerfamilie vielmehr eine große Sprachzerfahrenheit das Charakteristikum bildet, wozu dann noch bei einigen die

[1]) Basler Missions-Mag. 1837, S. 213. — J. W. Helfer's Reisen in Vorderasien und in Indien, Leipz. 1873, Th. II, S. 83: „Ein breites Gesicht mit starken Backenknochen, einer flachen Stumpfnase, etwas aufgeworfenen Lippen, kleinen grauen, schräg nach oben geschlitzten Augen und blaßgelbem, einer unreifen Citrone ähnlichem Teint." — Ueber die Karenen s. § 267 Anm.

Neigung zum isolirenden Sprachcharakter kommt (s. Anm. 1). — Wenden wir uns nun aber dem östlichen Theile des asiatischen Hochlandes zu, so begegnet uns hier die westmongolische Völkerfamilie, d. i. die der Mongolen im engeren und eigentlichen Sinne, und in ihr der schwierigste Gegenstand unsrer Untersuchung. Es gehören zu ihr: α) die Mongolen im engsten Sinne (zwischen der Gobi und der Mandshurei), β) die Burjäten und Khalka's am Baikalsee, nördlich von der Gobi, γ) die Oelöth oder Kalmücken, von denen der eine Zweig in der Tzungarei als seiner alten Heimat, der andere aber (wohl bei Dshingischan's Heereszug im Nordwesten sitzen geblieben) zwischen Ural und Wolga lebt, δ) die Tsatscharen längs der N.-W.-Grenze China's und im Thalkessel des Kukunoor. An die Burjäten schließen sich dann noch im S.-O. ε) die Mandshuren, ein Volk mongolischen Grundstocks mit tatarischer Beimischung, während dagegen die Tungusen im N.-W. der Burjäten als ein Volk tatarischen Grundstockes mit mongolischer Beimischung erscheinen. Die westmongolische Völkerfamilie hat also ihre Sitze um den Baikalsee her, wie die turkotatarische die ihren um den Balkaschsee. — Nun entsteht aber die schwierige Frage: wo gehört diese westmongolische Völkerfamilie hin? wem ist sie ihrer Abstammung nach zuzutheilen? den ugrotatarischen Völkern? oder den von uns als ostmongolisch bezeichneten? — Noch vor hundert Jahren machte man zwischen Tataren und Mongolen gar keinen Unterschied; noch Deguignes[2]) und selbst neuerdings noch d'Hossom[3]) brauchen diese beiden Namen geradezu als synonym. Darüber ist nun die wissenschaftliche Forschung hinaus; sie unterscheidet von den ugrotatarischen Völkern, aus deren Schooße zwischen 375 und 950 n. Chr. die Hunnen, die Avaren und die Ungarn nach einander, westwärts hinter den Slaven her, in Europa einbrachen, die Mongolen, die im 13. Jahrhundert unter dem Dshingischan Temutschin[4]) das östliche Europa erschütterten. Aber die

---

[2]) De Guignes, allg. Geschichte der Hunnen und Türken, deutsch von Dähnert, Greifswald 1769 ff.

[3]) D'Hossom, hist. des Mongoles, Amsterd. 1852.

[4]) Vergl. über ihn außer den beiden genannten noch Pétis de la Croix, hist. du grand Genghizcan, Paris, 1710; Hammer-Purgstall, Gesch. der goldenen Horde, Pesth 1840; v. Erdmann, Temutschin der Unerschütterliche, Leipz. 1862.

Frage bleibt nach wie vor zu lösen, ob diese Westmongolen ihrer Ur-Abkunft nach zu dem Stamme der Ugrotataren gehören, oder ob sie mit der ostmongolischen Völkerfamilie (Tibet, China u. s. w.) zusammengehören. Die mongolische Sprache, welche den ugro-finnisch-tatarischen entschieden verwandt erscheint, legt die Entscheidung in ersterem Sinne[5]) nahe; der Körperbau entscheidet für letzteres. Die Westmongolen haben mit unsern Ostmongolen die Schädelbildung, die vorstehenden Backenknochen, die dunkeln und schiefen Augen nebst dem gelben Ton der Hautfarbe gemein; in der Tzungarei sind die dort wohnenden Tataren (§ 261) von den Kalmücken und den Tungani's[6]) in Körperbau, Tracht und Sitte scharf unterschieden. Niemand wird behaupten wollen, zwischen den Finnen und Kalmücken oder den Magyaren und Mongolen sei eine größere Aehnlichkeit des Körperbaus, als zwischen den Mongolen und Chinesen. Wenn aber dem Körperbau nach die Westmongolen für Stammverwandte unsrer ostmongolischen Völkerfamilie zu halten und demnach mit ihnen als „mongolisches Völkergeschlecht" zusammenzustellen sind: wie soll man sich dann die Verwandtschaft der westmongolischen Sprache mit den ugrotatarischen erklären? Denn nicht etwa bloß um entlehnte Wörter handelt es sich,[7]) sondern um eine wirkliche Urverwandtschaft der Wurzeln, wenigstens vieler Wurzeln. Indessen erklärt sich trotzdem diese Erscheinung einfach, sobald wir die Geschichte zu Rathe ziehen. a) Erstlich wissen wir, daß Kelten und Germanen zwei verschiedene Völkerfamilien sind, gleichwohl aber viele Wurzeln in ihren Sprachen gemeinsam haben; ebenso haben die Griechen mit den Germanen, beide mit den Latinern, aber auch die Indogermanen insgesammt mit den Semiten ganze Reihen von Wurzeln gemeinsam. Es ist nur eine analoge Erscheinung, wenn auch die mongolischen und die ugrotatarischen Sprachen eine Anzahl Wurzeln gemein haben, und der Fortschritt in der vergleichenden Linguistik wird überhaupt nachgerathe nöthigen, den engen Begriff der indoger-

---

[5]) So Schott „über das altaische Sprachgeschlecht", in den Abhandl. der Berl. Akad. der Wissensch. v. J. 1847, S. 281 ff.

[6]) Shaw, Reise nach der hohen Tartarei, S. 28 f. Die Ableitung des Namens der Tungani's vom chines. tun-jên „Militärkolonisten" (nämlich chinesische) scheint mir die wahrscheinlichste. — Die Taranhi's in der Tzungarei sind Ansiedler aus neuerer Zeit (Shaw, S. 29 f.)

[7]) Schott, S. 323.

manischen zu dem der jafetidischen Sprachen zu erweitern. Die Möglichkeit einer solchen Urverwandtschaft der mongolischen Sprache mit der ugrischen tritt besonders eklatant hervor, wenn wir Wurzeln finden, in denen beide nicht nur miteinander, sondern auch mit den arischen, ja den semitischen verwandt sind. Für „Mutter" haben wir in fast allen Sprachen der Welt die Urwurzel ma, arisch mâtr, μήτηρ, mater, Mutter; irisch mna, wask. emea (Weib); südsonorisch mama (Großmutter), malaiisch mu, amu, ma, mak, finnisch ema, mandsh. eme, semitisch ēm. „Erde, Rasen" arab. tarbu, schwed. torfoa (Torf) finn. turpaha, mong. towarak, türk. toprak, tunguf. tuor, turu. Hand Skr. kara, mong. ghar, tunguf. gala, türk. kol. (Seitenverwandte Wurzel: χείρ, altlat. hir). Nehmen, türk cap, tschap, mongol. chab, lat. cap-io. Zeug, Gewebe[8]) semit. buz (syr. bûso, daher arab. bâza „weiß sein„), griech. βύσσος, türk. bus, mongol. büs mandsh. boso, chinesisch pu. Seide heißt mandsh. und tunguf. sirge (Rohseide se) chinesisch ssé und se, koreanisch sîl, sîr, russisch scholk, nordgerm. silk, griech. σήρ (Seidenraupe). Andre Beispiele s. unten in § 305. — b) Aber damit reichen wir noch nicht aus; es bleibt immerhin die Thatsache stehen, daß die westmongolische Sprache mit den ugrischen Sprachen auch in Wortstämmen, wo andre Sprachen nicht mitgehen, verwandt ist, und daß sie den ugrischen Sprachen ebenso nahe verwandt ist, als sie den ostmongolischen Sprachen fern steht. Um dies erklärlich zu finden, müssen wir uns aber an die Thatsache erinnern, daß laut den chinesischen Geschichtsquellen in alter Zeit ein Reich der Hiang-nu bestanden hat, welches von 200 v. Chr. bis 93 n. Chr. und später noch einmal bis 330 n. Chr. seine Herrschaft bis über Nordchina ausdehnte. Daß dies Volk der Hiangnu ein ugrotatarisches (turanisches) war, ersieht man[9]) aus den Sprachproben, die in den chinesischen Quellen mitgetheilt sind; z. B. sein Oberhaupt hatte den Titel tanglikutu, was nach beigefügter Bemerkung des chines. Geschichtschreibers auf chinesisch tien-tsse „Himmelssohn" bedeutete; nun heißt in den ugrotat. Sprachen tengri „Himmel" und küto, kötti, guto „Sohn." Die Fürsten führten den Titel luli, und im Türk. heißt

[8]) Wir erinnern uns, daß schon die Masken der Steinzeit die Kunst des Webens aus Asien mitbrachten; diese war also gemeinsamer Urbesitz des noch ungetrennten Menschengeschlechtes.

[9]) Schott S. 289 ff.

ulu „groß." U. s. w. Die Hiangnu waren also ein turanisches, ein ugrotatarisches Volk. Wenn nun in jenen Jahrhunderten die Ugrotataren ihre Macht ostwärts bis nach China hinein ausdehnten (gegen sie wurde die chinesische Mauer gebaut), so folgt, daß um so mehr die westmongolischen Stämme im Westen und Norden China's von ihnen unterworfen waren und mindestens ein halbes Jahrtausend lang unter ihrer Botmäßigkeit lebten, sich auch ohne Zweifel theilweise (wie das bei den Tungusen und Mandshuren noch klar ersichtlich ist) mit ihnen geschlechtlich vermischten. Daß in jenem halben Jahrtausend die Besiegten die Sprache der Sieger annahmen,[10]) ist sehr natürlich.[11]) Nachdem jenes turkotatarische Reich zerfallen war, bildete sich bei den Westmongolen die angenommene fremde Sprache zum besonderen — aber eben ugrotatarischen — Idiom (analog, wie bei den Westgothen die angenommene lateinische Sprache zur spanischen), und als 552—703 n. Chr. die Türken Turkestans nochmals ihre Eroberungen bis China ausdehnten, erlitt der mongolische Stamm abermals fast zwei Jahrhunderte lang den Einfluß ugrischer Sprache. Eben darum ist von der ugrischen Sprache des (im engeren Sinne sogenannten) Mongolenvolkes nicht auf ugrische Abstammung desselben zu schließen — was sein Körperbau verbietet. c) Als später im 12. und 13. Jahrhundert die Westmongolen die Oberhand über die Tataren gewannen, als Dschingischan die Reiche der Uiguren und Turkestans und ganz Hochasien sich unterwarf und nun sein aus mongolischen und ugrotatarischen Stämmen gemischtes Heer gegen Europa wälzte, da gingen nun umgekehrt manche Wörter aus dem mongolischen Idiom, wie dieses mittlerweile sich eigenthümlich entwickelt hatte, in die Sprachen derjenigen ugrotatarischen Völker, mit denen die Mongolen nun in Berührung kamen, über, und dies sind „entlehnte Wörter" (s. Anm. 2). — Die Richtigkeit dieser unsrer Anschauung findet ihre Bestätigung erstlich darin, daß

---

[10]) Auch Franz von Erdmann (Temutschin, S. 131 f.) nimmt an, daß die ursprüngliche Sprache der Mongolen in Folge historischer Ereignisse „in die türkische umgewandelt" worden sei — freilich ohne dies irgendwie näher zu begründen.

[11]) Daß die Mongolen schon ehe der Buddhismus in Hochasien eindrang, Schrift und Anfänge der Literatur besaßen, hat Schott S. 299 dargethan. Die Schreibkunst hatten sie aber von den Uiguren überkommen, Pétis pag. 120 f.

gerade auch in der Religion sich uns ein durchgreifender charakteristischer Unterschied zwischen der Urreligion der mongolischen und der der tatarischen Völker herausstellen wird (s. § 266 ff.), sodann aber auch in der Sprache selbst. Schon, daß es im Mongolischen sowie in den Sprachen der von den Mongolen nächstberührten ugrotatarischen Völker je für Einen Begriff sehr häufig zwei ganz verschiedene Wurzelwörter gibt, läßt muthmaßen, daß die eine dieser Wurzeln eine von Haus aus mongolische, die andere eine von Haus aus ugrische gewesen sei. (Daß die Hiangnu's ebensogut von den Mongolen Wörter aufnehmen konnten, als diese von jenen, versteht sich ja von selbst). Noch wichtiger ist aber der Sprachbau. In der mongolischen sowie der ihr nächstverwandten mandshurischen Sprache macht sich der Sprachgeist der mongolischen Völkerfamilie gebieterisch geltend in dem isolirenden Charakter (s. Anm. 1) Das Verbum steht in Form eines Verbalsubstantivs (Infinitivs) unbeseelt da, während die ugrofinnischen Sprachen dasselbe konjugiren. „Ich stehe, du stehst" ꝛc. heißt mandshurisch: bi ilimbi, si ilimbi etc., hingegen schon bei den Tungusen: ilitschem, ilitschende, ilitscheren, ilitschereb, ilitschesch, ilitschere. Die Ungarn und Finnen haben eine sehr fein ausgebildete Konjugation (mit Objektssuffixen, ähnlich wie die semitischen Sprachen, nur daß die Suffixa infigirt werden). Während die ugrotatarischfinnischen Sprachen nicht minder auch eine Deklination haben, drücken die Mongolen und Mandshuren (sowie die von ersteren sprachlich am stärksten beeinflußten Türken Turkestans) die Kasus durch isolirte Kasuswörter aus (etwa wie: „Mann Besitz" statt „des Mannes.") Beide haben kein Relativpronomen. Gemeinsam den mongolischen und ugrischen Sprachen ist der reiche Gebrauch des Infinitivs als Verbalnomens (z. B. „ich weiß dein Gesiegthaben" statt: „ich weiß daß du gesiegt hast;") aber in den ugr. Sprachen erleidet das Pronominalsuffix eine lautliche Metamorphose, durch die es mit dem Verbalstamm verschmilzt, während es im Mongolischen isolirt nachhinkt. So hat also trotzdem, daß die Westmongolen im Alterthum die ugrische Sprache der Hiangnu's angenommen haben, dennoch der mongolische Sprachgeist durchschlagend gewirkt auf die Gestalt, die diese fremde Sprache bei ihnen annahm.[12])

[12]) Ganz analog ergieng es, als die Gothen, Franken, Longobarden die lateinische Sprache annahmen, und aus ihr nach germanischem Sprachgeist die romanischen Sprachen bildeten. Sie sagten nicht amabo, sondern je aimer

— Betrachten wir nun endlich noch die Sprachen der von uns als „ostmongolisch" bezeichneten Völker. Wir haben schon oben den Grundcharakter derselben als den der Sprachzerfahrenheit bezeichnet. Dieser gemeinsame Charakter zeigt sich in drei Grundzügen: α) einer Anzahl gemeinsamer Wurzeln, β) einer Neigung zu unaufhörlicher regelloser Lautumwandlung, γ) einer Neigung zum isolirenden Sprachbau. Diese drei Punkte bedürfen einer sorgfältigen Betrachtung. — Die Gemeinsamkeit von Wurzeln zeigt sich besonders augenfällig an den Zahlwörtern. Ich entnehme aus Lüken[13]) folgende, aus Lassen's indischer Alterthumskunde und Klaproth's Archiv geschöpfte Tabelle, welcher ich, um den Unterschied von den ugrotatarischen Sprachen anschaulich zu machen, auch noch die woguliſchen Zahlwörter beifüge:

---

ai, amar ai u. s. f., nicht amavi, sondern je ama'i und daneben je ai aimé, ho amato u. s. f.

[13]) Einheit des Menschengeschlechts S. 174.

	Barm.	Nepal.	Tibet.	China.	Lütschü.	Japan.	Korea.	Wogul.
1.	thit	sehi	dshig	jĭ	tids, idshi	iz, fito	ho-thün	aku
2.	niht	nus-ki	ngniss	òll	ni, tads	ni, fi-tak	thu-pu	kit
3.	ssum	suum	gsum	sān	schan, nids	san, miz	ssai	korom
4.	leh	pi	bschi	ssé	schen, juds	si, ioz	*nai*	*nila*
5.	ngah	nga	la	ù	u, *idsüzi*	go, *izuz*	taschü	*ät*
6.	khiok	khu	dshug	lŭ	rugu, nits	rok, muz	ii-schü	kat
7.	khu-nit	nhei	bdun	zi	*schi, nanadzü*	*siz, nanaz*	ii-kii	*sat*
8.	scit	kea	brgjad	pa	fádshi, jads	faz, jads	ii-ta	nala
9.	koh	gu	rgu	kieu	ka, *kogulads*	*kou, kokonoz*	ja-hao	*(kilentz* ungr.)
10.	ta-zäk	sanah	bdshu	sché	ssa, tu	siou, towo	je	lau.

Die je zweite Reihe für Lütschü und Japan gehört der Sprache einer Ureinwohnerschaft an, die vielleicht tatarischen Blutes war. (Ein paar Anklänge an das Woguliſche und Ungrische sind durch Kursivschrift angedeutet.) In den Zahlwörtern für 1, 3, 9, 10 ist die Gleichheit sämmtlicher ostmongolischer Sprachen eklatant; bei 2 gehen China und Korea ihren eigenen Weg, bei 4 Hinterindien, bei 5 Tibet, bei 6 China; bei 7 hat die tatarische Wurzel mit dem Zischlaut in Lütschü und Japan auch bei der mongol. Bevölkerung die mongol. Wurzel verdrängt; bei 8 fehlt jede Gemeinsamkeit. Aber die gänzliche Uebereinstimmung in 1, 3, 9, 10 und die beinahe gänzliche in 2, 4, 5, 6 ist bezeichnend genug. Für das Barmanische und Chinesische hat W. v. Humboldt[14]) die Verwandtschaft der so wichtigen grammatischen Wurzeln nachgewiesen; die nota pluralis ist im Barmanischen kra (sprich kja) im Chinesischen kiâi; der barmanischen Partikel thang (sprich thi) entspricht die chinesische tschi, ti; das Verbum „sein" heißt barm. hri (spr. shi), chinesisch shî, das Zahlwort (so und soviel „Stück") ist barm. khu chines. ko. — Wenn nun bei andern Wurzeln keine oder nur eine geringe Verwandtschaft nachweisbar ist, so findet dies seine Erklärung in dem zweiten Punkte: der wilden Lautumwandlung, die in diesen Sprachen herrscht. Die chinesische hat zwar seit den Zeiten Khong-tse's (600 v. Chr.) oder wenigstens seit denen Schi-hoang-ti's (213 v. Chr.) eine stabile Form der Aussprache angenommen; daß aber die Schriftzeichen in älterer Zeit anders gesprochen wurden, als jetzt, davon hat man sichere Kunde. In der barmanischen Sprache, welche eine Buchstabenschrift hat, läßt sich die Umänderung der Aussprache konstatiren; in der Schrift stellt sich eine ältere (noch nicht einmal sehr alte) Aussprache dar; wie unglaublich von ihr die heutige Aussprache abweicht, hat W. v. Humboldt betont; z. B. ein kak geschriebenes Wort lautet ket, ein tup geschriebenes tok, ein re geschriebenes je, ein hri geschriebenes shi ꝛc. Wenn nun r bald in sh bald in j, ang in i, ak in et, up in ok übergehen konnte, und wenn solche Umwandlungen vier Jahrtausende lang so fortgingen, und zwar natürlich bei jedem Volke wieder auf andre Art, so begreift man wohl, daß die entsprechenden Wurzelwörter der verschiedenen Sprachen einander heutiges Tages nicht im mindesten mehr ähnlich sind. — Ein

[14]) Gesammelte Werke, VI, „über die Verschiedenheit des Sprachbaus."

dritter Punkt ist die Neigung der ostmongolischen Sprachen zum isolirenden Sprachbau. Diese ist allerdings nicht ganz und nicht in gleicher Weise durchgreifend. In Japan, wo, wie wir § 269 sehen werden, die ostmongolischen (nordchinesischen) Einwanderer eine malaiische Urbevölkerung vorfanden und sich mehr oder minder mit ihr verschmolzen, ist es zur Isolirung nicht gekommen. In Tibet, wo sich vielleicht die mongolische Ursprache am unveränderstesten erhalten hat, sind die Bildungssuffixa ebenfalls nicht abgeworfen worden; in den hinterindischen Sprachen aber ist dieser Prozess beinahe — und in der chinesischen ganz und mit starrer Consequenz vollendet. Es haben freilich bedeutende und geistvolle Männer gerade diese isolirende Sprachform für die allerursprünglichste halten wollen; wir können, nach W. v. Humboldt's Vorgang[15]), dieser Ansicht nicht beipflichten (s. Anm. 1.) — Endlich aber ist ein gemeinsames Charakteristikum aller Völker mongolischer Sippe ihr extremes Nationalgefühl, vermöge dessen ein jedes derselben — in sich einig und in unbedingter serviler Unterwürfigkeit unter seinem Fürsten lebend — sich gegen alle andern Völker absolut abschließt oder im Kriege die äußersten Grausamkeiten (bis zur Vertilgung) gegen sie übt.

Anm. 1. Zwei Elemente sind es, welche die Sprache ausdrücken will. Begriffe, und die Verbindung derselben zu einem Urtheil. Für die Begriffe als solche schafft sie sich Wörter, genauer: Wurzeln, und sobald diese einmal geschaffen sind, sind sie dem Sprechenden als objektiver „Sprachschatz" gegeben. Die Beziehungen hingegen, in welche etliche dieser Begriffe zu einander treten (im Urtheil), sind nicht objektiv gegeben, sondern werden von dem Redenden in jedem Momente subjektiv bestimmt. Der Eine ist z. B. veranlaßt zu erzählen (also erst zu denken und dann auszusprechen): sein Feind habe ihn — der Andre: er habe seinen Feind geschlagen, der Eine: er wolle ruhen, der Andre: er wolle wandern. A) Für die Begriffe nun hat die menschliche Sprache ursprünglich wohl großentheils einsilbige Wurzeln (wenn auch darunter solche mit an- oder auslautenden Doppelkonsonanten) geschaffen, die semitischen Völker haben den Trieb gehabt, diese Wurzeln zu zweisilbigen zu erweitern, je eine in mehrere zu spalten (z. B. zûr, jazar, zarar, vgl. auch § 260 Anm. 1) und auf diesem Wege eine Mannichfaltigkeit von Lautgestaltungen zum Ausdruck von Begriffsmodifikationen zu gewinnen. Die japetidischen Sprachen haben von der Zweisilbigkeit in diesem Sinne nur beschränkten Gebrauch gemacht, desto reichlicheren von der Komposition zweier Wurzeln (die wir in den arischen Sprachen schon beim Pronomen warnehmen, z. B. αὐ-τός, Sskr. i-dam, Zend

15) A. a. O. S. 118 u. S. 196.

a-dem u. a. vgl. Bopp krit. Gramm. der Sanskr. Spr. § 247.) Um einem noch allzu abstrakten, schwankenden Begriffswort Bestimmtheit zu geben (namentlich wenn es homonyme Wurzeln neben ihm gibt) wird ein Synonymum oder ein die nächst-höhere Art oder Gattung bezeichnendes Wort dazugesetzt. Derartige Quasi-Komposita hat das Chinesische, das Barmanische, unter den malaiischen Sprachen besonders reichlich die tagalische, unter den amerikanischen die aztekische und Delaware[14]). So heißt z. B. im Barmanischen pan sich mühen, krâ Antwort empfangen, pankwâ sich um Antwort mühen, d. h. fragen, bitten; lak Hand, tat geschickt sein, lak-tat Künstler. Auch manche arische Wörter sind vielleicht auf diesem Wege, durch Verschmelzung synonymer Wurzeln, entstanden. — B) Die isolirenden Sprachen trennen nun die objektiven Begriffe von der Beziehung, in welche der Sprechende diese Begriffe setzt, in der Art, daß sie nur den ersteren ein lautliches Gewand geben, die Beziehung hingegen nur durch die Wortstellung ausdrücken. Die chinesische Sprache z. B. läßt das regierende Wort dem regierten, das Subjekt dem Verbum (Verbalnomen), dies dem Objekt, dies dem entfernteren Objekt vorangehen, hingegen das qualitativ zu bestimmende Wort auf das die Qualität bestimmende folgen. Die barmanische dagegen hat die Reihenfolge: Subj. Obj. Verbum, läßt aber ebenfalls die Qualitätsbestimmung dem qualitativ zu bestimmenden vorangehen. (Für: „ich esse mit Butter gekochten Reis" sagt der Chinese: „Ich Essen Butter Kochen Reis", der Barmane: „Ich Butter Kochen Reis Essen." Für: „ich preise den, der alle Dinge geschaffen hat und von Sünde frei ist," sagt der Barmane: „alle Dinge Schaffen-damals er, thau, Sünde frei-sein er, thau, Ich Preisen"; die Partikel thau dient nur, gleichsam als lautes Komma das ihr vorangehende als zusammengehörig zusammenzuschließen.) Dieses Gewicht der Wortstellung kommt nun freilich auch in flektirenden Sprachen vor, und spielt kaum irgendwo eine größere Rolle, als in der mittel- und neudeutschen, wo durch die drei Arten der Wortstellung, die gerade („ich thue meine Pflicht"), die Vorder- und Relativsatzstellung („wenn ich meine Pflicht thue", „welcher seine Pflicht thut") und die Nachsatz- und Fragesatzstellung („so liebt mich mein Vater"; „liebt mich mein Vater?" „wie liebt mich mein Vater?" „unaussprechlich liebt mich mein Vater") der ganze Satz und Periodenbau beherrscht ist. Aber daneben hat die deutsche Sprache, daneben haben auch jene agglutinirenden Sprachen, in denen, wie z. B. in der Massatschusetssprache, die Wortstellung von entscheidendem Gewichte ist, immer noch Flexions- resp. Agglutinations-Suffixa, durch welche die Beziehung, in welcher der Sprechende die Begriffe vom Hörer gedacht haben will, auch lautlich ausgedrückt und verleiblicht ist. — Und dies ist offenbar das

[16]) Die Delaware-Sprache zerfällt bei der Agglutination von Suffixen die Komposita wieder, und nimmt nur je eine der Wurzeln in Gebrauch. Z. B. wul-it schön, witsch-gat Pfote, k-uli-gat-schis deine schöne Pfote klein, d. h. dein niedliches Pfötchen.

naturgemäßere. Auch W. v. Humboldt (a. a. O. S. 118) findet es „wahrscheinlich, daß der Gebrauch nackter Wurzeln erst etwas sekundäres ist. Ursprünglich erschienen die Wurzeln nie als solche, sondern mit den, sie in lebendige Beziehung setzenden Nebenlauten umkleidet." Und S. 196: „Je ursprünglicher die Sprachen sind, eine desto reichere Formenfülle besitzen sie." Die Abstraktion, welche die Beziehungen der Begriffe von den Begriffen selbst trennt und letztere gleichsam als anatomische Präparate herauslöst, ist bereits eine künstliche, und setzt (nach W. v. Humboldt) ein einseitig verstandesmäßiges, phantasieloses Denken voraus. Das naturgemäße, ursprüngliche ist, daß das gesammte Lautbild dem gesammten Vorstellungsbild entspreche und dasselbe abkonterfeie. „Der Mann spaltet den Stamm." Wie der Mann in der Wirklichkeit sich agirend verhält, so wird auch die Ursprache das Subjektswort zu einem wirkenden, agirenden machen, und dies durch ein Suffix am Verbum und ein Suffix am Objekt ausdrücken, also: „Mann-er Spaltung-thun Baum-hin (baumwärts)." Diese Suffixa sehen wir noch deutlich in den flektirenden Sprachen; das s des indogermanischen nom. sing. ist ein verkürztes Pronomen sa (ta;) mit dhâ, ta, tu bildeten viele Sprachen aus Nominal- ihre Verbalformen, und der Akkusativ hat noch im Sanskr. sein ursprüngliches Wesen eines terminativen Lokativs bewahrt. — Aber auch diese Sprachform ist nicht die allerursprünglichste; sie gehört schon mehr den flektirenden Sprachen an. Das ursprünglichste ist, daß das Gesammtbild der Handlung erst als ein noch nicht näher (sondern nur der Hauptsache nach) bestimmtes in Einem einzigen Lautkomplex hervorbricht, dem die näheren Bestimmungen erst angehängt werden, und das ist das Wesen der Agglutination (vgl. § 256 Anm. 1), die wir eben darum für die Urform der Sprache halten. „Er-spalten-es, Mann-er, Baum-hin." Zuerst das allgemeine Bild eines etwas spaltenden, dann die Aussage, wer der Er und was das Es sei. Daß dies wirklich die Urform der Sprache gewesen, dafür haben wir den Beweis in der (von W. v. Humboldt betonten) Thatsache, daß durch die Sprachvergleichung sich gerade die Pronominalwurzeln als die allerältesten, ursprünglichsten Bestandtheile der verschiedenen Sprachen und der menschlichen Sprache überhaupt erweisen, und zwar vor allem die der Personalpronomina. (Darin liegt denn zugleich eine neue Bestätigung dessen, was wir Th. I § 49 über die Entstehung der Sprache und gegen die naturalistisch-materialistische Erklärung derselben gesagt haben. Vom Personbewußtsein, vom Selbstbewußtsein im Sinne von § 57 ff., ist die Entstehung der Sprache ausgegangen.) — Von der Agglutination aus waren nun zwei Wege der Weiterentwicklung möglich. 1) Die immer wiederkehrenden Pronominalsuffixa am Handlungs- oder Verbalnomen und die ebenso wiederkehrenden Richtungssuffixa am Ding-Nomen konnten gekürzt werden zu accentlosen Endungen[17]), und dabei konnte nun das Objekts-

[17]) In der aztekischen und in der Delaware-Sprache stellt sich dieser Prozess noch als im Beginn begriffen dar.

pronomen am Handlungsnomen als überflüssig ganz hinweggeworfen werden. Statt ta-bhandsh-tam, manu-sa, druma-im hieß es nun bhandsha-ta (später bhandshati) manus drumam (Sskr.: „der Mann bricht den Baum"); das Handlungsnomen gestaltete sich zum konjugirten Verbum, das Dingnomen zum deklinirten Substantiv, und nachdem nun jedes Wort solchermaßen seine Beziehung zu den übrigen Wörtern in seiner eigenen lautlichen Gestaltung ausgedrückt enthielt, war der Bann der sklavischen grammatischen Wortstellung gebrochen und jene Freiheit der rhetorisch-poetischen Wortstellung errungen, welche im Lateinischen sich aufs höchste entwickelt hat, und überhaupt die Schönheit und den Vorzug der alten indogermanischen Kultursprachen ausmacht. (Die germanischen Sprachen, und noch weit mehr die romanischen, stellen in ihrer Rückkehr zur grammatisch gebotenen Wortstellung lediglich einen Rückschritt dar, und die französische ist in einem Satze wie z. B. c'est ce que je vous ai dit von einer agglutinirenden kaum zu unterscheiden.) — 2) Die Pronominal- und Richtungssuffixa konnten anstatt verkürzt und verschmolzen zu werden, völlig beseitigt, und der Wortstellung allein der Ausdruck der Beziehung der Begriffe auf einander überlassen werden. Die Sprache malt nun nicht mehr die zu erzählende Handlung ab, sondern stellt dem Hörer nur das Begriffsmaterial verstandesmäßig geordnet hin, damit er mit seinem Verstande sich ein Bild der Handlung daraus zusammensetze. In der barmanischen Sprache ist dieser Prozess noch nicht absolut vollendet; sie bildet aus synonymen einsilbigen Wurzeln insofern wirkliche Komposita, als sie die anlautende muta des zweiten Wortes in die sonans verwandelt. Auch, hat sie einen solchen Reichthum von Partikeln, daß sie mittelst derselben und der Pronomina die Personen, Tempora, Numeri und Modi des Verbums deutlich und klar auszudrücken vermag (z. B. „Ich Kommen Mehrzahl damals Möglichkeit" d. h. „wir wären gekommen.") Die chinesische Sprache hingegen hat das Prinzip der Isolirung mit der dem chinesischen Volke eigenen verstandesmäßigen Konsequenz rein durchgeführt.

Anm. 2. A) Urwurzeln, die in verschiedenen Sprachfamilien auftreten Nehmen, greifen, türk. kap, tschap, mong. ap, lat. capere ꝛc. — Athem, Leben, Seele, Geist, finn. henka, angga athmen, sich erholen, tscherem. jang Seele, mong. angki-l riechen, changgu-la schnüffeln, amin Leben; mong. (und tunguf.) onggo-d Geister, ong-char Kenntnis nehmen, ong-si hersagen, lesen; türk. ang sich erinnern, urverw. mit Sskr an-as Hauch, anilas Wind, ἄνεμος l. animus ahd. unst. — Kehren, sich drehen: mandsh. chorgi, (gur Land), mong. chorijan Hof, kürdu Rad (ger Haus), suom. ker, kier sich wälzen; ungr. kör Kreis, kor Kreislauf der Zeit, koros alt; türk. kura Hof, kari alt, finn. kääri drehen, kärmet Schlange; vgl. mong. und türk. ordu Zeltkreis, Heerlager, türk. orta Mitte. Urverw. mit ἕρκος, εἴργω l. circus, ahd. chêrjan. — Mutter, Weib, mong. eme Weib; mandsh. ama Mutter, amu Tante, Schwägerin, eme Mutter, mama Großmutter; finn. emi, emo Mutter, em, im saugen; türk. meme Brüste; tschuw. anja und mandsh. enie Mutter. Urverw.

mit mâ in mâtr, μήτηρ, l. mater, mamma, ahd. muader, muoter. ebenso mit wask. emea Weib. — Feuerroth, mong. chaksa durch Feuer dürren, mandsh. dshak-sannga roth, chines. tssé roth, lapp. kwokso Morgenröthe, vgl. καίω. — Wasser finn. wesi, viz, vete, ungr. uss, mong. usun; ὕδωρ, l. udor, slav. voda, ahd. wazar. U. a. m. — B) Selbst von solchen Urwurzeln ist manche nur in die eine der beiden Sprachfamilien übergegangen. So kommt die in הָר, ὄρος liegende Wrzl. nur in der ugrofinnischen Familie vor (finn. wuori, tunguf. uro, urjo), ebenso die im lat. jacere liegende (lapp. jäwat hinbreiten, jäwatak Polster türk. jatak Polster, jat liegen, finn. wuot Bett, wät werfen, türk. at werfen) — hingegen die in ἐσθίειν, l. edere, essen liegende nur in mong. ide essen (was erst im Mittelalter in's Türk. und Ungr. überging, wo es im ungr. et essen und im türk. et-mek Brod erscheint) während dagegen die ugrofinn. Familie dafür eine andre (vielleicht mit der ersteren seitenverwandte) Wrzl. SE hat (mandsh. dshe, finn. syö, jakut. se, tschuw. si.) — Die in sehen, goth. saivjan, liegende Wrzl. existirt nur im finn. und esthn. szem, silm (siehe unter E); im Mong. fehlt sie. Dagegen fehlen im Ugrofinn. chair mong. Stein, türk. kyr, (κόρρη, Sskr. tschr) —kira mong. Berggrat, mandsh. gira Knochen, ungr. gerentz Rückgrat, (mhd. grât, Grat, Gräte). Im Mong. wiederum fehlt: kuul finn. hören, chorwa Ohr, ostjäk. chol wogul. jul, türk. hulak und chulga Ohr, tunguf. korot Ohr (Sskr. çru, κλύειν, kelt. cual, cluinn, ahd. hörjan). — C) Der Wortstämme, die die Mongolen in uralter Zeit aus den ugrofinn. Sprachen sich angeeignet haben, sind sehr viele, z. B. fragen: mong. asak, lapp. jäsko (vgl. engl. ask) — fließen: finn. wirta, türk. eri schmelzen, ir-mak Fluß, mong. ur-us strömen — Eid, schwören, esthn. wand, mong. andaghar, türk. and. — fein: finn. arka zart, türk. aryk hager, lapp. njuor zart, mong. nar-in fein, klug, mandsh. narchun dünn, — Mitleid, lapp. njuor, mong. ure. — Klein: das Deminutivaffix kenne, ken, kun gun, gen ist den ugrofinn. und mongol. Sprachen (auch der niederdeutschen!) gemeinsam — Fest, stark: finn. jirka (auch: steil), türk. iri fest, mong. erki steil — roth: finn. weri Blut, ostjäk. wyry roth, mong. jurte erröthen, mandsh. kira roth. U. v. dgl. m. — — D) Nur um so bedeutsamer ist, daß eine nicht eben kleine Anzahl von Wurzeln und Wortstämmen erscheint, die entweder nur in den ugrofinn. Sprachen (einschließlich den Mischsprachen: tunguf. und mandshur.) oder nur in der mongolischen (und der im Mittelalter von ihr beeinflußten türkischen) sich finden. a) Den ugrofinn. Sprachen ausschließlich eigen sind folgende Wrzln.: singen: finn. wiru, türk. ir — Gürtel, Hüfte, finn. wyö türk. ui-luk — Dieb, stehlen, finn. warka, woru, jakut. or, türk. oghur — Rennthier, finn. poro, lapp. ron, tunguf. irum, mandsh. iren, oron (vgl. skandin. ren) — früh, mandsh. nergin, türk. erken — regnen, lapp. okte, mandsh. aga, türk. jagh — bauen, schmücken finn. koria, türk. kor, kurghan U. v. a. b) Den mongolischen ausschließlich eigen: Mann, mong. ere, mandsh. eru, türk. er (vgl. lat. vir, kelt.

fir, ahd. wër) — Schwester; mong. eke-tschi, tunguſ. akin, jakut. akas — Naſe, mong. chabar, kalm. chamar, mandſh. oforo, orro, tunguſ. ongokto, okto, türk. murun, burun — Knochen, mong. omok, türk. sümük, kemük, tſchuw. schunu, jakut. ungoch (vgl. ahd. knoche). — Horde, mong. und tunguſ. aimak — begraben, mandſh. somi, türk. küm — Fleiſch, tunguſ. ulla, ulta, mandſh. jali, tſchuw. jut (aus jult). U. v. a. — E) Dies tritt beſonders deutlich da hervor, wo die von den Mongolen unberührt gebliebenen Völker für den gleichen Begriff eine andere Wrzl. in Gebrauch haben. Z. B. Vater α) ugrofinn. Wrzl. ise, lapp. attsche, mong. etsi, β) mongol. Wrzl. aba, abu (tſcherem. und tſchuw. aba Mutter, türk. baba Vater, mandſh. mafa Großvater) — roth, finn. puna, hingegen mong. ula-ghan, tunguſ. kula-rin, mandſh. fulgian — Mund, finn. suu, hingegen mong. ama, tunguſ. amga, jakut. hamun, ſurjän. wom, türk. anggir, jangir (und tschangir ſchreien) — ſehen, finn. eſthn. szem, Auge silm, dagegen mong. chara (verw. mit ὁρᾶν?), kara ſpäen, jakut. charak (karak Auge) türk. kara, kür — eſſen (ſ. oben unter B) — trinken, finn. juo (daher jauma Getränk, wo ma Ableitungsſilbe iſt) lapp. jukka (und tschuoke ſaufen) türk. jut, in's Mongol. aufgenommen ughu; dagegen chineſiſche Dialekte: jam (neuchineſ. jen, in), moug. um-tan Getränk, tunguſ. omi trinken (mit radikalem m) — freuen, finn. ilo, mandſh. ilga, dagegen (wenn auch urverwandt) mong. dshir, ir, mandſh. urgun, ungr. öröm, örul, türk. ir-mek — Himmel, finn. miniä, ungr. meng, dagegen mongol. köke, mandſh. kuku, kamtſchad. kagal, türk. gök, ungr. kek. Insbeſondre die pronomina personalia:

	mong.	mandſh.	türk.	dagegen ugrofinniſch:
ich	bi	bi	be-n	en (ſamoj. man)
du	tzin	szi	se-n	te, de
er	e	i	(ol)	s, ä
wir	bi-da	be	biz	mi mek (ſamoj. mende)
ihr	ta	sue	siz	dek, tek (ſamoj. tende)
ſie	ede	dshe	(on-lar)	-k, sek, vök (ſamoj. tin)

F) Andrerſeits exiſtiren gleichklingende (homonyme) Stämme, die aber in jeder der beiden Sprachfamilien grundverſchiedene Bedeutung haben, alſo verſchiedenen Urſprungs ſind. Z. B. el, finn. leben, ungr. él leben, dagegen mong. el Friede, ungr. el-eg befriedigend, genug, mandſh. elche, nelche Friede. Finn. und ungr. fej Kopf, türk. basch Kopf; dagegen mandſh. feje Wunde, türk. basch Wunde. — G) Schon bei den Wörtern für „Himmel," ſowie bei den homonymen Wrzln. el ſehen wir, daß im Ungriſchen zwei verſchiedene ſynonyme oder homonyme Wrzln. zuſammentrafen, letztere aber mit lautlicher Verſchiedenheit (él und el.) Aehnliches iſt im Türkiſchen der Fall. Urſprünglich ugrofinniſche Wrzln., die als ſolche auch im Türk. vorhanden ſind, die aber ſchon in der Urzeit auch von den Mongolen rezipirt waren, kamen im Mittelalter in derjenigen lautlichen Umwandlung, die ſie bei den Mongolen erlitten hatten, als Fremdwörter

wieder zu den Türken. Z. B. finn. jauko, türk. jygh „anhäufen"; bei den Mongolen wurde daraus tschuk „viel" (mandsh. tschoocha Heer), und dies ging dann als tschok „viel" wieder zu den Türken über. Analog türk. jak „anzünden," jakty „hell", lapp. tsake brennen, ungr. ek brennen (eg Himmel) mandsh. jacha glühende Kohle; bei den Mongolen nahm die Wrzl. die Form tschok an[18]) (tschakil blitzen, tschaki Feuerschlagen), und so umgewandelt ging sie als Fremdwort tschak „Feuerschlagen" wieder zu den Türken über. — Ich durfte hier, wenn nicht aus dieser Anm. ein Buch werden sollte, aus Hunderten von Beispielen nur wenige auswählen; indessen dürften diese genügen, die Richtigkeit der im § ausgesprochenen Ansicht darzuthun. Die mongolische und die ugrofinnische Sprachfamilie gleichen zwei Strömen, die seit zwei Jahrtausenden in einander gefluthet sind und ihre Gewässer gemischt haben. Daß sich trotzdem noch so deutliche Spuren ursprünglicher Sprachverschiedenheit nachweisen lassen, ist fast mehr als man erwarten kann. Unter der Rubrik D hätte ich, wenn der Raum es erlaubt haben würde, außer den 13 angeführten Beispielen noch 88 andere namhaft machen können, und unter der Rubrik A reichlich noch ein Dutzend andere. In manchen Fällen der Rubrik E zeigen denn auch die Lautveränderungen, daß die eine Wrzl. ursprünglich ugrisch, die andere ursprünglich mongolisch sei. So existirt für gehen die mong. Wrzl. jabu (mandsh. jabu, jo; ungr. jö kommen, türk. jol Weg) daneben aber eine ugrische Wrzl., türk. jürü, mong. dshurtschi, mandsh. dshura, wo der Uebergang des j in den Quetschlaut (vgl. Schott a. a. O. S. 380) deutlich den Weg zeigt, den die Wrzl. gewandert ist. (Aehnlich lapp. jurte denken, türk. jürek Muth, mong. dshurik Muth, Wille dshuri sich entschließen; ferner: türk. joba in Kindsnöthen sein, mong. dshoba Qual; ferner lapp. kawa sich krümmen, finn. kawala listig, koje Biegung, mong. chadsha krumm, u. a. m.) Ebenso lehrt uns die Beobachtung der Lautveränderungen alte Urverwandtschaften (Rubrik A) erkennen. In den ugrofinn. Sprachen geht w zuweilen in k über (Schott S. 382); da nun im Finnischen für wenden neben wäänd die Form kääntexistirt, so werden wir auch im mong. chantu „wenden" die Verwandtschaft mit goth. vandjan, ahd. wendjan zugeben müssen. Ebenso entspricht dem goth. vulla, ahd. wolla (Wolle) lapp. kwol-ga das mong. und türk. kil, Haar (von Thieren), auch die malaiischen Sprachen haben wulu, bulu „Haar." — Zu Rubr. C ist zu bemerken, daß manche ursprünglich ugrische Stämme bei den Mongolen eine modifizirte Bedeutung bekommen haben, durch die sie ihre nichtmongolische Herkunft oft deutlich genug dokumentiren. Im Finn. und Magyar. heißt köyda, köt binden, köyte Strick (viell. mit lat. catena urverwandt). Die Mongolen empfingen

[18]) Analog ging auch bei den Lappen ein anlautendes j gern in ts oder tsch über (z. B. tschôke häufen, von jauk; tschuok Licht, von jak); es ist aber einleuchtend, daß die Türken nicht von den Lappen sondern von den Mongolen her jene so umgewandelten Formen erhalten haben.

offenbar das fertige Nomen, und machten daraus das Verbum küte (ein Thier am Strick) führen, und beim Mischvolke der Mandshuren treffen beide Wörter: chuaita „binden" und kutele „führen" wieder zusammen. Finnisch heißt neitiä naß (=ahd. nazi), magyar. nete naß, lappisch njuos-ka naß, frisch, türk. jasch frisch, daher jascha leben; in dieser abgeleiteten Bedeutung ging das Wort zu den Mongolen als nasu „Lebensalter." Umgekehrt ist das in den ugrofinn. Sprachen fehlende, also ursprünglich mongolische nara „Sonne" in's Türk. und Ungrische in der abgeleiteten Bedeutung „Sommer" (magy. nyar, türk. jar) übergegangen. — Gegenüber Solchen, welche mit den sogen. altaischen Sprachen sich noch nicht näher beschäftigt haben, bemerke ich schließlich noch, daß ich in der obigen Untersuchung zwischen Wörtern altaischer Sprachen keine etymologischen Verwandtschaften, die nicht schon von Schott a. a. O. als solche erwiesen worden wären, in Anspruch genommen habe.

§ 265. Der Buddhismus bei den mongolischen Völkern.

Bevor nun auf die alten ursprünglichen Religionen der mongolischen Völker die Untersuchung gelenkt wird, ist es unerläßlich, zuvor die Gestalt kennen zu lernen, die der Buddhismus bei diesen Völkern annahm. Wir haben § 206 von demselben an seiner Wiege Abschied genommen. Die Panazee für die Menschheit war gefunden und in's Leben getreten, der Pantheismus bis zu seiner letzten Konsequenz durchgebildet, der Wunsch von D. Fr. Strauß war 23 Jahrhunderte vor seiner Geburt bereits erfüllt: das Wunder aus der Religion und das Pfaffenthum aus der Religionsgesellschaft geworfen; ohne alle priesterliche Vermittlung konnte ein jeder sich der Erkenntnis hingeben, daß er ein Moment im Selbstentwicklungsprozess des unbewußten Absoluten sei und sich unfehlbar in das allgemeine Nichts auflösen werde. Mit Riesenschritten breitete diese Lehre sich aus; mit wahrhaft fanatischem Eifer wurde sie von Hunderten, ja Tausenden von Missionaren den Völkern Asiens verkündet. Hinterindien fiel ihr sofort zu; in den letzten Jahrhunderten v. Chr. auch die westlich von Tibet gelegenen Länder Kaschgar, Kotan, Jerken. Um 500 n. Chr. war schon das ganze, südlich der Gobi gelegene Hochasien buddhistisch, und hundert Jahre später vollendete der Kaiser Srongdsan Gambo von Tibet, indem er das Reich politisch einigte, zugleich auch die Einführung des Buddhismus. Als im Anfang des 10. Jahrhunderts durch eine Reaktion der Anhänger der alten Volksreligion das Reich Tibet zerfiel, und eine grausame Verfolgung der Buddhisten eintrat, gab dies nur den Anlaß zu neuer

Verbreitung; die vertriebenen begannen ihre Lehre nach dem Norden, nach China und Japan, zu tragen, wo wenigstens ein großer Theil der Bevölkerung ihr zufiel. Gegen 1200 stellte der Lama Dshu Adhischa den Buddhismus auch in Tibet wieder her, und im 13. Jahrhundert fand diese Religion von dort aus auch bei den Mongolen im engeren Sinn Eingang und ward, nachdem 1247 ein Verwandter Dshingischan's ihr zugefallen war, bald (1260) Staatsreligion. — Fragt man nun: wie hat in dieser Religion der Pantheismus seine angepriesenen Vorzüge bewährt? so antwortet die Geschichte: er hat sich als die absolute Impotenz erwiesen in religiöser, intellektueller und sittlicher Beziehung. Auf den Dav. Fr. Strauß des fünften Jahrhunderts folgte unmittelbar ein Heer von Vischer'n, die da überzeugt waren, daß Halbheit doch keine so üble, vielmehr für das Volk eine nothwendige Sache sei,[1]) und daß man den Massen ihren Götterglauben lassen müsse. Konnivenz gegen den Polytheismus war die Signatur des Buddhismus allüberall. Ein schneidenderer Gegensatz läßt sich in der Geschichte nicht finden, als der zwischen dem Evangelium, wie es in den ersten Jahrhunderten nach Christo — und heute wieder in der evangelischen Missionsthätigkeit[2]) — als ein scharfes Salz allen Unflath polytheistischen Aberglaubens wegtilgte und in der Kraft des lebendigen Gottes das Heidenthum überwand und stürzte — und dem buddhistischen Pantheismus, der nirgends das Heidenthum zu überwinden vermochte, vielmehr wie ein schlapper Waschlappen jeder Gestalt des Polytheismus sich anschmiegte und so selbst ganz und gar zum rohen Polytheismus wurde. Sogleich in seiner Heimat Indien bequemte er sich, um die Massen zu gewinnen, den Indra nebst einer Menge anderer indischer Götter und Halbgötter und Göttersagen in sein System aufzunehmen. Diesen Mischmasch brachte der Buddhismus sodann nach Hinterindien und Tibet mit; in China und Zeylon

[1]) Vischer, kritische Gänge, Heft 6, „alter und neuer Glaube."

[2]) Dagegen hat das verdorbene, paganisirte Christenthum des römischen Stuhles mit dem Buddhismus neben anderen auffallenden Aehnlichkeiten auch die der Konnivenz gegen heidnischen Aberglauben und Polytheismus. Das ganze Heiligenwesen der römischen Kirche hat wesentlich in solcher Konnivenz seinen Ursprung (vgl. den Brief Gregor's d. Gr. an den britischen Missionar Augustinus bei Beda I, 30, und meine Kirchen- und Dogmengeschichte I, S. 438). Man erinnere sich ferner an die Jesuitenmission in China und Malabar (ebendas. III, S. 678 f.) wo der Jesuit Nobili sich für einen leiblichen Nachkommen des Gottes Brahma ausgab!

und bei den Mongolen wurde die gleiche Konnivenz geübt, daher denn der Buddhismus so viele Gestalten annahm, als er Länder inne hatte; in China wurde er zu einem trocken-rationalistischen philosophischen Lehrsystem (an das analoge System Khung-tse's sich anschließend); im Mongolenreiche vollends blieb vom Buddhismus nichts übrig, als einiges äußerliche Zeremoniell, worein die altmongolische Religion maskirt wurde. — Lernen wir ihn nun in seiner inneren Wesensentwicklung näher kennen. Wie bei Dav. Fr. Strauß das Kultusbedürfniß, nachdem sein göttliches Objekt ihm abhanden gekommen, irdische Objekte suchte und zum „Kultus des Genius" seine Zuflucht nahm, so geschah dies auch bei den Buddhisten; Sâkhja-Muni selbst war es vor allem, der als Genius gefeiert ward; in ihm hatte ja das unpersönliche Absolute das höchste Stadium seines Selbstentwicklungsprozesses erreicht. So wurde denn alsobald zwischen 400 und 100 v. Chr. der Name Sâkhja-Muni's zum Gegenstand und Zentrum eines Mythenkreises, worin er geradenweges zu einem göttlichen Wesen erhoben wurde. Aus dem Göttersitz Damba-Togar soll er in Gestalt eines Elefanten nach Indien herabgestiegen sein und sich in den Mutterleib der Königin Maha-Madsha gesenkt haben; kaum geboren, soll er mit sieben Schritten die ganze Welt durchmessen, soll sich vermählt, im 30. Lebensjahre aber ein Büßerleben begonnen haben; der König der Affen habe ihm seine Verehrung bezeugt (sehr passend), ein wüthender Elefant sei von ihm besänftigt, schöne Mädchen, die in Liebesgluth zu ihm entbrannten, von ihm zu einem Nonnenleben bekehrt worden ꝛc. — Und während die Brahmanen Indiens in jenen letzten Jahrhunderten vor Christo ihr Philosophem der „Trimurti" ausheckten (wonach Brahma als das Absolute sich in Vischnu, dem Stofferzeuger oder Wassergott, und in Çiva, dem Stoffvernichter oder Feuergott verwirklicht) so brachte es der Buddhismus zu einer Trimurti ganz anderer Art: der als „Buddha" (in China und bei den Mongolen: „Fo") oder „Gaumata" vergötterte Sâkhja-Muni, seine Lehre (dharma „Gesetz") und die buddhistische Priesterschaft (sanggha) bilden das, was allein noch als Objekt der Verhrung übriggeblieben ist. Doch das war esoterische Doktrin; den Massen ließ man daneben, wie gesagt, ihren ganzen Polytheismus. — Natürlich fehlte es nicht an Theoremen, beides in Einklang zu bringen. Dies führt uns auf die Impotenz des Buddhismus in intellektueller Hinsicht. Das Problem, wie die Welt entstanden

sei, wurde auf eine Weise gelöst, die an den atomistischen Materialismus unserer Zeit lebhaft genug erinnert. Durch „Sammlung" entstand die Welt. Erst wehte ein großer Wind; in dessen Folge „sammelten sich" die Lufttheilchen; in diesen „sammelte sich" eine Wolke, aus deren Regen das Meer entstand, und auf der Oberfläche des Meeres „sammelte sich wie Rahm auf der Milch" das Festland. Die disparaten Atome sind hier offenbar als das Urseiende vorausgesetzt, da sie nicht erst zu entstehen sondern nur sich zu sammeln brauchen. Anfangs war Alles Licht; da entstand aber ein Gedanke, und dieser erzeugte das falsche Licht, die Finsternis. (Das Subjektiv-selbstbewußte wird also als das schlimme, auszutilgende betrachtet.) Nach andern Schulen (denn der Buddhismus spaltete sich in viele Sekten und Parteien) existirte über dem Stoff eine Welt der Geister, die dadurch, daß sie sich in den Stoff herabsenkten, fielen, indem sie dadurch zu persönlichen Wesen wurden. (Persönlichkeit oder Selbstbewußtsein eine Funktion des Stoffes!) Auf Erden gibt es außer Menschen und Thieren gute Geister und Asuren (halbböse Geister) und unter der Erde ganz böse. Auf dem Berge Sumeru thront Indra (bei den Mongolen Churmusta[3]) genannt) in seinem besonderen Himmel; vier den Berg herab liegende und vier über dem Indrahimmel sich wölbende Himmel, je von einem Geisterfürsten bewohnt, bilden mit jenem die neun Himmel der Begierden; die sie bewohnenden Geister verehelichen sich noch. Darüber befinden sich drei Himmel, in denen noch Feuer empfunden wird; in den drei folgenden ist noch Wind und Gemüthsunruhe, in den drei nächsten noch unterschiedene Vorstellungen oder Gedanken; endlich kommen sechs Himmel, in denen vollends alles Fühlen und Vorstellen ertötet und das Wesen aller Dinge, wie es an sich ist, geschaut wird. Ueber diesen 18 „farbigen Himmeln" sind dann endlich die 6 obersten „farb- und formlosen," in denen die Wesen am Ende dahinkommen, alles Erkennens und Bewußtseins sich zu entschlagen und zum „Zerwehen" (nirvâna vgl. § 205) zu gelangen. Am Ende wird die ganze Welt sammt allen Himmeln in Nichts zerwehen. Den Weg durch diese Himmel zu diesem Ziele hat jeder Mensch zu gehen; Sein ist Qual, Nichtsein die einzige Seligkeit, Schopenhauer-Hartmann die praktische Konse-

[3]) Die neun Mährchen des Siddi-Khur, mong. und deutsch herausgeg. von Bernh. Jülg, Innsbruck 1868, S. 181.

quenz Hegels, denn es geschieht nichts Neues unter der Sonne. — Es war aber ein recht praktischer Gedanke der Buddhisten, diesen Prozess der allmählichen Selbstvernichtung nicht in, sondern hinter das irdische Leben zu verlegen. Dadurch blieb dem irdischen Leben ein hübsches Kapital sorgloſen Daseins bewahrt. Einige Moralvorschriften hat der Buddhismus gegeben, da solche für das irdische Leben nicht ganz zu entbehren sind. Sie sind seltsam genug. Das Verbot, Menschen zu töten, ist ausgedehnt zu dem Verbote, irgend ein lebendes Wesen zu töten; findet der Buddhist Ungeziefer am eigenen Körper, so wickelt er dasselbe sorgfältig in Baumwolle, oder — schiebt es unbemerkt seinem Nebenmanne zu; in Hinter- und Vorderindien existiren als buddhistische Stiftungen große Spitäler für kranke Thiere; elende kranke Menschen läßt man hilflos umkommen; das Kastenwesen blieb in seiner ganzen Härte bestehen; es gibt kein Gebot der Barmherzigkeit; kein lebendes Wesen zu töten, reicht hin. Ferner sind Diebstahl, Lüge und Rausch untersagt; auch soll man nicht der Wollust fröhnen. Dies letzte Gebot ist (ganz wie in der röm. Kirche) im Sinn einer besonderen Verdienstlichkeit des Zölibates gemeint. Den Priestern ist Ehe und Eigenthum verboten, ebenso Theilnahme an Tanz und Musik, und Färben des Haares oder der Haut; bestimmte Essensstunden sind ihnen vorgeschrieben. Dem Laien ist es verdienstlich, den Priestern Geschenke zu geben. Aber wo kommen denn Priester her? Hatte doch Sâkhja-Muni das Priesterthum aus der Religion geworfen! Auch in diesem Punkte hat sich sein Pantheismus impotent erwiesen; der Buddhismus ist hier in sein eignes Gegentheil umgeschlagen; Befreiung von aller Priestervermittlung hat er verheißen, und statt dessen eine vormundschaftliche Stellung des Priesterthums gebracht, welche mit der der röm. Kirche die höchste Analogie hat und sogar in einer Art von Pabstthum gipfelt. Anfangs war es die Hoffnung, rascher in's Nirvanam zu gelangen, welche Hunderte und Tausende bewog, der Ehe und dem Besitze zu entsagen und als Bettler zu leben. Bald wurden diese heiligen Büßer als Priester (Bauddha's, in andern Gegenden: Dshaina's; in Tibet und bei den Mongolen: Lama's) betrachtet; sie sammelten sich in Klöstern (unter Aebten, guru's); sie predigten mit Eifer die buddhistischen Lehren; bald wurde ihnen die Beerdigung der Toten, der Unterricht der Jugend übertragen; rasch entwickelten sie sich zu einer reichgegliederten Hierarchie (meist aus drei, bei den

Mongolen aus vier Rangstufen bestehend.) Das führte nun alsbald zu der Anschauung, daß der Priester für den Laien das Religionsgeschäft abzumachen habe, und so wurde die Religion zu reinem Mechanismus. Dies zeigt sich am augenfälligsten in der Art, wie der (verdienstlichen) Pflicht des Gebetes genügt wird. Die Gebetsformel wird auf einen Zettel geschrieben, dieser an ein rundes Stäbchen befestigt und eine Zeit lang — herumgedreht! Und weil das doch zuviel Zeit kostet und unbequem ist, so wird sehr häufig das Stäbchen als Welle mit einem kleinen Wasserrad in Verbindung und letzteres in einen Bach gesetzt; das Wasser übernimmt dann das Geschäft des Betens! Bei den chinesischen Buddhisten bestehen die Opfer in Schnitzeln Goldpapieres, die verbrannt werden. — In Tibet gipfelt die Priesterschaft seit 400 Jahren bekanntlich in einem „Dalai-Lama" in Hlassa, der als Stellvertreter Buddha's auf Erden und als Inkarnation eines Geisterfürsten (bodhisatua) betrachtet wird. Diese buddhistische Pabstwürde ist mongolischen Ursprungs; 1260 n. Chr. setzte der Chan Batu, ein Enkel Dshingischan's, dem strammm monarchischen System der politischen Reichsverfassung entsprechend, einen Oberlama (Khubilchan) über die Lama's seines Reiches. Sowie nun in Indien mit dem Polytheismus auch die Götzenbilder unter buddhistischer Aegide fortbestanden und in den buddhistischen Kultus aufgenommen wurden, so in dem aus mongolischen und tatarischen Stämmen gemischten Mongolenreiche das ganze Zauberwesen und der Totendienst. Und wenn der Buddhismus sich rühmt, die Völker sanfter gemacht und den Blutdurst ihnen abgewöhnt zu haben, so ist bei den Mongolen von dieser Wirkung nichts warzunehmen; sie waren nach 1237 die nämlichen grausamen und blutdürstigen Eroberer und Menschenwürger, wie vorher. (Siehe § 266.) In diesem Reiche spaltete sich im 15. Jahrhundert die Lama-Priesterschaft in die zwei Parteien der Rothmützen (die den niederen Priestergraden die Ehe gestatteten), und der Gelbmützen, welche einander blutig bekämpften; die Gelben sagten sich vom mongol. Khubilchan los und huldigten dem Dalai-Lama von Tibet. Beide stehen sich heute noch als Sekten gegenüber; die chinesischen Buddhisten gehören zu den Gelben. Gegenwärtig hat der Buddhismus ganz und gar die Qualität eines kommunen Götzendienstes angenommen.[4]) Bei den Barmanen ist Viel-

[4]) Ueber den Buddhismus in Hinterindien vgl. das Basler Miss.-Mag. 1837, H. 2, über Zeylon 1839, H. 4. — Von den Zingalesen schreibt Ed.

weiberei und Vielmännerei gesetzlich erlaubt, und sie sind ebenso „systematisch verlogen", wie die brahmanischen Vorderindier[5]) In Japan wird — nicht unter Konnivenz sondern unter eifriger aktiver und lukrativer Mitbetheilung der buddhistischen Priester — die Prostitution auf Staatsregie betrieben; die untern Stände heiraten keine anderen, als Prostituirte,[6]) ja es hat sich unter dem Einfluß des Buddhismus geradezu Phallusdienst (in Tempeln!) entwickelt.[7]) So ausgezeichnet hat sich im Buddhismus die weltveredelnde Kraft des Pantheismus bewährt.

§ 266. Die alte Religion der Mongolen.

Als man noch die Mongolen mit den Tataren verwechselte, berief man sich auf die Thatsache, daß Dshingischan auf Zauberei und Wahrsagerei die Todesstrafe setzte und den Glauben an den Schöpfer Himmels und der Erde durch ein Gesetz allen seinen Unterthanen anbefahl,[1]) als auf einen Beweis, daß bei den Mongolen das gleiche Schamanenthum geherrscht haben müsse, wie bei den Ugrotataren. Es ist aber einleuchtend, daß Dshingischan, der nirgends mit der Prätension eines Religionsstifters auftritt, durch jenes Gesetz nicht seinem Mongolenvolke dessen bisherige Religion nehmen und eine neue an die Stelle setzen, sondern vielmehr gerade die Religion seines, des herrschenden Volkes in den unterjochten Tatarenreichen der

---

Hildebrandt (Reise um die Erde, 4. Aufl. Berlin 1873, I, 58:) „Häufig habe ich mir Mühe gegeben, in den Gesichtern der Betenden eine Spur innerer gemüthlicher Vorgänge zu entdecken. Vergebens; es war in ihnen ebenso wenig Unzufriedenheit oder Kummer über den Sansâras (diesseitige Welt) wie Hoffnung auf den ewigen Frieden des Nirvânam zu bemerken. Nur meine irdischen Rupien versetzten die frommen Zingalesen sofort in die beste Laune."

[5]) Helfer's Reisen in Vorderasien und Indien, II, 86 und 95.

[6]) Ed. Hildebrandt a. a. O. II, 85 f. In Yedo waren 1869 nicht weniger als 3289 öffentliche Dirnen (v. Kudriaffsky, Japan, S. 108). Daß die Japanesen ihre Gattinnen größtentheils aus den Prostituirten wählen, wird von Al. v. Hübner (Spazierg. um die Welt I, S. 342) in Betreff der „anständigen Männer" in Abrede gestellt, von Hildebrandt (a. a. O. II, 85 f.) in Betreff der untern Stände (die eben die dem Buddhismus ergebenen sind) behauptet; beides widerspricht einander nicht.

[7]) Hildebr. II, 101.

[1]) Ssanang Sseten p. 393. Timoffsky's Reise III, 182.

Kirgisen, Uiguren, Merkiten (im Altai), Turken ꝛc. einführen, und hier den, den Mongolen widerlichen Schamanismus ausrotten wollte. Hienach dürfte also von vornherein angenommen werden, daß die Mongolen an einen „Schöpfer Himmels und der Erde, den Herrn aller Dinge" geglaubt haben, und daß sie vom Schamanenthum frei waren. Beides wird nun aber durch direkte Nachrichten bestätigt. Der Franziskaner Johannes Plankarpinus, welcher 1246 von Innozenz IV. an den Großchan der Mongolen geschickt wurde, berichtet,[2]) daß sie einen Schöpfer aller Dinge glaubten, den sie Nagatai nannten (naga = tunguſ. ngängnjä, aleut. inikch „Himmel", und tai = chineſ. tad „Gott", unverwandt mit dêva, goth. tius) dem sie jedoch keinen besonderen Kultus erwiesen. Neben ihm hätten sie Schutzgötter ihrer Zelte und Herden[3]); in jedem Zelte stehe das hölzerne Bild eines solchen, mit seidenem Tuche bedeckt, zuweilen auch auf besonderem geschmücktem Karren. Werde ein Stück Vieh geschlachtet, so werde das Herz desselben dem Bilde als Opfer hingelegt und bleibe liegen bis zum folgenden Tage. Von der Pferdemilch, die sie trinken, und dem Fleische, das sie essen, nehmen sie zuerst etwas und bestreichen damit den Mund des Bildes. Auch verehren sie diese Bilder knieend.[4]) Vor dem Zelte des Chan's stehe ein kostbar geschmücktes Bild. Plankarpin erwähnt auch eines Gottes Fo, der aus einem südlichen Lande sei; es ist dies Buddha, dessen Religion ja (§ 265) damals schon sich unter den Mongolen zu verbreiten anfing. Buddhistisch scheint denn auch das Verbot, junge Vögel zu töten (auf alle Thiere wagten bei einem von Viehzucht lebenden Nomadenvolke die buddhistischen Missionare das Verbot der Tötung nicht auszudehnen!) Andere Sitten und Gesetze, welche Plankarpin berichtet, scheinen dagegen echt mongolisch zu sein, z. B. das Verbot, sich auf eine Peitsche zu stützen, schon gekautes Fleisch

---

[2]) Siehe bei de Guignes, III, S. 7.

[3]) Oeggo-d „Geister" von Wrzl. ang, ong, siehe § 264 Anm. 2.

[4]) D'Hossom gibt für den Weltschöpfer den Namen Tangri, für die Bilder der Schutzgötter die Bezeichnung ongon an. Da er keine Quellen nennt und Tatarisches und Mongolisches bunt durch einander mengt, so sind seine Angaben ohne großen Werth. Der Name tangri kann entweder das tatarische Appellativum für „Himmel" tengri (s. § 264 unter b) sein, oder auf einer Verwechslung mit den tegri's (Ahnengeistern) der Mongolen beruhen.

wieder auszuspeien, Milch zu verschütten, innerhalb der Wohnung seine Nothdurft zu verrichten, ein eisernes Geräthe an's Feuer zu bringen, ein Pferd mit dem Zaum zu schlagen oder es unabgezäumt auf die Weide zu schicken. Das alles war bei Todesstrafe verboten; unvorsetzlich begangen, konnte es durch Geldstrafen und eine Feuerreinigungszeremonie gebüßt werden. All diese Vorschriften tragen mehr den Charakter einer verstandesmäßigen eisernen Polizeiordnung, als religiöser Sitte. Wichtig erscheinen uns aber jene Schutzgötter, die, weil nicht in gemeinsamem öffentlichem Heiligthum, sondern in jedem Zelte befindlich, offenbar Familiengötter waren. Und dies wird nun durch anderweitige Nachrichten bestätigt. Nach Dshingischan's Tode wurde über seinem Leichnam ein Grabmal und um dasselbe her acht Häuser der Anbetung errichtet, wo seine Nachfolger ihm Verehrung erweisen mußten[5]); nicht der Fürst dem Volke gegenüber, sondern der Ahne den Nachkommen gegenüber nahm göttliche Verehrung in Anspruch. Das war an sich nicht möglich, wenn nicht überhaupt Ahnendienst bei den Mongolen herrschte, und daß dieser in der That herrschte und die Ahnen beiderlei Geschlechtes um Schutz und Beistand angerufen wurden, berichtet dieselbe Quelle[6]). Als um 1368 das Mongolenreich und mit ihm der Buddhismus in Verfall kam, lebte die alte Volksreligion neu auf, bis daß Dajan Chagan 1578 ersteren wieder einführte; in dieser Zeit wurde, wie vormals, dem Geiste (tegri) des Verstorbenen ein Opfer (choilga) gebracht, in Pferden und Kameelen bestehend, die geschlachtet und mit ihm begraben wurden; aber auch Menschen, namentlich Kinder, wurden geopfert. — Hier wird nun klar, daß jene Bilder in den einzelnen Zelten nichts andres waren, als Bilder der tegri's, der Ahnen des Geschlechtes, deren Geister als Schutzgeister der Familie angerufen und verehrt wurden. Hierin ist nun das mongolische Volk den ugrotatarischen gerade entgegengesetzt; während der Ugrotatare die Geister seiner Verstorbenen als tückische Gespenster fürchtet, sodaß er nicht einmal ihre Namen zu nennen wagt (§ 263), betrachtet der Mongole sie als freundliche schützende Gottheiten, hat

---

[5]) Ssanang Sseten p. 109 und 389.
[6]) Ebend. S. 109, 235, 249, 416.

ihre Bilder in seinem Zelte, verehrt sie und ruft sie um Hilfe an. Wir werden dieses spezifische Vorwalten der Pietät gegen die Vorfahren auch bei den andern Völkern des mongolischen Stammes als durchgreifendes Charakteristikum wiederfinden. — Der Glaube an einen Weltschöpfer bildet als solcher keinen Unterschied zwischen der mongolischen und der ugrotatarischen Sippe; denn daß auch diese letztere diesen Schöpfer ursprünglich in all ihren Volksstämmen gekannt habe, davon haben sich ja § 263 deutliche Spuren ergeben. Und doch ist auch in diesem Punkte ein durchgreifender Unterschied in der Form, die dieser Glaube annahm; wir finden bei den Ugrotataren und selbst bei den Finnen den sichtlichen Trieb, jenen Schöpfer sich anthropomorphisch gestaltet zu denken — bei den Finnen heißt er „der alte Vater;" bei den Wotjäken und ihren Nachbarn wohnt er in der Sonne menschlichgestaltet (bei den Teleuten sogar in Dragoneruniform!) — die Mongolen dagegen haben ihren Nagatai gänzlich als reinen Geist, als unkörperliches, gestaltloses Wesen festgehalten und aus dem Bereich der Vorstellung hinausgeschoben, ihn zugleich aber auch in abstrakte Ferne gerückt. Das nämliche werden wir bei den Chinesen finden. — Ein zweiter Punkt, worin die Mongolen mit den Ugrotataren scheinbar zusammentreffen, in der That aber ganz verschiedene Wege gehen, ist der Dienst der Sonne und des Mondes. Daß und inwieweit bei den letzteren eine Verehrung beider Gestirne stattgefunden, ist § 262 f. nachgewiesen; dort wurden aber Sonne und Mond möglichst nahe an den Schöpfer hinauf- und dieser zur Sonne herabgerückt entweder als sie bewohnender oder vollends als mit ihr identischer. Bei den mongolischen Völkern steht der Schöpfer vielmehr in himmelweiter, man möchte sagen: in abstrakter Ferne über aller Sichtbarkeit; dagegen sind Sonne und Mond dem Menschen nahegerückt als die Ahnen der Herrscherfamilie, in welcher wiederum das Volk sich selbst ideal zusammenfaßt, und zu welcher es im Pietätsverhältnis der Kinder zu den Eltern stehend sich denkt. Nicht nur in China führt der Kaiser den Titel: Sohn des Himmels (Thiantsè); auch die Mongolen verehrten (nach Plankarpin) den Mond (und zwar den Vollmond) als „die große Königin"[7]), und die Sonne als den direkten Stammvater des Fürstenhauses. Hierüber besaßen

[7]) De Guignes III, 8.

sie eine sehr bestimmte Sage.[8]) Einer ihrer alten Chan's, Julduz, habe zwei Söhne gehabt, die vor ihm starben; der eine hinterließ einen Sohn Dedshunbajan, der andere eine Tochter Alankava. Diese beiden wurden mit einander verheiratet; der Mann starb bald, nachdem Alankava ihm zwei Söhne, Baktut und Balaktut (nach Marko Polo, nach den andern Quellen Balgadai und Begdsadai) geboren hatte. Der Wittwe erschien in ihrem Gemach, als sie einst zu Bette lag, ein hellglänzender Lichtstrahl, der dreimal ihren Schooß durchdrang (nach andrer Version nahm er die Gestalt eines pomeranzengelben schönen Mannes an); sie ward schwanger; vor den Richter geführt, erzählte sie die Erscheinung, und daß sie drei Söhne empfangen habe; werde sie nicht drei Söhne gebären, so solle man sie als Verbrecherin behandeln. Sie kam wirklich mit drei Knaben nieder, welche nuranium „Lichtsöhne" genannt wurden: Bokum katagun, Boskin saldgi und Buzend shir. Der letztere war der Ahne Dshingischan's. — Diese Abstammung von der Sonne bildet wiederum zu der Abstammung der Ugrotataren von einem Wolfe den schneidendsten Gegensatz. Klar ist sofort, daß jene Sonnensage der Mongolen (die wir bei den verschiedensten Völkern der mongol. Sippe wiederfinden werden) eine rein polytheistische Wurzel ihrer Entstehung hat (gerade so, wie die in § 250 Anm. 2 erwähnten phöniko-griechischen Sagen im phönizischen Polytheismus ihre Wurzel haben.) Hatte die despotisch-patriarchalische Verfassung der mongolischen Völker zusammen mit ihrer Verehrung der Ahnen dahin gewirkt, daß das Herrschergeschlecht bei jedem dieser Völker als von dem Sonnengott abstammend gedacht und apotheosirt wurde, so mußte sich daraus mit Nothwendigkeit ein derartiger Mythus bilden. Daß die Sonne als ein (wenn auch dem höchsten Gott untergeordneter) Gott betrachtet wurde, war die Voraussetzung für die Entstehung einer solchen Sage. — Endlich seien noch einige Gebräuche der Mongolen erwähnt, welche Marko Polo berichtet. Gesandte fremder Völker wurden zwischen zwei Feuern durchgeführt, um sie zu reinigen, ehe man mit ihnen verkehrte; ebenso, wer sich in einem Zelte befunden hatte, in das der Blitz schlug, oder in dem ein Toter gelegen. Wer beim Sterben eines Menschen gegenwärtig gewesen, war unrein bis zum nächsten Neumond. Der Tote

[8]) Abuabdallah Marrakeschi (im abmamalik); Mehemed bin Cavendshah (genannt Miraconda) und Marco Polo siehe bei Pétis p. 11, f. d'Ohsson p. 21, de Guignes S. 11 f.

wurde mit seinem Zelte begraben, und vor ihm ein Tisch mit Fleisch und Pferdemilch, neben ihm ein gesatteltes und gezäumtes Pferd und eine Stute mit ihrem Füllen begraben. Denn das jenseitige Leben galt als Fortsetzung des diesseitigen. — Vielweiberei war erlaubt, Ehebruch und außerehelicher Umgang Unverheirateter durfte vom Entdecker ohne weiteres mit dem Tode bestraft werden. Unter einander hatten die Mongolen nie Streit; sie belogen und bestahlen sich nie, übten Gastfreiheit und Wohlthätigkeit: gegen fremde Völker erlaubten sie sich jeden Betrug und hielten keine Verträge. Der Chan herrschte unumschränkt; ihm gegenüber gab es kein Privateigenthum; diese Herrschaft ertrugen sie willig und mit Freuden.

§ 267. Die alten Religionen in Tibet, Hinterindien und Zeylon.

In Tibet haben Reste der alten Volksreligion sich bis 900 n. Chr. erhalten. Gleichwohl weiß man von derselben wenig sonst, als daß die Priester bonbo's hießen und eine gegliederte Gemeinschaft bildeten, an deren Spitze zwei Oberpriester: ein „Bonbo des Himmels" und ein „Bonbo der Erde," standen.[1]) Das läßt vermuthen, daß auch hier jene Scheidung war zwischen dem rein jenseitigen, im Himmel thronenden, unsichtbaren Weltschöpfer und einer Anzahl auf Erden waltender Schutzgeister. Denn ein Geisterdienst, analog wie in China, soll in Tibet geherrscht haben; daß aber die Geister in China keine schamanischen Kobolde und Gespenster, sondern freundliche schützende Ahnengeister waren, wie bei den Mongolen, wird § 268 gezeigt werden. Eben darauf führt noch ein weiterer Umstand. Die Bevölkerung der Insel Zeylon[2]) scheint ganz oder theilweise mongolischen Blutes zu sein. Im Innern dieser Insel haben sich freie Stämme erhalten, die vom Buddhismus unberührt geblieben sind. Daß in alten Liedern dieser Stämme Maha Bambo als Bezeichnung eines großen Schutzgeistes vorkommt,[3]) weist unverkennbar auf einen Stammes- und Religionszusammenhang mit Völkern mongolischer Sippe hin, und daß zwischen Zeylon und Hinterindien im Alterthum ein reger Verkehr bestand, ist auch ander-

[1]) Siehe Stuhr, Rel. des Orients, S. 262.

[2]) Vgl. zum folgenden: Stuhr S. 274 ff.

[3]) In Tibet wäre dann das den Gott bezeichnende Wort auf die Priester (als die Gottesdiener, Gottesmänner Göttlichen) übertragen worden.

weitig erwiesen. So erschließt sich denn in der, wenn auch in tiefem Verfalle befindlichen jetzigen Religion dieser Stämme, über die wir durch Knox[4]) und Davy[5]) genaue Nachrichten haben, eine überaus erwünschte Quelle für die Urreligion jener Völker. Jene Stämme wissen von einem höchsten Gott, dem unsichtbaren Schöpfer Himmels und der Erde, den sie Ossa polla maupt Dio nennen. Ferner verehren sie die Sonne Irrihaumi und den Mond Handahaumi[6]) als ein Götterpaar, sodann vier große, auf Berggipfeln thronende Schutzgeister der Erde: pattinie, eine Anzahl Wald- und Berggeister, vor allem aber die Geister der Verstorbenen: dajautas, Ihrem dajauta erbaut jede Familie einen Tempel (kowilla, viell. „Anrufungsort," vgl. mandsh. chula, tunguf. goli „rufen," mongol. choola „Kehle"), wo der Familienvater als Priester fungirt. Diese Tempel sind mit Schwertern, Streitäxten, Pfeilen und Schilden geschmückt, die Wände mit menschlichen Figuren in kriegerischen Stellungen bemalt. Auch hier der spezifisch mongolische religiöse Patriotismus, der von den Ahnengeistern Hilfe erwartet im Kampf gegen fremde Stämme und Völker. — Im Zusammenhang mit jenem Geisterdienste hat sich nun bei jenen Zingalesen ein Zauberwesen entwickelt, das jedoch mit dem schamanischen nicht die geringste Aehnlichkeit hat. Das priesterliche Familienhaupt legt sich eine der im Tempel aufgehängten heiligen Waffen auf die Schulter, und wird dadurch in eine Begeisterung versetzt, in der er weissagt. Die Entstehung der Krankheiten wird einem erzürnten Schutzgeiste zugeschrieben; um zu erfahren, welcher unter denselben es sei, wird ein Orakel angewendet, nämlich eine eiserne Scheere an die Sehne eines Bogens angehängt, die Namen aller Schutzgeister der Reihe nach genannt, und der, bei dessen Namen die Scheere in schwingende Bewegung geräth, als der erzürnte erkannt und durch Opfer und wilde Tänze mit seltsamen Vermummungen versöhnt. Die Tänzer heißen dshaddese oder jakka dura. Daß diesem Religionsbrauch eine völlig entgegengesetzte Anschauung zu Grunde liegt,

---

[4]) Knox, hist. relation of the island of Ceylon.

[5]) Davy, account of the interior of Ceylon.

[6]) Großer und kleiner Sohn! Iri heißt im Türkischen „groß, derb, fest", kenne in allen mong. und ungr. Sprachen „klein"; mongol. chomsa, mandsh. komso „klein." Haumi könnte dem mong. köwe, tunguf. kunga „Sohn" chines. hái entsprechen.

als dem Schamanenthum, ist einleuchtend; ein Kobold, zu dessen Natur die Sucht, Schaden zu thun, gehört, und ein guter Schutzgeist, der, weil er beleidigt worden, seinen Schutz temporär entzieht, sind zwei sehr verschiedene Dinge. Ebenso ein Zauberer von Profession und ein Familienhaupt als geborener Priester. — In singalesischen Sagen und Liedern bezeichnet das Wort bambo nun aber öfters auch einen Drachen oder Lintwurm, und so scheint es, daß die Schutzgeister in Drachen- oder Schlangengestalt gedacht — früher vielleicht auch abgebildet wurden. Die Sagen der arischen Inder erzählen von einer Verbreitung des Nat- und Nâga-[7]) (Geister- und Schlangen-) Dienstes, die in ältester Zeit sich über den ganzen Süden Vorderindiens erstreckt habe)[8]; eine mongolische Einwanderung ist also dort der arischen vorangegangen. — Jene Singalesen haben auch Sterndeuterei, die aber nachweislich chaldäischen Ursprungs und durch die arischen Inder, später auch von Arabien aus, zu den Singalesen gekommen ist.[9]) — Bei den Küstenbewohnern Zeylon's hat sich die (jüngere) arisch-indische Religion und Mythologie bunt mit der Urreligion gemischt; sie haben aus dem verderbten Brahmanismus die Göttin Kali als „Omawan ganama, den Heilgott Kumaras und eine Anzahl böser Geister aufgenommen, und all diesen Wust mit ihrem Buddhagötzendienst verschmolzen.[10]) — Kehren wir von da zunächst noch einmal nach Tibet zurück, so wird uns von den Bewohnern dieses Landes der Besitz der Sage[11]) berichtet, daß ihr Volk theils aus der Ehe eines Affen mit einem weiblichen Kobold entsprossen sei, theils geradezu von Affen abstamme, welche ein großer Heiliger (ob er Darwin geheißen habe, wird nicht gesagt) im Ackerbau unterrichtete, in Folge dessen sich ihre Schwänze immer mehr verkürzten, die Haare ausfielen, und sie zu sprechen anfingen. Diese Sage stellt ein viel zu fortgeschrittenes Stadium höchstwissenschaftlicher Erkenntnis dar, als daß sie für alt

---

[7]) Hiebei ist zu beachten, daß nâga ein sanskritisches Appellativum für „Schlange", nnd nicht etwa ein altmongolischer Eigenname eines Schlangengottes ist. Der Name Nagatai hat nichts damit zu thun.

[8]) Der Schlangenkönig der indischen Sage, Karakôtaka, stammt ohne Zweifel von diesen mongolischen Stämmen her, wenn nicht dem Namen, doch der Gestalt nach.

[9]) Stuhr S. 282 f.

[10]) Ebend. S. 278 ff.

[11]) Ebend. S. 261.

gelten könnte. Scherz beseite, so trägt sie ganz den Charakter einer buddhistischen Fabelei an sich, und daß sie nicht altmongolisch ist, ersieht man schon daraus, daß bei den mongolischen Völkern sich nirgends (vgl. § 263 Anm.) der Glaube an eine Abstammung von Thieren zeigt; daß aber Tataren bis an den Brahmaputra gedrungen sein sollten, hat nicht die geringste Wahrscheinlichkeit. — Von der alten Volksreligion der hinterindischen Völker sind nur noch geringe Spuren vorhanden; schon lange bevor der Buddhismus dort (als polytheistisch-gewordener) eindrang,[12]) standen diese Völker unter den geistigen Einflüssen der arischen Vorderinder. Nur um so merkwürdiger ist, daß jene geringen Spuren uns ganz wieder die nämlichen Züge der altmongolischen Religion aufweisen. Die heutigen Barmanen, obwohl Buddhisten, feiern doch noch die Vollmonde und Neumonde,[13]) ein deutlicher Rest ehemaliger Mondverehrung. In Siam hat sich eine besondere Verehrung der Verstorbenen und der Glaube an ihren schützenden Einfluß erhalten; die Toten werden mit besonderen Ehrenbezeigungen verbrannt; der Leichnam einer Schwangeren aber wird begraben, und der im Mutterleibe begrabenen Kindesleiche eine besondere Kraft des Schutzes gegen böse Geister zugeschrieben. Wem es gelingt, eine solche Kindesleiche aus dem Grabe zu stehlen, der hackt ihr Haupt, Hände und Füße ab, passt diese einem aus Lehm gefertigten Rumpfe an, und stellt dies Bild als Schutzgott in einem Tempel auf.[14]) In ganz Anam und Kotschintschina, wo im allgemeinen der Buddhismus eingedrungen ist und in der Gestalt rohesten Götzendienstes (mit vorherrschender Furcht vor den bösen Geistern des buddhistischen Systems, s. § 265) herrscht, werden allgemein die Geister der Verstorbenen als Schutzgeister betrachtet und tief und innig verehrt. Viermal im Jahre werden ihnen Opfer gebracht.[15]) — So sehen wir auch hier überall die alte Erscheinung, daß wir in's höchste Alterthum hinauf als ursprüngliches Gemeingut

---

[12]) Auf die Verschmelzung von Çiva- und Buddhadienst in Nepal deutet das dort aufgefundene Bild eines Gottes Iamataga mit 8 Köpfen, 36 Armen und 18 Beinen, siehe Stuhr S. 279.

[13]) Basler Miss.-Mag. 1837, S. 219.

[14]) Stuhr S. 297; Finlayson mission to Siam and Hue p. 238.

[15]) Hamilton, East-India Gazetter p. 296 und 835; Barrow voy. to Cochinchina p. 332. Das gleiche viermalige Opfer in China s. § 268.

aller Völker der verschiedenen Völkerfamilien den Glauben an den Einen, unsichtbaren Schöpfer Himmels und der Erde antreffen, daß dann in verschiedenen Formen sich polytheistische Naturvergötterung — bei den Mongolen wesentlich mit Ahnendienst, bei den Ugrotataren hingegen mit Thierdienst verbunden — einstellt, und in Folge davon Wahrsagerei und Zauberei in verschiedenen Arten sich entwickelt. Bei den bis jetzt betrachteten mongolischen Völkern kam zu allem diesem Verfalle noch schließlich hinzu die von dem fremden, dem arisch-indischen Kulturvolke importirte Pest des Fäulnisproductes: des Buddhismus. — Das tiefste Stadium der Gesunkenheit stellt der Stamm der Khjen's (in den Gebirgen zwischen Arakan und Awa in Hinterindien) dar. Bei ihnen ist die Religion fast ganz zu Wahrsagerei herabgesunken. Sie haben eine Priesterschaft unter einem geistlichen Oberhaupt, dem passine — ein deutlicher Beweis, daß sie früher auch eine Religion gehabt. Jetzt ist dieselbe zusammengeschrumpft in die Verehrung eines dicken Baumes, Subri genannt, dem sie einmal im Jahre Ochsen und Schweine opfern, und der Donnerkeile, d. h. Steine, die sie unter den von Blitzen getroffenen Stellen aus der Erde graben. An solchen Stellen wird ein Schwein und ein Stier geopfert, und der ausgegrabene Stein (den sie für vom Himmel gefallen halten) dem Passine als Zaubermittel gegen Krankheit übergeben. Dies weist auf frühere Verehrung eines Donnergottes hin; und in der That erzählen sie von einem Gotte, der auf einem hohen, unzugänglichen Berge wohne.[16]) Der Passine wird bei Eheschließungen um sein wahrsagendes Gutachten befragt, und ist Schiedsrichter bei Streitigkeiten. Der Tod gilt als erfreuliches Ereignis und wird durch ein Gastmahl mit Schwelgerei, Rausch und Tanz gefeiert; die Leichen Vornehmer werden verbrannt, die anderen begraben, an die Gräber Wachen gestellt gegen böse Geister. Wer für Kinder und Vieh Sorge trägt und sich gehörig berauscht, dessen Seele hat das glückliche Loos, nach dem Tode in einen Stier oder ein Schwein überzugehen.[17]) Von altmongolischer Religion ist hier keine Spur zu entdecken; die Verehrung eines heiligen Baumes, die des Donnergottes (Indra), sein Wohnen auf hohem Berge (Sumeru,

[16]) Basl. Miss. Mag. 1837, S. 215.

[17]) Asiatical researches, vol. 16, p. 261 ff.

vgl. § 265), die Anwendung der brahmanischen Sitte der Leichenverbrennung gerade bei den Vornehmen, die Seelenwanderungslehre und endlich die Freude über den Tod als einen Schritt zur Rückkehr in's allgemeine Ursein — das alles weist deutlich auf vorderindischen brahmanisch-buddhistischen Einfluß, wenn nicht auf arisch-indische (reine oder gemischte) Abkunft.

Anmerk. Die in den Gebirgen des barmanischen Reiches wohnenden Karenen sind ihrer eigenen Sage nach von Norden her eingewandert aus einem Lande, wo sie Bücher besessen hatten, und haben trotz jahrhundertelanger Knechtung unter die Barmanen gleichwohl in Kleidung (Helfer's Reisen, II, 104) und Sitten Spuren größerer Zivilisation, als die verwilderten, fast nackt gehenden und tättowirten Barmanen, bewahrt. Der mongolische Typus tritt bei ihnen weit schwächer hervor (Helfer ebend.). Dies, sowie ihre Religion, läßt in ihnen einen eranischen, erst sekundär mit mongolischem Blute gemischten Volksstamm vermuthen. Ihre Götterlehre zwar ist zum Glauben an gute und böse Geister (nat) zusammengeschrumpft, denen sie Reis, Früchte, Blumen als Opfer an verborgene Waldplätze legen, ohne eine Priesterschaft oder einen geregelten Kultus zu besitzen; aber ihre Beerdigungszeremonien nehmen sich ganz wie ein Produkt der Transaktion zwischen mongolischem und eranischem Brauche aus. Daß sie die sämmtliche Habe des Toten feierlich zusammenbringen und ausstellen, und den Toten begraben, ist echt mongolisch; daß sie die Leiche nach Jahresfrist wieder ausgraben und sie an der Luft vollends verwesen lassen, ist wesentlich eranisch (vgl. § 216), und auch der Brauch, (Helfer S. 107 f.) daß die Leiche sorgfältig eingewickelt der Erde (auf ein Jahr) übergeben wird, scheint ursprünglich auf der eranischen Vorstellung zu beruhen, daß der Leichnam mit der heiligen Erde in keine unmittelbare Berührung kommen dürfe; die heiligen Bücher, welche dies Volk in alter Urzeit besessen zu haben sich erinnert und deren Verlust es schmerzlich bedauert, sind also ohne Zweifel die des Aveſta gewesen.

§ 268. China und seine Religion.

Die Chinesen sind ein Kulturvolk im eminentesten Grade; wenn ich sie gleichwohl nicht in Abschn. 1 sondern hier behandle, so geschieht dies wegen ihrer geographischen, ethnographischen und geschichtlichen Stellung. Ihrem Körperbau nach gehören sie der großen mongolischen Völkerfamilie an, und müssen als ein Stamm derselben gelten, wenn auch als ein solcher, der sich schon in der Urzeit isolirt hat — nicht sowohl äußerlich, denn er war durch Jahrtausende hin zu Vertheidigungskriegen gegen feindliche Einfälle und Eroberungsversuche erst ugrotatarischer, dann roher westmongolischer Stämme genöthigt — als vielmehr seinem Geistesleben und seiner Sprache nach (s.

Anm.) Ueber die uralte Kultur der Chinesen, welche bekanntlich in der Anwendung der Magnetnadel, in den Erfindungen der Buchdruckerkunst, des Schießpulvers u. v. a. dem Abendlande um Jahrhunderte voraus waren, ist es nicht nöthig uns hier zu verbreiten; ebenso wenig kann unsre Aufgabe sein, die Geschichte des chinesischen Volkes und Reiches in ihren einzelnen Stadien zu verfolgen. Das alte Geschichtsbuch der Chinesen: Schū kīng, das von 2356 bis 947 v. Chr. reicht, ist in seiner Urgestalt freilich nicht mehr, sondern nur noch in einem Auszuge vorhanden, welchen der bekannte Khùng-tsè (Konfuzius) um 500 v. Chr. zusammengestellt hat.[1]) Was die Chinesen über die Urgeschichte der Menschheit und über die Fluth berichten, werden wir später zu betrachten haben; für jetzt ist nur zu erwähnen, daß die Chinesen (oder wie sie sich bezeichnen: „die hundert Geschlechter" pĕ kīa) als sie in das Land kamen, schon einige wilde Stämme malaiischer Rasse, die Miâo-tsè, in den Gebirgen von Sse-tschuen, Kouei-tscheu, Hu-kuang, Kuang-si und Kuang-ton vorfanden, welche sie, da sie sie nicht zu bezwingen vermochten, durch Festungswerke am Ausgang der Gebirgsschluchten gleichsam blokirten[2]); sie existiren noch heute, in Pfahldörfern von höchstens je 2000 Einwohnern mit ihrem Vieh zusammenlebend (malaiisch) und Ackerbau treibend; sie bildeten 1850 den Kern des Aufstandes der Thâi-pîng, und der Gegenkaiser Thîan-tĕ ging aus ihnen hervor.[3]) — Das Volk der „hundert Geschlechter" besaß anfangs nur das Land zwischen der großen Wüste und der Mandshurei im Norden und dem Kiang im Süden, den es nur mit zwei Provinzen, King und Jang, überschritt. Seit 2205 v. Chr. wurde China ein Erbreich mit Feudalverfassung; von 1122 bis 256 v. Chr. regierte die Tschēu-Dynastie; sie wurde durch den übermächtig gewordenen Vasallenkönig von Thsîn verdrängt; sein Adoptivsohn Schì-hoâng-tí 246– 209 (derselbe, welcher um 220 die chinesische Mauer wider die Hiangnu, s. § 264, erbaute) suchte das Reich in einen cäsaristischen Beamtenstaat umzuwandeln, und befahl 212 v. Chr. die Verbrennung aller alten Bücher mit Ausnahme der medizinischen, hauswirthschaftlichen und Weissagungen enthaltenden. Unersetzliche Ur-

[1]) V. v. Strauß, Lao-tse's Tao te king, Leipz. 1870. Einleit. § 11, S. XXXVII.

[2]) De Mailla XI, p. 588.

[3]) Callery et Yvan, l'insurrection en Chine p. 50.

kunden gingen damals in Rauch auf. Als unter seinen unfähigen Nachfolgern seine Dynastie zerfiel, und 201 die Hán-Dynastie an's Ruder kam, gelang es, das Schu-king aus dem Gedächtnis wiederherzustellen, und bald auch ein verborgenes und gerettetes altes Exemplar wieder aufzufinden.[4]) Aber noch weit verderblicher, als jene Bücherverbrennung hatte die Thätigkeit jenes sogenannten Philosophen und Re- oder Deformators Khung-tse (um 500 v. Chr.) gewirkt, welcher (ungefähr gleichzeitig mit Sâkhja-Muni) ein Lehrsystem der absoluten Diesseitigkeit in China einzuführen mit nur zu großem Erfolge bemüht war. In einer trockenen, auf eudämonistische Klugheitsregeln gegründeten Moral ging seine Lehre auf; den alten Gott der Chinesen bekämpfte er nicht sowohl, als er ihn ignorirte und ignoriren lehrte. Bei seiner Bearbeitung des Schu-king sowie des Schī-kīng (einer Sammlung uralter Lieder) hat er alles, was an den alten Gottes- oder Götterdienst der Chinesen erinnerte, gestrichen, hat von 3000 Liedern nur 315 aufgenommen[5]), und diese kastrirten Rezensionen der beiden alten Quellenwerke waren es, welche drei Jahrhunderte später nebst anderen Literaturprodukten durch die Bücherverbrennung hindurch gerettet wurden. So ist es also mit den Quellen für die altchinesische Religionsgeschichte übel genug bestellt. Und trotzdem lassen sich die Grundzüge derselben noch eruiren. Wir wenden uns dieser Aufgabe zu, indem wir sowohl von dem Buddhismus, dessen erste Spuren im Süden China's sich 65 n. Chr. zeigen, der aber erst 202—220 n. Chr. durch den buddhist. Missionar Ho-schang weitere Verbreitung fand, und erst um 500 n. Chr. (wo zuerst ein buddhist. Patriarch oder Lama für und in China erwähnt wird) eine Rolle im Reiche zu spielen begann — als auch von einer eingehenderen Darstellung der strohernen Moral des Khung-tse[6]) absehen. — A) An zwei Stellen des Schu-king (I, 3, § 6 und § 15) hat Kung-tse Worte stehen lassen, die sich auf die alte Religion der Chinesen beziehen. „Nicht widerstrebet Taò, um zu erhalten der hundert Geschlechter Lobpreis." Und: „Des Menschen Herz ist gefahrvoll; Taò's Herz ist fein, ist lauter, ist eins. Wollet euch erhalten in ihm!" Seit Kung-tse

---

[4]) B. v. Strauß a. a. O. S. LXX ff.

[5]) Ebend. S. XXXVIII.

[6]) Man findet eine solche in Stuhr Rel. des heidn. Orients, S. 10 ff.

wissen und reden die Chinesen nur von einer Gottheit, welche sie thìan tí „Himmelsherrn" oder schàng tí „hohen Herrn" nennen, und welche unter diesen Namen auch im Schuking und im Schiking öfters vorkommt; mit ihnen pflegt jetzt (und wohl schon seit Khungtse) ganz synonym der bloße Ausdruck thìan „Himmel" gebraucht zu werden, und man scheint sich darunter nicht viel klareres zu denken, als zur Zeit des Vulgärrationalismus der Deutsche sich unter dem „Himmel" dachte, der als abstraktes diffuses Neutralwesen an die Stelle des lebendigen Gottes gesetzt worden war. In der Zeit vor Khungtse aber muß der thìan tí eine konkretere Gestalt gehabt haben, und neben oder vielmehr über ihm Taò verehrt worden sein. Dies ersehen wir aus der merkwürdigen und tiefen Schrift des, mit Khungtse ziemlich gleichzeitigen Philosophen Laò-tsè (ungefähr 600—500 v. Chr.) In seinem Taò-tĕ-kīng (welches bei der Bücherverbrennung um so leichter erhalten blieb, als Schi-hoang-ti gerade der Khungtse-Lehre feindlich, den Taò-ssée „Anhängern Tao's" aber geneigt war[7]) hat Laotse die Lehre von dem „Taò des Alterthums"[8]) theosophisch entwickelt. Tao existirt, als unbegreiflich vollkommenes Wesen, schon vor Entstehung Himmels und der Erde (cp. 25) und vor Tí (cp. 4.) Körperlos und unermeßlich, unsichtbar und unhörbar, geheimnisvoll und kündlich, gestaltlos und bildlos (cp. 14) ist er der ewige Urgrund von allem (cp. 1) und aller Wesen Urvater (cp. 4), als solcher unnennbar, nennbar nur als durch die Schöpfung geoffenbarter, und in dieser Duplizität der Ausgang alles Geistigen (cp. 1). Alles ist durch ihn entstanden und kehrt wieder zu ihm zurück (cp. 16 und 21) und es zu sich wieder zurückzubringen, ist sein Thun (cp. 40), denn obwohl ewig und bedürfnislos, ist er doch nie unthätig (cp. 34 und 37). Nie alternd, allgegenwärtig, unwandelbar und sich selbst bestimmend (cp. 25) erschafft, erhält und vollendet er alle Wesen, die deshalb alle ihn ehren und seine Wohlthat preisen, weil er sie liebt und ihnen freie Selbstbestimmung läßt (cp. 51 und 34). In ihm ist Geist, und sein Geist ist das zuverlässigste, aber nur der Begierdelose erschaut ihn (cp. 21 und 1). Wer sein Thun nach Tao bestimmt,

---

7) V. v. Strauß a. a. O. S. LXXIII.

8) Tao-te-king, cap. 28: „wer, geboren in heutiger Zeit, zurückkehrt zum Tao des Alterthums."

der wird eins mit ihm (cp. 23), Tao ist der Grund des ethischen Verhaltens (cp. 38). Er ist der große Geber und Vollender und Friedebringer (cp. 41 und 46), aller Wesen Zuflucht, der Guten Schatz, der Retter der Sünder und (cp. 62) der da Schuld vergibt.[9]) — Selbstverständlich ist, daß Laotse den Glauben an Tao nicht in solcher Fassung und Entwicklung als Volksreligion vorfand; es ist sogar im höchsten Grade wahrscheinlich, daß er mit flüchtigen oder deportirten Israeliten des Zehnstämmereiches in Berührung kam, in ihrem Jahavah den Tao seines Volkes wiedererkannte,[10]) und durch sie zu solcher Vertiefung der Gotteserkenntnis geführt wurde. Aber er hätte doch in dem alten Taò seines Volkes den Gott der Offenbarung nimmermehr wiedererkennen und beide nimmermehr identifiziren können, wenn nicht eben der Taò der Chinesen ebenfalls als unsichtbarer Weltschöpfer gedacht worden wäre. Das Wort Taò, jedenfalls eine von dem chines. Appellativum taò „Weg" (dem japanischen too „Weg") verschiedene Wurzel, entspricht lautlich ganz und gar dem Tai im Naga-Tai („Himmelsgott") der Mongolen, und ebenso entspricht es ihm sachlich. Aber im Volke war zu Laotse's Zeit die Tao-Religion schon tief gesunken. Ein Theil des Volkes wollte nicht nur von Khungtse's hausbackener Weisheit nichts wissen, sondern bewahrte neben dem Glauben an den Thian-ti auch noch den Glauben an den uralten Gott Taò; man nannte sie Taò-ssée, aber sie unterschieden sich von dem übrigen Volke in Praxi wesentlich nur dadurch, daß sie Wahrsagerei, Zauberei, Astrologie und Alchymie trieben.[11]) Laotse hat keinen Einfluß auf sie geübt; er war und blieb ein einsamer, verborgener Denker. Sein Buch wurde späterhin von Konfuzianern kommentirt, aber so, daß sie ihre eigenen Lehrmeinungen hineininterpretirten.[12]) Auf das chinesische Volk hat er keinen Einfluß geübt; desto größeren Khungtse, denn die insipid gewordene Tao-Volksreligion vermochte dem Aufklärichtt des letzteren

---

[9]) V. v. Strauß, S. XXXV.

[10]) Cap. 14: „Sein Name heißt Ii Hi Wêi." Daß und warum diese Stelle auf eine Bekanntschaft mit der israel. Religion schließen lasse, hat V. v. Strauß (S. 61 ff.) gegen Stanislas Julien auf eine durchaus überzeugende Weise dargethan.

[11]) V. v. Strauß, Einl. S. LXXIII.

[12]) Ebend. S. LXXVII.

keinen siegreichen Widerstand entgegenzusetzen. — B) Inwiefern die Tao-Religion insipid geworden war, wird sich sogleich weiter zeigen. Wenn Laotse (cp. 4) sagt, Tao sei der „Vorgänger" oder „Vorfahre" des schâng-tí, so ist ersichtlich, daß Schang-ti oder Thian-ti in der damaligen Zeit nicht mit Taò identisch oder synonym gewesen sein kann, sondern ein konkretes Götterwesen bezeichnet haben muß, das irgendwie die Qualität der Kreatürlichkeit und Zeitlichkeit an sich trug. Daß es ein Sonnengott gewesen, der als der „Himmelsherr" oder „hohe Herr" bezeichnet wurde, ergibt sich aus folgender Kombination. Bei dem andern Kulturvolk mongolischer Rasse, den japanischen, schimmert (s. § 269) aus der buddhistischen Entstellung des altjapanischen Göttermythus immer noch deutlich die Unterscheidung eines obersten Schöpfergottes und einer von ihm erschaffenen Sonnengottheit, welche als Himmels-Gottheit bezeichnet wird, hindurch. Und der Titel thîan-tsé „Himmelssohn," welchen der chinesische Kaiser führt, ist mit dem Titel des japanischen Kaisers: ten-si „Himmelssohn" sogar lautlich identisch; der letztere heißt aber „Himmelssohn," weil und sofern sein Ahnherr ein Sohn der Sonnengottheit Ten-sio-dai-sin war (s. § 269.). Das chinesische thîan-tsé hat offenbar die nämliche Bedeutung; auch die chinesischen Kaiser werden ihren Ursprung auf den Sonnengott, den thîan-tí, zurückgeführt haben. Und daß dem nun wirklich so war, davon findet sich im Hofritual der Chinesen noch eine deutliche Spur. Noch jetzt nämlich hat sich der Brauch erhalten, daß am Feste der Sonnenwende der Kaiser als thîan-tsé am runden Altar der Erde, tí-than, ein Opfer bringt, wobei eine hiezu rituell bestimmte Festmusik: jeu-ping-tsche-tschang, ertönt.[13]) In älterer Zeit aber gab es vier, nach den vier Himmelsgegenden gelegenen Berge, auf denen der Reihe nach an den vier Festen der Sonnenwenden und Nachtgleichen der Kaiser Opfer brachte.[14]) Die Analogie des viermaligen Ahnen-Opfers in Anam und Kotschintschina (§ 267) läßt darauf schließen, daß der chinesische Kaiser an den Sonnenwendfesten dem Sonnengott als seinem Ahnen Opfer gebracht habe. Thîan-tí oder kurz Thîan, der Ahne des Thîan-tsé (Thiansohnes), war also in China, wie in Japan, kein andrer als der Sonnengott,

[13]) Billert in Mendel's musikal. Konversationslexikon II, S. 411.
[14]) Grossier, descript. de la Chine. IV. l. 9, chap. 4.

der ja auch ganz passend als der „Herr des Himmels" bezeichnet werden konnte. — Zur Zeit Laotse's war nun durch diesen Herrscher des sichtbaren Himmels oder Sonnengott Thîan-tí offenbar bei der Masse des Volkes der unsichtbare Taò schon in den Hintergrund gedrängt und in Vergessenheit gebracht, da Laotse den letzteren als den „Tao des Alterthums" bezeichnet; nur die Tao-ssee hielten als eine Art Sekte noch am Dienste Tao's *dem Namen, nicht dem Wesen nach* (siehe unter A) fest. Khungtse verwandelte dann den bisherigen (polytheistischen) Sonnengott oder „Himmelsherrn" in jenes abstrakte Gedankenprodukt, welches in der Folgezeit (von den Kommentatoren Laotse's und Anderen) mit Tao identifizirt werden konnte, *während Laotse selbst den Thian-ti noch klar und deutlich als ein Geschöpf Tao's bezeichnet.* — Daß die Chinesen zu Laotse's Zeit noch einen reicheren Opferritus hatten, als seit Khungtse,[15]) geht aus Laotse's Kap. 5 hervor, wo er des „Heu-Hundes" erwähnt, eines aus Heu gemachten, mit kostbarem Schmuck überkleideten Hundes, der beim Opfer vor den Altar gestellt wurde, um Unglück (Einflüsse böser Geister) abzuwehren,[16]) nach dem Opfer aber seines Schmuckes entkleidet und auf die Straße geworfen und zertreten wurde. — C) Dies führt uns auf den *Geisterglauben* der alten Chinesen. Dieser hat sich im Volke trotz Khungtse und Buddhismus bis auf den heutigen Tag erhalten. Wir sprechen hier nicht von dem Schamanenthum ugrotatarischer Art und Ursprungs (§ 263), das schon in früherer Zeit, namentlich aber seitdem 1644 n. Chr. die mandshurische Dynastie der Thsing auf den chinesischen Thron gekommen, von Norden her bei einigen Grenzstämmen eingedrungen sein mag (?), sondern von dem spezifisch mongolischen Geisterglauben, der, wie schon die Zauberei der Tao-ssee zeigt, ein integrirender Bestandtheil der alten chinesischen Nationalreligion von jeher gewesen und auch jetzt noch allgemein in ganz China verbreitet ist. Dieser Geisterglaube steht in der innigsten Beziehung zu der, ebenfalls spezifisch-mongolischen *Ahnenverehrung*, und wie tief diese in der Nation von Alters

[15]) Im Tempel des Ackerbaus in Peking werden jetzt noch Stiere geopfert und zwar lebendig verbrannt. (*Hildebrandt*, Reise um die Erde, II, 161.)

[16]) Dies erinnert an den, die Naçu vertreibenden Hund bei den Eraniern, § 216.

her wurzelte, ersieht man daraus, daß sogar dem Geiste Khungtse's in jeder Stadt eine Art von Tempel, Khùng-tsè-kiă, geweiht ist, in welchem derselbe als Schutzgeist angerufen und herabzusteigen gebeten wird.[17]) Ebenso befindet sich in der kaiserlichen Hauptstadt ein Tempel, welcher „der Saal der Ahnen" heißt, und wo die Geister der verstorbenen Mitglieder des Kaiserhauses verehrt werden. Das dieser Verehrung bestimmte Fest heißt tsin jun men „Thor der reinen Wolken"; der Kaiser begibt sich an einen mit Blumen und Rauchwerk ausgestatteten Tisch; die Wand hinter dem Tisch trägt die Bildnisse der zu verehrenden Ahnen und eine Tafel mit deren Namen; während sechzehn Tänzer einen feierlichen Reigen aufführen, verbeugt sich der Kaiser vor den Bildern, und zwei Reihen von Musikern singen unter Instrumentalbegleitung einen Hymnus in drei Strophen, den ältesten, der vorhanden ist, und der nach chines. Nachrichten aus dem J. 1122 v. Chr. stammt. Während der ersten Strophe glaubt man die Götter nahend, während der zweiten weilend, während der dritten wieder verschwindend. Libationen und Verbeugungen füllen die Pausen zwischen den Strophen.[18]) Analog im Volke. Beim Begräbnis eines Chinesen opfern die Angehörigen dem Geiste des Verstorbenen Reisbranntwein, den sie auf sein Grab gießen, und Goldpapier, das sie darauf verbrennen.[19]) — Aber auch die verschiedenen Gestirne sind von Schutzgeistern bewohnt oder beseelt; auch die verschiedenen Berge, Gegenden, Wohnorte haben ihre Schutzgeister.[20]) — D) Seit ältesten Zeiten ist der Drache, tûng,

[17]) Barrow, travels in China, cp. 4. — Auch die, das ganze Volksleben durchdringende Ehrfurcht vor den Eltern, Großeltern und Greisen (soweit gehend, daß man zu einem jungen Manne, um ihm zu schmeicheln, sagt: „du bist schon sehr alt") steht in innerem Zusammenhang mit dieser Ahnenverehrung.

[18]) Billert a. a. O. II, S. 410, wo Text und Musik des Hymnus mitgetheilt ist.

[19]) Hildebrandt a. a. O. III, 4.

[20]) Auf die Meinung, daß erst Laotse diesen Geisterglauben aufgebracht habe, konnte Stuhr (S. 22 ff.) nur darum kommen, weil ihm Laotse's Buch unzugänglich und unbekannt war. Von Geistern und Geisterglauben steht darin keine Silbe. — Die Sitte, Bilder der Geister aufzustellen, soll nach Stuhr S. 28 erst unter der, den Tao-ssee besonders günstigen Song-Dynastie (1000—1300 n. Chr.) aufgekommen sein, was mir sehr zweifelhaft erscheint; da das ganze Zeremoniell des tsin jun men nachweislich uralt ist, wird es wohl auch die Aufstellung der Ahnenbilder sein, die den Kern und Mittelpunkt dieses Zeremoniells bildet.

Reichssymbol (als solches schon 2100 v. Chr. erwähnt). Sagen über ihn fehlen in dem von Khungtse kastrirten Schu-king; aber es läßt sich vermuthen, daß der Drache oder die Schlange in der alten Zeit in irgend welcher Weise als ein Schutzgeist oder als ein Gott des Reichthums eine Rolle im Nationalmythus gespielt hatte, und diese Vermuthung wächst, wenn wir an den Bambo und die Schlange der stammverwandten mongolischen Völker des Südens (§ 267) und wiederum an die Sage der Japanesen (§ 269) denken, deren Reichsgründer Dsin mu ten einen Drachen zur Großmutter hatte. In der That wird in Kanton jährlich am 18. Juni ein großes „Drachenfest" gefeiert, wo der Drache um Fruchtbarkeit der Felder und reichen Fischfang angerufen und sein Bild in Prozession durch die Straßen getragen wird.[21]) — E) Dies führt uns auf die chinesische Sage. Diese steigt bis etwa 2900 v. Chr. zu Pão-hĭ oder Fü-hi hinauf, der die „Figuren (kua) des Ĭi-kĭng" und den Fischfang erfunden haben soll. Dann folgte Schĭn-mĭng, der Erfinder des Ackerbaus, des Handels und der Märkte (2837), dann Hoăng-tí (2697), welcher China (durch Besiegung eines Kaisers Tsche-jeu) erobert haben, und unter welchem Ling-lün die Musik erfunden und ihre Gesetze festgestellt haben soll. Obgleich aber der dritte dieser Sagenheroen schon nach China versetzt wird, so waren es doch vorsintfluthliche Heroen; denn erst unter Iao, der von 2657 an regiert haben soll, erfolgte 2597 die Fluth, die das ganze Reich überschwemmte; Iao war es, der diese Fluth ableitete, indem er den Strömen ihren Weg wies. Es ist höchst merkwürdig, wie genau diese chronologische Angabe mit der biblischen stimmt; nach der Urtradition der Genesis fand die Sintfluth um das Jahr 2600 v. Chr. statt (§ 248 Anm.). Wenn sich also die ägyptischen Nachrichten mit den biblischen nicht sollten vereinigen lassen, so sind die Aegypter durch die Israeliten und Chinesen, deren Uebereinstimmung keine verabredete war, überstimmt. — Kehren wir zu Pao-hi, Schin-ming und Hoang-ti zurück, so sehen wir in diesen dreien, als konsekutiv dargestellten Kaisern eine Reminiszenz an jene drei Brüder Tubalkain, Jabal und Jubal, welche die Erfinder der Metallbearbeitung, der geordneten Viehzucht-Oekonomie und der Musik waren, und deren Gedächtnis, wie wir uns überzeugt haben, bei

[21]) Hildebrandt II, 55 f.

den verschiedensten Völkern der Erde fortlebte.[22]) Der chinesische Name Noah's: Iao, stimmt lautlich mit dem Jima der Eranier, dem Ymir der Germanen. Den ersten Menschen nennt die chinesische Sage Puan-ku. — Schließlich ist noch die Sage der Koreaner zu erwähnen, daß die Tochter eines Flusses im Lande der Fü-jü (nördl. v. Korea) von der Sonne geschwängert ein Ei gelegt habe, aus dem der erste König der Koreaner ausgeschlüpft sei.[23]) Es ist dies die spezifisch-mongolische Sage, die wir schon § 267 kennen gelernt haben, und alsbald bei den Japanesen in einer, der koreanischen noch ähnlicheren Gestalt wiederfinden werden.

Anm. Vom Geist und Bau der chines. Sprache ist schon § 264 Anm. 1 geredet; nur noch auf den Wortschatz haben wir einen Blick zu werfen. Wenn die Wörter der heutigen chinesischen Sprache nur wenig Aehnlichkeit und lautliche Verwandtschaft mit gleichbedeutenden Wurzeln anderer mongolischer Sprachen zeigen, so erklärt sich dies aus folgendem. A) Die einsilbigen Wörter der chinesischen Sprache dürfen nicht ohne weiteres als die lautlich wohlkonservirten ursprünglichen Wurzeln angesehen werden. Wenn tschhî rennen, tschhing Pferd — ssè bewirken, ssē Folge — ssè Schreiber, ssjû Schriftgelehrter — thsûn bestehen, thsün bewahren ꝛc. ꝛc. heißt, so wird niemand das je zweite Wort für ein Wurzelwort halten wollen; die Derivation ist unverkennbar. B) Beachtet man nun vollends die Menge und Verschiedenheit der Bedeutungen, welche ein und dasselbe chines. Wort hat (wie wenn z. B. jî „schlicht, gerade, richtig, groß, ruhig, zufrieden, ähnlich, gleichartig, ordnen, ausroden, ausrotten, verletzen, übertreten" heißen kann) so stellt sich uns hier ein Prozess der Begriffsderivation und des Begriffswechsels dar, der so groß ist, daß man bei vielen Wurzeln die (außer Gebrauch gekommene) ursprünglichste älteste Bedeutung nicht mehr mit Sicherheit zu eruiren im Stande ist (so z. B. wenn küng „Körper" aber auch „Kunst" bedeutet.) C) Nicht minder hat sich aber auch der Laut der Wörter geändert. Von einer Anzahl von Wörtern weiß man mit Bestimmtheit, daß sie in älterer Zeit anders lauteten, als jetzt; von keinem einzigen weiß man mit Bestimmtheit, daß es früher ebenso gelautet habe, wie jetzt. Denn die chines. Schrift ist keine phonetische, sondern eine Begriffs-Schrift; sie bezeichnet nicht die einzelnen lautlichen Elemente, aus denen das Wort besteht, sondern hat für das ganze (stets einsilbige) Wort nur je Ein Zeichen, und diesen Zeichen lag sichtlich eine alte Bilderschrift zu Grunde. D) Erwägt man nun vollends die ungeheure Menge verschiedener, oft gänzlich abweichender Dialekte (so groß,

---

22) Eine jüngere Gestaltung der Sage (bei Klaproth Asia polygl. p. 28) konfundirt Pao-hi und Jao.

23) Gatterer, Handb. der Universalhistorie Th. 2, S. 357. Lüken, Einheit des Menschengeschlechts, S. 181.

daß z. B. die Einwohner Tientsin's den Dialekt des, nur einige Tagereisen davon entfernten Peking's kaum zu verstehen vermögen, (Hildebrandt a. a. O. II, 159) und daß die sogenannte Schriftsprache (richtiger: Mandarinensprache) eben nur Einer dieser Dialekte ist, so wird man den Lautklang dieser Mandarinensprache um so weniger für maßgebend für die ursprüngliche Aussprache der Wurzeln halten dürfen. E) Welche große lautliche Veränderungen die chinesische Sprache mit den alten urmongolischen Wurzeln im Laufe der Jahrtausende vorgenommen haben mag, kann man einerseits aus der Art erschließen, wie sie Eigennamen fremder Völker umbildet (wie wenn sie Shâkia durch Schi, Kharisma durch Ki-li-sse-mo, Kashgar durch Kie-scha ꝛc. wiedergibt) andrerseits daraus, daß sie selbst eine Unzahl von Homonymen hat, die nur durch den Accent unterschieden werden (z. B. tschĭ fassen, festhalten, tschī erkennen, tschî dieses, tshí heilen; tschhîng Pferd, tschhîng vollenden; schíng heilig, schîng Ton, schîng Seil; tĭ waschen, tí Erde und Herrscher u. s. f.) Es ist offenbar, daß ursprünglichverschiedene Wurzeln durch Verstümmelung einander gleich geworden sind, und nur noch durch die Betonung künstlich unterschieden werden. Und oft nicht einmal dieses! Z. B. mù Finger (mongol. müsün) und mù Mutter (mongol. amu) mit dem gleichen Accent. F) Läßt sich nun weder aus der jetzigen Bedeutung noch aus dem jetzigen Laut mit irgend welcher Sicherheit entnehmen, wie das betreffende Wort ursprünglich gelautet und welche Bedeutung es gehabt habe, so wird schon dadurch jede Vergleichung mit den andern Sprachen der mongol. Völkerfamilie fast zur Unmöglichkeit. Aber wo sind diese andern Sprachen? Die barmanische sowie die japanische haben ihrerseits selbst einen eben solchen radikalen Umwandlungsprozess durchgemacht und die tibetanische ohne Zweifel auch. Die Mongolen im engeren Sinne aber haben (§ 264 Anm. 2) schon in sehr alter Zeit unter ugrotatarischer Oberherrschaft im wesentlichen die ugrotatarische Sprache angenommen. G) Da ist es denn zu verwundern, daß trotz dem allem bei einer Anzahl chinesischer Wörter eine Lautähnlichkeit mit barmanischen (s. Wilh. v. Humboldt oben in § 264), mit nepalesischen, tibetanischen, japanischen (s. § 264 die Zahltabelle) aber auch mit solchen mongolischen Wurzeln, welche (§ 264 Anm. 2, D) die Mongolen nicht von den Ugrotataren überkommen hatten, oder mit solchen, die (ebend. A) von jafetidisch-gemeinsamen Urwurzeln herstammen, nachweisbar ist oder deutlich durchschimmert. Ich verweise z. B. auf khiŭ alt (ukko), khí Athem (angga, henki), kieu Schuld, Sünde (qual, ghol Abscheu erregen), tschîn Staub (choso, chasy), te erreichen (tap), taò Weg (jap. too Weg, mong. und ugr. tul kommen), thíng hören (tun, don, hören, fühlen, warnehmen), siaò klein, sjeu biegsam (suikia, suicha dünn), jue sagen, jŭ Gespräch (jätte sagen), *tsai* enthalten (*sisä*, *sisi* Inneres, hineinstecken), *tsè* Lehrer, *tsing* Geist (*sed*, *sod* denken, wissen; es scheint daß ein doppelter Dental zu ts zusammenschmolz), tsēng hadern (tschigg, dsanggo, sög), sán streuen (sata, dsata regnen), sjúi Spitze (suogge, tsoghol, stechen, bohren), luán unruhig (lügga, likka, läiky sich regen,

schütteln), mûng blind (menek schwach, lahm), miáo Geist (mede, miäle wissen), sjï (sprich shi) Sonne (tunguf. schiwun, schun), tsè (altchinef tsi) Sohn (mongol. -tschi, eke-tschi Schwester), hâi Kind (kunga, köwe), háo groß und kuéi Größe (guai) u. a. m.

§ 269. Japan und seine Religion.

Das Inselreich Wa oder Jamato, wie es mit seinem älteren — oder Ni-phon, wie es mit seinem neueren Namen heißt, oder Japan, eigentlich Shapan, wie wir es mit einem chinesischen Worte (sji-pun „Sonnenaufgang", Ostland) gewöhnlich zu nennen pflegen, hat zwei Schichten von Einwohnern[1]). Die japanische Tradition berichtet, daß Dsin-mu-ten-wo 660 v. Chr. aus dem Westen mit seinem Volke gekommen sei, aber auf der Insel Niphon schon eine Bevölkerung vorgefunden habe. Diese sei gen Osten gedrängt und als Atsumadshebis „östliche Barbaren" bezeichnet worden. In der That existirten beide Völkerschaften bis 1100 n. Chr. getrennt, und auch seit sie sich dem Blute nach verschmolzen haben, wird neben der, dem Chinesischen sich einigermaßen nähernden (übrigens nicht isolirenden, sondern agglutinirenden) Schriftsprache noch ein davon verschiedenes Idiom gesprochen. (Von beiden Stämmen hat man zu unterscheiden einen dritten, nämlich den rein ugrotatarischen der Aino's oder Kurilen, welche die Inseln Jeso und Tarakai bewohnen und dem japanischen Reiche zwar politisch unterworfen, aber dem japanischen Volke nicht stammverwandt sind.) — Jene Einwanderer unter Dsinmutenwo waren ohne Zweifel ein nordchinesisch-mongolischer Volksstamm, und wurden 209 v. Chr. durch eine zweite Einwanderung aus China unter Ziko-fuku (chines. Seu-fuh), welche Künste mitbrachte, verstärkt. Demgemäß stellt sich denn auch die altjapanische Sprache: furu-koto (bis 1600 n. Chr.) als eine der mongolischen nächstverwandte, jedoch mit chinesischen Wörtern versetzte dar (Kudriaffsky S. 183). Die heutige Einwohnerschaft besteht aus zwei Bestandtheilen. Der eine verräth in dem schiefstehenden Auge deutlich die mongolische Rasse; neben braunem Haare finden sich Individuen von schwarzem krausem Haar, dunkler Hautfarbe und sehr schief stehenden Augen; diese Individuen sind ohne Zweifel Nach-

[1]) Zu allem folgenden vgl. Klaproth, histoire mythol. des Japons. Phil. v. Siebold, Nippon. Mitford, tales of old Japan. Eufemia v. Kudriaffsky, Japan, vier Vorträge. Al. v. Hübner Spaziergang um die Welt, 1874, Th. 1, S. 267—396.

kommen der unter Dsinmutenwo Eingewanderten, die hienach jedenfalls ein der mongolischen Sippe angehöriger Stamm gewesen zu sein scheinen. Der andere Theil der Bevölkerung, wozu die Landleute und niederen Klassen gehören, hat eine zwischen Kupferroth und Erdbraun die Mittel haltende Hautfarbe; dies sind die Nachkommen der ältesten Einwohner, der Atsumadshebis, die wir demnach für ein malaiisches Volk (siehe die folgenden §§) werden halten dürfen.[2]) Eine Art Bilderschrift, die sich auf uralten Denkmälern findet[3]) dürfte diesem Volke angehört haben. Um 600 v. Chr. kam der Gebrauch des Papieres auf; man bediente sich anfangs der chinesischen Ideogramme; da diese für die agglutinirende japanische Sprache nicht passten, wurden (bald nach 700 n. Chr.) von Kobo die japanischen Silbensysteme kata-kana und fira-kana in 48 Zeichen erfunden, und sind von da an in Gebrauch geblieben; die Kunst des Lesens und Schreibens ist allgemeiner Besitz, und es entwickelte sich eine reiche Literatur, namentlich seitdem im Jahre 1206 die Buchdruckerkunst von China aus eingeführt wurde. — In älteren Zeiten waren die Japanesen große Seefahrer; sie besaßen mächtige Flotten, und ihre Kauffahrteischiffe segelten bis nach Bengalen. In Folge einer Revolution 1585 verfiel Seefahrt und Flotte, und ein Edikt von 1638 sperrte Japan vom Verkehr mit fremden Ländern ab, und untersagte den Besuch derselben. — Schon seit 543 n. Chr. war von Korea aus der Buddhismus eingeführt und zur Staatsreligion gemacht worden; bekanntlich standen bis vor kurzem ein geistlicher Herrscher, der Mikado, der auch den Titel Dai-ri „großes Haus" führt, und ein weltlicher, der Sho-gun (oder Dshu-bo oder Tai-kun) fast gleichberechtigt einander gegenüber; die Daïri's sind eigentlich die Nachkommen des altnationalen Kaiserhauses, und eben als solche seit Urzeiten mit göttlicher Ehre bekleidet, die Dshubo's haben als eine Art Majoresdomus und Reichsfeldherrn seit dem Ende des 12. Jahrhunderts den größeren Theil der weltlichen Macht an sich gerissen und waren die Begünstiger und Repräsentanten des Buddhismus, sind aber durch

[2]) Walzliche Halbedelsteine, maga-tama's, gelten in Japan als Geschenke der Sonnengöttin, sollen aber nach japan. Sage schon bei den Ureinwohnern in Brauch gewesen sein, und zwar mit dem Doppelcharakter als Tauschmittel (Geld) und als göttliche Wesen. Man vergl. damit § 272 die brack's der malaiisch-melanesischen Palau-Insulaner.

[3]) Braunschweig, amerik. Denkmäler. Rauch Einh. d. Menschengeschl. S. 317.

den jetzigen Mikado gestürzt und gänzlich beseitigt, die Shinto-Tempel (s. unten) von buddhistischen Emblemen gereinigt, und die Lehen (han) der Vasallenfürsten (daimio) eingezogen. Lange vor dem Buddhismus, (büttoo) schon 288 n. Chr., hatte von China aus die Lehre des Khungtse (sjutoo) Eingang in Japan gefunden. Aber beide importirte Religionen vermochten es nicht, die alte Volksreligion zu verdrängen, die vielmehr heutiges Tages noch viele Anhänger zählt, aber freilich viele buddhistische Elemente in sich aufgenommen hat. Ueber ihre frühere, unentstellte Gestalt geben die in der japanischen Literatur aufbehaltenen religiösen Sagen Aufschluß. — Diese alte Volksreligion wird seit Einführung des Buddhismus und im Gegensatze zu diesem mit dem chinesischen Worte Ssin-too („Weg" oder Lehre „der Geister"), japanisch kami-no-mits genannt; kami bezeichnet einen guten Geist oder Schutzgeist. Das Herrscherhaus stammt von Dsinmutenwo und durch diesen von der Sonne ab, ganz analog wie in der mongolischen Sage und wie in China; der Mikado führt das Prädikat ten-si „Himmelssohn", und ist ein so heiliges und göttliches Wesen, daß er gar nicht bei seinem Namen genannt sondern nur umschreibend als dai-ri „kaiserlicher Palast" bezeichnet werden darf. Sein Geschlecht kann nie aussterben; denn ist ein Mikado kinderlos, so findet sich jedesmal ganz unerwartet (!) unter einem Baume des Palastes ein (vom Kaiser aus einer Kuge- d. h. altadligen Familie ausgewähltes und auf seine Veranstaltung dorthin gelegtes) Knäblein, das als ein Geschenk des Himmels betrachtet und als Thronfolger eingesetzt wird. Das alles ist ein urmongolischer Vorstellungskreis, dem der Buddhismus keinen Eintrag zu thun vermochte; Japan bedurfte keines Oberlama, weil es in seinem Mikado schon einen Göttersprößling besaß. — Das Ssin-too unterscheidet, wie alle mongolischen Religionen, die unsichtbare ferne hohe Gottheit von den den Menschen nahestehenden Gestirn- und Schutzgöttern; sie hat aber das eigenthümliche, daß sie einen Uebergang von jener zu diesen herzustellen sucht, und deshalb den Himmelsgott in sieben Himmelsgötter auseinanderlegt, an die sich dann fünf Erdgötter anschließen. Die ersteren sind die welterschaffenden Mächte. Aber eben diese Lehre, wie sie in der japanischen Literatur überliefert ist, zeigt schon so unverkennbar den buddhistischen Einfluß, daß sie in dieser Gestalt unmöglich für die alte echte Nationalreligion gehalten werden kann. Erst habe das Chaos existirt, Himmel und Erde,

Männliches und Weibliches noch ungeschieden. Da habe das Helle, Reine sich oben als Himmel, das Schwere, Dunkle unten als Meer, und auf letzterem schwimmend das Festland „gesammelt" (vgl. § 265!). Zwischen Himmel und Erde wuchs nun ein kami in Blumengestalt, Kuni toko tatsi no mikkoto mit Namen (d. h. „Verehrungswürdiger des immerwährenden Reiches") und habe 100000 Millionen Jahre geherrscht. Er erzeugte aus sich einen Wassergeist, dieser einen Feuergeist, und dieser einen Holzgeist, der eine Gattin hatte und mit ihr 200000 Millionen Jahre (diese Riesenzahlen sind echt buddhistisch!) herrschte. Darauf folgte ein Metallgeist mit seiner Gattin, und sechstens ein Erdgeist mit der seinen, jeder ebenso lange Zeit herrschend. Diese Geister begatteten sich aber noch nicht mit ihren Frauen (wieder echt buddhistisch!); erst der siebente Jsa-na-gi[4]) that dies, und erzeugte nach einander die Inseln des japanischen Reiches und nachher die ganze übrige Welt. Darauf (und hier scheinen nun echte Bestandtheile des Mythus zu folgen:) erzeugte er zur Beherrscherin der Welt eine herrliche, strahlende Tochter, die er als Sonne (Ten sio daï sin „Sonnen-Hitze, großer Geist") an den Himmel setzte, und dann ihre Schwester, den Mond. Der Gott zeugte noch zwei Brüder, deren jüngerer durch seinen Jähzorn die Sonnenschwester zum Kampfe reizte, den von ihr gepflegten Feldbau störte, und sie so erschreckte, daß sie mit ihrer Weberspule sich verwundete und sich aus Zorn darüber in eine Höhle verschloß. Da wurde die ganze Welt verdunkelt. Die 800000 Götter (das ist wieder buddhistisch) brachten sie durch List und Gewalt wieder heraus, und warfen ihren Bruder auf die Erde, wo er die Menschen von einem bösen Drachen befreite, indem er denselben tötete. — Ten sio daï sin ist die erste der fünf irdischen Gottheiten, und von den Japanesen am meisten verehrt. Ihr Sohn, der erste König Japans, ist der zweite der irdischen Götter, und hier beginnen nun die Ahnengeister oder Ahnengötter. Was von Theilnahme derselben am Kampfe der guten Geister gegen die bösen weiter eingefügt wird, ist wieder rein buddhistisch und werthlos. Desto echter und wichtiger ist, was von dem dritten der irdischen Götter, Amatsu fiko, dem Enkel der Sonne, berichtet wird. Seine Braut ward vor der Hochzeit schwanger; sie erbot sich, während der Wehen ihre Hütte anzu-

[4]) Nach jetziger Sprache: „Wandern des Mannes". Richtiger dürfte das altturanische isa „Vater" zu Grunde liegen.

zünden; wenn sie unverbrannt bleibe, sei es ein Zeichen, daß das Kind von ihrem Bräutigam sei. In den Flammen gebar sie, unversehrt bleibend, drei Söhne. (Das ist ganz und gar jene Sage, die wir § 266 bei den Mongolen fanden; nur ist sie von den Buddhisten aus ihrem rechten Zusammenhang gerissen; der Sonnengott müßte ein männlicher[5]) und die Gebärende von ihm schwanger sein. Und so war gewiß die Urgestalt der Sage. Aber der Buddhismus mußte das einfache verfünffachen!) Beim vierten Erdengotte, dem Sohne Amatsufiko's, der eine Tochter des Meergottes Dshebidsu freit, wiederholt sich eine ähnliche Geschichte; er belauscht seine Frau während ihrer Niederkunft; sie verwandelt sich aus Scham in einen Drachen und stürzt sich in das Meer. Der fünfte endlich erzeugt den Dsinmutenwo, den Gründer des japanischen Reiches. — Lösen wir den echten Kern aus der buddhistischen Entstellung, so bleibt uns a) die Unterscheidung der Ahnengeister von der himmlischen, weltschaffenden Gottheit, b) die Einordnung des Sonnengottes unter die irdischen oder Ahnengötter, und in engstem Zusammenhange hiemit c) die Sage von der Erzeugung des Stammvaters des Herrscherhauses durch die Sonne. Diese drei Elemente sind echt mongolisch. — Die Erwartung der Japanesen dagegen, daß die Seelen sich nach dem Tode in das allgemeine Sein auflösen, ist handgreiflich buddhistisch; ihr steht als altmongolisches Element entgegen der Glaube, daß die Seelen der Mikado's unsterblich seien, sowie der bei den entschiedenen Anhängern des Ssintoo herrschende Glaube an die Unsterblichkeit aller Menschen und an eine Vergeltung nach dem Tode. Ohne diesen Unsterblichkeitsglauben hätte ja die Verehrung der Ahnengeister gar keinen Sinn. — Dies Ergebnis kritischer Betrachtung der buddhisirten Sage bestätigt sich, wenn wir das heutige Ssintoo in seinem Unterschied von dem heutigen Buddhismus Japan's in's Auge fassen. Charakteristisch für den Gegensatz beider ist: daß die Shintooleute für „Götter" das Wort kami (auch ssin „Geister"), die Buddhisten dagegen das Wort hotoke gebrauchen; daß die ersteren stroh- oder holzgedeckte (nicht ziegelgedeckte) Tempel, dshasiro, haben, in denen ein Spiegel als Bild der Sonne sich befindet (während bei den Buddhisten der Spiegel als Sinnbild des Verdienstes guter Werke gilt); daß sie daneben mijas, Hauskapellen, haben, wo der

[5]) Ist Ten sio dai sin wirklich ein weiblicher Gott? Oder hat das Altjapanische etwa für Sohn und Tochter früher das gleiche Wort gehabt?

Ahnengott, gohei, durch einen Büschel von fünf verschiedenfarbigen Papierstreifen dargestellt ist. Als Götter werden gegenwärtig von den Shintooleuten angebetet: die Sonnengöttin Ten-sijo-daissin, der Reise- und Weggott Saveno-kami oder Dsiso, der Donnergott Rai-dshin (den Donner nennen sie kami-nari, „Götterlärm"), der Wassergott Sui-idshiu u. a. Daneben haben sie Schutzgötter für alles mögliche (Fukuno-kami für den Wohlstand, Tschi-no-okura für die Ehe, Gun-dshui für das Gefecht im Kriege, Funadama für Seefahrten, Jnari für den Reisbau, Kodshin-do-kodshin für die Küche, damit der Reis nicht anbrenne, Jabukidsho-kami vor der Pest ꝛc.) Der Drache gilt als ein großer Reichsschutzgeist; ihm sind die Schlangen als eine Art Inkarnation heilig, und daher unverletzlich.[6]) — Sehr ausgebildet ist der Ahnendienst. Bei der Hochzeit vertreten, wenn die Eltern des Bräutigams tot sind, deren Bilder ihre Stelle. Bei einem Todesfalle bekommt der Verstorbene einen „Begleitnamen", oku-rina, der, auf eine Tafel geschrieben, im Tempel aufgestellt und mit Rauchwerk verehrt wird. Sieben Wochen lang nach dem Tode wird wöchentlich eine Totenfeier gehalten, nämlich die Namentafel und das Bild des Toten mit denen seiner Ahnen zusammengestellt, und Schalen mit Früchten, Blumen und Speisen ihnen vorgesetzt; nach der siebenten Feier gilt der Tote als unter die Seligen aufgenommen. Große und weise Männer werden zu kami's apotheosirt und kanonisirt; so ist z. B. aus dem Kaiser Odshin (270—313 n. Chr.) ein Kriegsgott Hatsiman geworden. — Die Priester heißen kami-nusi „Götterwirthe". Ob der pantomimische Kampf, den diese bei gewissen Festen gegen unsichtbare Feinde (böse Geister) aufführen,[7]) ein dem Shintoo genuin angehöriges oder ein buddhistisches Element ist, wird sich schwer entscheiden lassen. — Beachtenswerth sind folgende Sagen der Shintooleute. Jamato (dessen Name merkwürdig an den Jima der eranischen Sage § 224 erinnert) tötete einen achtköpfigen Drachen, welchem jährlich eine Königstochter hatte geopfert werden müssen. Nach einer Version soll dieser Jamato vor 1900 Jahren gelebt haben. Nach anderer Version lebte er vielmehr vor Dshin-mu-ten-wo. Dshinmutenwo unternahm in einem Alter von 45 Jahren mit seinen Brüdern und Söhnen eine Seefahrt nach Osten; ein Lootse fuhr in einer Schildkrötenschaale voran. Als ein heftiger Sturm entstand, opferten sich

[6]) Hübner I, 350. [7]) Ebend. S. 303 ff.

zwei Brüder Dshinmutenwo's dem Wassergotte. Als er auf der Insel Jamato in Japan landete, trat ihm ein Bär entgegen, zog sich aber wieder zurück, ohne ihn zu verletzen. Dann kam ein Mann, und übergab ihm das Schwert Tsurugi, welches Jamato im Schwanze des getöteten Drachen gefunden hatte (also Jamato älter als Dshinmutenwo!) und eine Göttin versprach, ihm einen Raben als Führer zu senden. — Dieser Rabe ist (ebenso wie der des germanischen Ahnengottes Vodans § 260) eine Reminiszenz an Noah's Raben; in der Sage der Japanesen ist die Erinnerung an den Heerführer ihrer speziellen Einwanderung in Japan mit der Erinnerung an den Sintfluthüberdauerer verschmolzen. — Neben Jamato haben sie (durch Reduplikation, analog den Eraniern und Griechen) noch einen zweiten Drachentöter Dsharimarisa, welcher einen das Dai-ri gefährdenden Drachen Nuge vernichtete. — Heilige Thiere sind: der Fuchs (der Sonne heilig), die Schildkröte, der Reiher, der Hahn und (als Symbol des Glückes) der Krebs. — Im Frühling feiern die Shintooleute ein Fest, wo sie den kame der Erde um Gedeihen des Feldbau's bitten, im Herbst ein zweites, wo sie ihm für die Ernte danken. Sie haben ferner die Sitte des häuslichen Tischgebetes, und des Gebetes an die auf- und untergehende Sonne. — Statt des Glaubens, daß Menschen Thiergestalten annehmen können, findet sich in Japan der umgekehrte, daß Thiere Menschengestalt anzunehmen vermögen, um die Menschen zu bezaubern oder zu quälen.

C. Die malaiischen Völker.

§. 270. Die Einheit des malaiisch-polynesischen Volksstammes.

Während bei den verschiedenen Völkern des asiatisch-europäischen Festlandes eine Einwanderung von den Eufratgegenden her keine Schwierigkeit bietet, und somit der Annahme einheitlicher Abstammung kein physikalisches Hindernis im Wege steht, so scheint dagegen, so lange man nur vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus die Sache betrachtet, eine Bevölkerung der zerstreuten Inseln Polynesiens vom asiatischen Festlande her höchst unwahrscheinlich und unbegreiflich, und zwar um so unbegreiflicher, ja mehr man bei der ältesten Bevölkerung der Erde einen thierähnlich rohen Zustand voraussetzt. Daß auf jeder jener Inseln oder Inselgruppen ein autochthonisches Menschengeschlecht auf eigene Faust hin sich aus der Thierheit heraus

entwickelt habe, mag dann manchem[1]) immer noch annehmbarer erscheinen, als die kühne geologische Hypothese,[2]) daß die Inselgruppen Polynesiens noch zur Zeit des existirenden Menschengeschlechtes als Festland mit Asien zusammengehangen hätten, und erst, nachdem sie bevölkert worden, entweder durch eine vulkanische Katastrophe oder durch einen Senkungsprozess getrennt und zu Inseln geworden seien. Die Javanen haben zwar eine Sage, daß Java einst Halbinsel gewesen und zur Insel erst geworden sei,[3]) und in Betreff der Sundainseln, die nur durch ein seichtes Meer vom Festlande getrennt sind und im Bereich der großen Vulkankette von Sumatra, Java, Lambock, Sambana, Flores, Timor, Banda, Ternata, Mindanor, und Lüzon liegen, hat jene Hypothese sogar einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit. Dagegen ist dieselbe in Betreff der polynesischen Inseln ganz unmöglich, schon aus dem einfachen Grunde, weil eine vulkanische Revolution, welche von 23° südlicher bis zu 30° nördlicher Breite und vom 140. bis 230. Grad östlicher Länge, also in einer Strecke von beiläufig 85000 Quadratmeilen ein Festland in kleine Parzellen zerrissen und gleichsam pulverisirt hätte, auch auf diesen übrigbleibenden Resten von Land alles Leben würde vernichtet haben. Eher ließe sich die Senkungshypothese hören; Polynesien ist thatsächlich eines jener Gebiete, wo eine langsame Senkung des Landes beobachtet wird,[4]) aber freilich eine so langsame, daß man[5]) Hunderttausende von Jahren rückwärts rechnen müßte, um für Polynesien ein zusammenhangendes Festland zu gewinnen; da käme man hoch über die Entstehung des Menschengeschlechtes hinauf.[6]) So würde sich also von einseitig naturhistorischem Standpunkt aus die Autochthonenhypothese noch am meisten empfehlen — wenn einmal das Verdikt feststeht, daß die Urbevölkerung zu roh war, um die See auf größere Strecken hin befahren zu können. Nun freilich wagen noch heutiges Tages so ganz heruntergekommene und verwilderte (oder nach jener Hypothese: wild gebliebene) Stämme, wie die der Palau-Inseln,

---

[1]) Waitz, Antropologie der Naturvölker.
[2]) Forster, Carli, de Mas, Vogt.
[3]) Rauch, Einh. d. Menschengeschl. S. 340.
[4]) Wallace, der malaiische Archipel, I, 9 ff.
[5]) Peschel im „Ausland", 1864, S. 363.
[6]) Weil nämlich aus naturwissenschaftlichen Gründen (§ 168, Th. I, S. 387) die Eiszeit höchstens 10000 Jahre hinter uns liegen kann.

Fahrten nach weit entlegenen Inselgruppen;[7]) warum sollte das nicht auch in älterer Zeit möglich gewesen sein? Cook fand auf diesen Inseln ganze Flotten, eine bis zu 1700 Fahrzeugen, deren jedes 40 Mann an Bord hatte.[8]) Die Bewohner der Tungainseln standen mit den Fidschiinseln und Neuhebriden in lebhaftem Verkehr; Forster und Cook bekamen von einem Eingebornen der Gesellschaftsinseln eine Art Karte, auf welcher die Marquesas, Tahiti, Samoa und die Fidschiinseln verzeichnet waren;[9]) auf eben jenen fand Forster einen Eingeborenen, der mehr als 80 Inseln auf 300 geogr. Meilen Entfernung zu nennen wußte, die er meist selbst besucht hatte; noch 1824 unternahmen die Einwohner von Anaa eine Fahrt nach dem 300 Meilen entfernten Tahiti.[10]) Ein Vorgebirg in Owaii hat[11]) bei den Eingeborenen den Namen: (Abfahrt) „nach Tahiti" (Entfernung 600 geogr. Meilen!) und die tongische Sprache hat zur Bezeichnung von Nord und West gar keine andern Wörter, als: gi Hamoa, gi Fidshi.[12]) Jene Flotten existiren jetzt nicht mehr; die Schifffahrt ist in Verfall gerathen; hier, wie überall, zeigt sich ein Sinken der Völker, kein Aufsteigen. — Fragt man aber: welche Mittel standen denn jenen Völkerschaften zu Gebote, um ohne Kompass und Beobachtungsinstrument sich auf der hohen See zurechtzufinden, so haben die Owaier noch heute die Tradition, daß ihre Vorfahren große Seefahrten mit ganzen Flotten gemacht und ihren Kurs dabei nach den Sternen gerichtet hätten;[13]) ein zweites Orientirungszeichen aber sind die Seevögel, deren Fluge folgend die Schiffer sicher an irgend ein Land gelangen. Die Boote aber der Polynesier, obwohl klein im Vergleich mit unsern Schiffen, sind doch für hohen Wogengang sinnreich konstruirt, indem sie durch einen Auslege- oder Schwebebalken oder vollends als Doppelpiroguen gegen das Umschlagen gesichert sind. So zerrinnt die Grundvoraussetzung der Autochthonenhypothese schon vor der Geschichte der neueren

---

[7]) Semper, die Palau-Inseln, Leipz. 1873.
[8]) Kennedy, essais, pag. 137.
[9]) Siehe bei Rauch S. 342 f.
[10]) Beechy im Ausland 1860, S. 446.
[11]) Pickering, races of man, p. 298.
[12]) W. v. Humboldt, Kawi-Sprache, Abhdl. d. Berl. Akad. d. W. 1832, Bd. 3, S. 241 ff.
[13]) Pickering a. a. O.

Entdeckungsreisen in Nichts. — Vernehmen wir nun auch noch die Sagen der polynesischen Völker, so haben die Sandwitschsinsulaner die Tradition, von Tahiti herzustammen, und suchen dort das Paradies;[14]) Neuseeland, im Norden dicht, im Süden schwach bevölkert, weist schon dadurch auf Einwanderung von den Schifferinseln hin; die Palau-Insulaner wissen ihr Paradies und Stammland[15]) ebenfalls im Westen, u. dgl. m. Doch wir bedürfen dieser Sagen nicht. Die Sprache allein schon entscheidet, und macht die Autochthonenhypothese gänzlich zu Schanden. Wer, auf der Höhe universaler Bildung stehend, sich nicht einseitig auf die Lektüre naturwissenschaftlicher Forschungen und Hypothesen beschränkt, sondern auch von den Riesenarbeiten linguistischer Forschungen Notiz nimmt, der kann über jene Autochthonenhypothese nur lachen. Schon seit 1832 ist durch W. v. Humboldt[16]) erwiesen, daß die Einwohner[17]) von Madagaskar, Java, Zelebes, Sumatra, Malakka, Neuseeland und die der ganzen polynesischen Inselwelt (zwischen 30° s. und 30° n. Br. innerhalb einer Kurve, die von Neuseeland zur Osterinsel, von da nach den Sandwitschsinseln und von dort nach den Philippinen gezogen wird) ein und demselben Sprachstamme angehören. Wer sich näher davon überzeugen will, der mag a. a. O. S. 241—256 und 264 die vergleichenden Wurzeltabellen Buschmann's sich ansehen, welche 17 Folioblätter füllen. (Siehe Anm. 1.) Es ist eine Thatsache, daß ein und dasselbe malaiische Volk Madagaskar, die Sunda-Inseln und Polynesien bewohnt. Vom 60sten bis 250sten Grad östlicher Länge — wenn wir eine Linie von Madagaskar über Zelebes nach Owaii ziehen: in einer Längenentfernung von 170 Graden oder 2550 geographischen Meilen! — hat dieser malaiische Volksstamm sich ausgebreitet. Offenbar zog er vor den Mongolen her nach Indien, wie diese vor den Ariern her; durch beide verdrängt, wandte er sich zur See theilweise westwärts nach Madagaskar, größerntheils ostwärts nach den Sunda-Inseln; ein andrer Theil war in China eingewandert (vgl. § 268 die Miao-tse) und wandte sich, durch die Chinesen

---

[14]) Ellis, Reise nach Owaii, Hamb. 1827, S. 220 u. 243.

[15]) Semper a. a. O.

[16]) Abhandl. der Berl. Akad. d. W. 1832, Bd. 2—4.

[17]) Mit Ausnahme der melanesischen Stämme, von denen § 273 die Rede sein wird.

verdrängt, nach den Philippinen und den einzelnen Gruppen der übrigen polynesischen Inseln.[18]) Aus dieser Thatsache folgt, daß die Malaien bereits im hohen Alterthum ein sehr seesüchtiges Volk gewesen sein müssen. Diesen Charakter kühner und gewandter Seefahrer haben sie aber auf den Sundainseln in der That bis auf den heutigen Tag (und in Polynesien bis auf Cook's Zeit) bewahrt; geschichtliche Nachrichten melden, daß im 12. und 13. Jahrhundert ein mächtiger malaiischer See- und Handelsstaat mit der Hauptstadt Singapur (Südspitze von Malakka) bestand;[19]) als die Portugiesen zum erstenmal in den indischen Archipel kamen, fanden sie Menangkabu als Stapelplatz eines großartigen Handels nach Osten und Westen, und eine Seemacht, dergleichen es damals in Europa keine gab; eine der Flotten zählte 90 Schiffe, darunter 25 große Galonen, eine zweite 300 Schiffe, darunter 80 von je 400 Tonnen Last, eine dritte 500 Schiffe mit 6000 M. Bemannung.[20]) Chinesische Geschichtsquellen führen in noch weit höhere Zeit;[21]) schon 417—423 n. Chr. fanden chinesische Schiffer auf Java einen Kulturstaat. Auch hier zeigt sich im Vergleich mit den älteren Zeiten nur ein durchgreifender Verfall, vollends in Polynesien, und die inneren Ursachen dieses Verfalles werden wir im folgenden §. kennen lernen; sie waren religiös-sittlicher Natur, und es bedurfte nicht erst der Besuche europäischer Schiffe, um diese Insulaner dem Schicksal des Aussterbens oder der Zahlverminderung zu weihen; die Europäer fanden dieselben schon als ein in Fäulnis begriffenes Geschlecht, und der Prozess der Bevölkerungsabnahme und des Herunterkommens hatte lange vor der Ankunft der ersten Europäer begonnen. Diese fanden die (nächst Südamerika gelegenen) Schildkröten- oder Gallopagos-Inseln, sowie die Inseln Bourbon und Juan-Fernandez, und auch die Falklandsinseln an der S.Spitze Amerika's völlig unbewohnt, aber auf ihnen allen trafen sie die deutlichen Spuren früheren

---

[18]) Und, wenn die alten Atsumadshebis Japan's (§ 269) Malaien waren, von den Philippinen oder auch schon von China aus auch nach Japan.

[19]) Diese Halbinsel wurde (nach den eigenen Jahrbüchern der Malaien) 1160 n. Chr. von den Malaien, und zwar von Sumatra aus, in Besitz genommen oder erobert.

[20]) Marsden, Sumatra p. 424. Bradford, Amer. antiq. p. 232. Bei Rauch S. 341.

[21]) W. v. Humboldt a. a. O. Theil 2, S. 16 f.

Bewohntseins.[22]) — Wie uns nun die linguistische Forschung die Einheit des malaiischen Völkerstammes dargethan hat, so wird dies noch bestätigt durch den Körperbau. Daß sich Varietäten in demselben zeigen, wird keinen denkenden Menschen in Verwunderung setzen; in der ugrotatarischen Familie weichen die Finnen und Esthen von den Tscheremissen, Wotjäken und Balkaschtataren — in der mongolischen die Kalmüken von den Chinesen und Japanesen, und diese von den Tibetanern weit auffallender ab, als die Javanen von den Otahitiern und Madagassen. Eine durch Jahrhunderte und Jahrtausende fortgesetzte Verschiedenheit der Lebensweise und Kulturverhältnisse, wie das Klima und die relative Isolirung insularer Wohnorte sie mit sich bringt, wirkt begreiflich auf Körperfarbe und Physiognomie, und die in ewigem Frühling nackt gehenden Polynesier werden eine dunklere Hautfarbe haben müssen, als die in einer gewissen Kultur verharrten Sunda-Insulaner und Madagassen. Gemeinsam allen malaiisch-polynesischen Stämmen ist die helle (vom braungelben und hellbraunen in's röthliche spielende) Hautfarbe (im Gegensatze zu den Melanesiern § 273) und eine an die mongolische Rasse zunächst erinnernde Bildung des Schädels und des Körperbaus überhaupt. Man hat daher die Malaien für ein mongolisch-arisches oder „mongolisch-kaukasisches" Mischvolk halten wollen. Am wahrscheinlichsten ist die Ansicht von Osk. Peschel (Völkerkunde S. 382) und Otto Mohnike (Banka und Palembang, Münster 1874, S. 180 f.), daß die Malaien ein von dem mongolischen Urstamm gleich anfangs abgezweigter und getrennt vorauswandernder Volksstamm sind, der sich also zum mongolischen Völkerstamm analog verhält, wie die Wasken zu den Kelten.[23]) Das statistische Verhältnis ist ebenfalls analog; die mongolischen Völker betragen, wenn wir die Mischvölker der Tunguſen und Mandshuren nur halb rechnen, etwa 420 Millionen, die malaiischen (so groß auch der Raum ist, über den sie sich ausgebreitet haben) nur höchstens $2^1/_2$ Millionen.

Anm. 1. Die hauptsächlichsten malaiischen Sprachen sind: die madagassische, die malaiische im engern Sinn (in Malakka), die javanische, die bugisische (auf Zelebes), die tagalische (Philippinen), die tongische (Tonga-Inseln), neuseeländische, tahitische (Gesellschaftsinseln) und hawaiische (Sandwitschs-

[22]) Ellis bei Rauch S. 341 f.

[23]) Daß auf Java neben arisch-indischem (brahmanischem) Einflusse auch einige Mischung mit arisch indischem Blute mag stattgefunden haben, soll nicht in Abrede gestellt werden.

inſeln). Hier nur ein paar Beiſpiele der Sprachverwandtſchaft. Auge, mal. jav. bug. tag. neuſeel. tah. *mata*, tong. *matta*, haw. *maka*, madag. masse. Baum mal. jav. *kaju*, tag. *cahui*, tong. *acow*, neuſ. *racau*, tah. *raau*, haw. *laau*, mad. *hazo*. Einpflanzen mal. *tanam*, jav. *tanem*, tong. *tano*, neuſ. u. tah. *tanu*, haw. *kanu*. Blut mal. *darah*, *α*) jav. *rah*, mad. *râ*, *β*) bug. *dara*, tag. *dugo*, tong. *tawto*, neuſ. u. tah. *toto*, haw. *koko*. Erde, 1) mal. jav. bug. *tana*, mad. *tane*, 2) mal. *benua*, bug. *wanua*, tag. *bajan*, neuſ. *wenua*, tah. *fenua*, haw. *honua* u. *aina*. Feuer mal. bug. *api*, jav. *hapi*, tag. *hapon*, tong. *afi*, neuſ. *ahi*, tah. *auahi*, haw. *ahi*, mad. *affe* u. *fe*. Frucht mal. *buah*, jav. *woh*, bug. *buwa*, tag. *bonga*, tong. *foa*, haw. *hua*, tah. *hodu*, mad. *voha*. ꝛc. — Die Javanen, Tagalen und Bugis beſaßen die Schreibkunſt; ihre Alphabethe waren aber indiſchen Urſprungs. (W. v. Humboldt a. a. O. Th. 2, S. XI.)

Anm. 2. In den malaiiſchen Sprachen hat ſich viel deutlicher, als in denen der Nationen mongoliſcher Sippe die Verwandtſchaft mit den ariſchen Sprachen erkennbar erhalten (ein neuer Beweis, daß der Prozess der Wörteriſolirung und der maßloſen Lautumwandlung in den mongol. Sprachen ein ſekundäres Stadium bezeichnet.) *Gerang*, *kerah*, *kahik*, alt, Sskr. *garan*, *garas*, *γεραιός*, *γῆρας*. *Lava*, *loa*, *loma*, *lumu* (alt), *lagui* groß, lang, lat. longus. *Maka*, *mata*, Auge, vgl. Sskr. *mukka*. *Mauna*, *maua*, *moonga*, Berg. lat. mons. *Bukit*, Hügel ahd. *piokan*, biegen, *pukil*, Bühl. *Tana*, Erde, *χθών* (was nicht, wie Curtius meint, mit *χαμαί*, humus, zuſammenhängt). *Lema* jav. Erde (als Stoff) ahd. *lîm*, *lêma*, Leim, Lehm. *Benua*, *bajan*, *ſenua*, Land, *βαίνειν*, lat. venire. *Kai*, *ki*, *cain*, eſſen, ahd. chiuwan, kauen. *Run-toh*, fallen, lat. ruere. *Padang*, Ebene, *πέδιον*, Sskr. pad. *Vaoo*, *wenua*, Wüſte, ahd. wasda, lat. vastus. *Gni*, *genni*, *ahi*, *auahi*, *ahi*, Feuer, Sskr. agni, l. ignis. *Ika*, *isda*, *ika*, *hiwah*, Fiſch, *ἰχθύς*, l. piscis, kelt. iasc. *Būah*, *buwa*, *ſoa*, *hua*, Frucht, Sskr. bhu, *φύω*. *Poa*, *pe*, *ſe*, *vae*, Fuß, *ποῦς*, l. pes, Sskr. pad-. *Dshadi*, werden, Sskr. dshan, *γεν-*. *Per-dshadi*, geboren werden, l. parere (vgl. Sskr. prathuka, *πόρσις*, *πόρτις*. ahd. far, Farre). *Semu*, *hesmu* (jav.) Geſicht, ugroſinn. silm, szem, goth. saihvan, ſehen. *Ambou* (mad.) beide, l. ambo, *ἀμφί*. *Sova*, *soa*, *sora* (mad.) gut, *σῶς*. *Bulu*, *wulu*, *bolo*, Wolle, Flaum, ahd. u. finn. wula, wule, vgl. lat. pluma. *Dulam*, Haus *θάλαμος* (was nicht von *θάλπω* kommt.) *Tangan*, *tang*, *tahan*, Hand Sskr. tang, l. tangere, vgl. Zange. *Houdis*, *hoditte*, Haut, *κύτος*, l. cutis, ahd. hût, Haut. *Kulit*, *uli*, mad. *houlits*, Haut, vgl. *κλείω*, claudo (?) *Rangi*, *rai*, *langi*, Himmel, von Wrzl. r „gehen" (von der Bewegung der Sterne.) *Harsa*, *jarsa*, *harec*, hören, Sskr. çru, *κλύειν* ahd. hôrjan, horran. *Mamah*, kauen l. mandere vgl. Sskr. mrd. l. mordere. *Kunjah*, *kenjuh*, *ngongo*, *gnow*, kauen, *χνάω*, ahd. chiuwan. *Vidi*, *vanga*, kaufen, *ὠνέομαι*, lat. ven-eo und ven-do. *Hanac*, *zanaka*, *anak*, *kane*, Sohn Zend hunu, Sskr. u. Goth. sunus, *υἱός*. *Baitschu* (bug.) klein, kelt. becc. *Mara*, *malasa*, *mare*, *mai*, *marare*,

krank, l. morbus (vgl. malus). *Doule* (mad.) Krankheit, l. dolor, dolere. *Ahinh, aina* (mad.) Athem, Sskr. u. goth. ahma. *Maha* (tong.) leer, öde, l. mancus, ahd. mangen, mankolôn. *Liuanag, lama*, Licht, l. lumen, lux, ahd. lioht. *Lahut, luut, lot*, Meer, l. lacus, kelt. loc und ler. *Mahina, marama* (polyn.) Mond, ahd. mâne. *Mulut, mulu*, Maul, ahd. mûla. *Mu, amu, ma, matua, medua, maku*, Mutter, Sskr. mâtr, *μήτηρ* etc. *Haran, ngalan, hingoa, jeneng, juluk*, Name, vgl. oben harsa, jarsa, harec, hören. *Parau, para, bola*, reden, *φράζειν*. *Pipi, bibi*, Rind, *βοῦς*, l. bos ꝛc. und: *dshawi, sapi*, Rind, Sskr: gaus, ahd. chuo, Kuh. *Kakano*, Samenkorn, *κόκκος*. *Sarem, sira, garam*, Salz, *ἅλς*, l. sal etc. (r = l). *Sawang*, sehen, goth. saihvan. *Quita, kitea, ite, hita*, sehen, erkennen, wissen, Sskr. vid-, *εἶδον, οἶδα*, l. videre, ahd. vîtan, wîzzên. *Ada*, sein (verb.) Sskr. as. *Lâ, râ*, Sonne, kelt. lâ, látha, vgl. ägypt. ra. *Mati, mate*, sterben, vgl. l. mori. *Tonoc, tinging*, Stimme, l. sonus, tinnire. *Mahira, hari, arao*, Tag, vgl. Sskr. mar, *μάρμαρος, ἦμαρ*. *Ao* (polyn.) Welt, und: hell, Sskr. gaus, *γαῖα, αἶα*. *Pa, bâpa, bapak*, Vater, *πάππας*, l. papa, vgl. pitr. *πατήρ*, pater, ahd. fadar. *Tutap, tutup, taboo, opani*, decken, lat. taber, Teppich (Nebenwurzl von teg-). *Punu, pono, fenu*, voll Sskr. par, pûr, l. plenus, *πίμπλημι*. *Pili, fili*, wählen, *βούλομαι* l. velle, goth. viljan, ahd. wellan, wollen. *Halas, alök, hala, ala, ulu*, Wald, ahd. haruc. *Wahine, fafine, babaji, bai, winah*, Weib, ahd. wîp, Weib. *Angin, hangin, mat-angi*, Wind, Luft, Sskr. ana, *ἄνεμος*, finn. henka, angga, mong. angkil, s. § 264, Anm. 2, A. *Wilang, bilang*, zählen, Wrzl. *ἀρ* in *ἀριθμός* (r = l.) *Lela, lila, lidah*, Zunge, vgl. l. lingua, lingere, ahd. lekjan, und l. lambere. *Telinga*, Ohr, (Schallorgan) vgl. ahd. chlingan, klingen (der Tausch des guttur. u. dentalen Anlauts kann nicht auffallen, da beide innerhalb des malaiischen Sprachgebietes gegenseitig in einander übergehen.)

§ 271. Die Religion der Malaien.

Die alte ursprüngliche Religion dieser malaiisch-polynesischen Völkerfamilie läßt sich höchstens in ihren Grundzügen, und auch da nur mit Schwierigkeit ermitteln. Denn in denjenigen Ländern, welche eine Geschichte haben, ist die Urreligion nicht etwa nur mit Brahmanismus und Buddhismus gemischt, sondern liegt recht eigentlich unter einer mehr als tausendjährigen Schicht indischen Einflusses begraben; wo sie aber, wie in Polynesien, von fremden Einflüssen ungestört und unvermischt fortexistirt hat, da fehlt wiederum die Geschichte, sodaß wir die polynesische Religion nur in dem Stadium des äußersten Verfalles kennen, das sie in der Neuzeit, seit Cook's Weltumseglungen, darstellt. — A) In Java ist brahmanischer

Einfluß und Einwanderung durch Inschriften bis hinauf zum Jahre 1298 n. Chr. mit Sicherheit nachgewiesen;[1]) da aber die indischen Einwanderer die fünftägige Woche mit nach Java brachten, welche um 600 n. Chr. in Indien selbst außer Gebrauch kam, so bestätigt sich dadurch die javanische Sage, welche um eben diese Zeit Inder (Hindu's) einwandern und Ackerbau, Schreibkunst und Arzneikunde in's Land bringen läßt.[2]) In Folge dieser Einwanderung ist auf Java, Madura und Bali neben der javanischen die Kawisprache, eine Mischsprache aus Javanisch und Sanskrt. entstanden. Die ältesten Einwanderer waren Buddhisten, und von der frühzeitigen Herrschaft des Buddhismus auf der Insel gibt noch die (nicht nach dem 10. Jahrhundert erbaute) Pyramide von Boro Budor,[3]) die ein buddhistischer Dagop (Reliquientempel) war, Zeugnis. An ihren Ornamenten zeigt sich indessen schon eine synkretistische Mischung buddhistischer und spätbrahmanischer (çivaitischer) Vorstellungen. Zwischen dem 10. und dem 15. Jahrhundert gewann der Çivadienst mit dem Kastenwesen die Oberhand; von ihm rühren die Tempel von Brambanan her (um 1292 gebaut). Im Jahre 1478 wurde der Islam eingeführt. Unter dieser dreifachen Schicht ausländischer Religionen liegt auf Java die altmalaiische spurlos begraben, und selbst in den javanischen Sagensammlungen: Kanda und Manek Madsha, ist Einheimisches mit Indischem so amalgamirt, daß eine Ausscheidung des ersteren nicht als möglich erscheint. — B) Bei der Einführung des Islam entflohen Brahmanen und Buddhisten von Java nach Bali, und führten dort ihren Mischmasch ein; doch hat sich dort wenigstens eine schwache Spur der altmalaiischen Religion erhalten. Während nämlich die Inder dort, wie auf Java, die oberste Gottheit (ein Mittelding zwischen Brahma und Buddha) Batara Guru nannten (von Sskr. awatara „oberer") und ihm die Trimurti: Brahma, Vischnu, Çiva, unterordneten, so kennen und nennen die Einwohner von Bali noch ein allerhöchstes Wesen, das sie mit malaiischem Namen Sang-jang-tunggal nennen und dem Batara Guru noch überordnen.[4]) — C) Die Batta's auf Sumatra

[1]) W. v. Humboldt a. a. O. Thl. 2, S. 15.

[2]) Stuhr, S. 316.

[3]) Humboldt S. 120. ff.

[4]) Raffles memoir p. 171, history of Java II, append. p. 239. Stuhr, S. 308.

haben in ähnlicher Weise einen Rest der alten Nationalreligion mit dem Brahmanismus kombinirt; sie unterscheiden von dem importirten indischen Batara Guru den Weltschöpfer, den sie Debata Hasi Asi nennen, sagen aber, dieser habe sich zur Ruhe gesetzt, und die Regierung seinen drei Söhnen: Batara Guru, Sori Pada und Mangulu Bulang, übertragen.[5]) Offenbar ist hier der Fluthheros (kenntlich durch seine „drei Söhne", die ihrerseits wiederum mit der ind. Trimurti in Bezug gesetzt sind) mit dem Weltschöpfer in eins verwachsen. Die Batta's haben in der That eine Fluthsage,[6]) die sie zwar an den indischen Namen Batara Guru anknüpfen, die aber doch innige altmalaiische Sagenelemente zu enthalten scheint. Die Erde habe seit ihrer Erschaffung auf einer mit Kuhhörnern versehenen Schlange geruht; die Schlange habe aber ihr Haupt geschüttelt, und nun sei die Erde in's Meer versunken. Darauf sei Batara's Tochter, Puti-arla-bulan, auf einer weißen Eule vom Himmel herabgeschwebt, habe aber nirgends Land gefunden, nun habe Batara den Berg Bakarra vom Himmel fallen lassen, an welchen anschließend auch die übrige Erde wieder auftauchte; die Erde sei der Schlange wieder aufgeladen und diese durch den Sohn Batara's: Lajang-lajand-mandi an ihren Händen und Füßen festgebunden worden. Darauf habe Puti-arla-bulan drei Söhne und drei Töchter geboren, die Stammeltern des gegenwärtigen Menschengeschlechts. Lajang-lajand-mandi heißt: „tauchende Schwalbe". — Mit der indischen Fischsage von Manu (§ 207) hat diese Vogelsage der Batta's so gar keine Aehnlichkeit, daß wir sie ebendeshalb für altmalaiisch halten dürfen. Beachtenswerth ist, daß die Batta's trotz ihrer höheren Kultur (sie haben geordnete Verfassung und Gesetze, eigene Schrift und Literatur) dennoch bis zur Anthropophagie herabgesunken sind, während der melanesische Stamm der Kubu's auf Sumatra trotz äußerlicher Unkultur jenen Greuel nicht kennt.[7]) — D) Auch in Zelebes ist die Nationalreligion unter dem Schutte des Buddhismus, Çivadienstes und Islams begraben, doch hat sich hier, wie auch auf Java und Sumatra, noch ein altnationales Element als Volksglaube forterhalten: die Geister der Vorfahren werden ver-

[5]) Raffles memoir. Transactions of the royal Asiatic soc. vol. I, p. 499.

[6]) Stuhr, 326 f.

[7]) Mohnike, Banka u. Palembang S. 200.

ehrt,[8]) und die javanische Sprache hat neben der Menge importirter Sanskrtwörter, womit sie die verschiedenen Arten der indischen Baum-, Wald- und Berg- — guten und bösen Geister bezeichnet, auch einige malaiische Wörter[9]) zur Bezeichnung von Schutzgeistern (demmit Schutzgeister in Menschengestalt, dadang-awu Schutzgeist der Jagd) und bösen Kobolden (kebo, kemale „Büffel", böse Geister in Büffelgestalt, vgl. κόβαλος; wêwê Riesenweiber, welche kleine Kinder stehlen). Die Geister der Verstorbenen wurden also ohne Zweifel als Schutzgeister verehrt; hatten nun die Malaien dies Religionselement mit der mongolischen Völkerfamilie[10]) gemein, so spricht dies für unsere Vermuthung (§ 270), daß die Malaien nichts anderes sind, als ein vorgeschobener und eigenartig entwickelter Zweig dieser Familie. — Jene Schutzgötter und Geister begegnen uns auch bei den Batta's; bei ihnen haben die einzelnen Orte und Gegenden ihre Schutzgötter, und jeder Mensch hat seine Schutzgeister (bogu) die ihn behüten, und seine bösen Geister (saitan's) die ihm zu schaden suchen. Beide sollen Seelen von Verstorbenen sein;[11]) demnach wären es wohl die Geister böser Menschen, die nach ihrem Tode zu saitan's würden. Die Batta's haben Priester, die ihnen weissagen und wahrsagen, und unter einem Oberpriester stehen, der in Toba wohnt. Daß aber diese hierarchische Ordnung indischen Ursprungs ist, zeigt das Wort guru für „Priester" und der rein indische Titel des Oberpriesters: Sa singah maha râdsha („der Löwe, der große König".) Doch gibt es für „Priester" neben guru auch noch das Wort datu; dies sowie die Form des Wahrsagens scheint echt malaiisch zu sein. Bei Unglücks- und Krankheitsfällen geht nämlich der Batta zum datu, bringt ihm Reis zum Geschenk und einen Vogel, aus dessen Eingeweiden der Datu ersieht, welchen der Geister jener beleidigt habe, (vgl. die Zingalesen § 267); dem verstorbenen Vater oder Großvater zu Ehren wird nun ein Fest gehalten, ein Rind, Schwein oder Huhn geopfert, und

---

[8]) Crawfurd hist. of the Jndian archipel, vol. 2, p. 230 f. Raffles hist. of Java, II append. p. 186.

[9]) W. v. Humboldt Th. 2, S. 747.

[10]) Nicht mit den Indern. In Indien war die alte Ahnenverehrung (§ 199) schon seit der Periode des Brahmanismus u. vollends unter dem Einflusse des Buddhismus völlig in den Hintergrund getreten.

[11]) Transactions of the r. Ac. s. I, 500.

so lange getanzt, bis einer der Anwesenden sich von dem Geiste dieses Verstorbenen besessen und mit ihm identisch glaubt; dieser (als Geist des Verstorbenen) betet nun als Vermittler zu demjenigen Geiste, welcher erzürnt worden, und sucht ihn auszusöhnen. — Die Seelen der guten Menschen kommen nach dem Glauben der Batta's in den Himmel, die der bösen in einen feurigen Kessel; doch hat sich auch hier viel Indisches beigemischt.[12]) — E) Unvermischt mit Indischem, aber freilich eben nur in dem jetzigen Stadium tiefen Verfalles, zeigt sich die malaiische Religion auf den Philippinen, namentlich auf Lüzon, bei den Tagalen. Den Weltschöpfer ausgenommen, der hier nicht nur „zur Ruhe gesetzt" sondern ganz vergessen ist, finden wir die übrigen, bisher zerstreut aufgetretenen Spuren der malaiischen Nationalreligion vereint wieder: die Schutzgeister der Berge Ebenen und Seen, die Geister der Verstorbenen als Schutzgötter der Familien; aber daneben haben sich noch andere, wichtige Religionselemente erhalten, die auf den Sunda's unter dem Schutt indischen Einflusses begraben und untergegangen sind. Die Tagalen auf Lüzon verehren die Sonne, den Mond und den Regenbogen als drei Götter; zu ihrer Verehrung haben sie Priester und Priesterinnen; die Schutzgötter der Berge, Gegenden, Seen stellen sie in Bildern dar, und statt in Tempeln stellen sie diese Bilder in Höhlen auf, wo Rauchwerk vor ihnen verbrannt wird.[13]) Niemand betritt einen Gau, ohne dem Schutzgott desselben Gebete und Opfer darzubringen. Auch heilige Berge, Felsen und Bäume sind Gegenstand der Verehrung. Wenn endlich auch den Alligatoren, die dort stets viele Menschenleben vernichten, Dienst erwiesen wird, indem man ihnen Wohnhütten an den Küsten baut und ihnen Säugethiere und Vögel als Opfer zum Fraß hinwirft, so erklärt sich dieser Brauch, ohne eine allgemein-malaiische Religionsvorstellung zu sein, einfach genug aus der lokalen Gefahr; ein böser, verderblicher Geist wird in dem verderblichen Thiere vorausgesetzt. Möglich ist es übrigens, daß auch auf den Sunda's, wo die Gefährlichkeit der Kaimans heute noch die gleiche ist, im vor-indischen Alterthum aus gleicher Ursache sich der gleiche Glaube und Brauch entwickelt hatte. — Fassen wir nun die gewonnenen Spuren altmalaischer Nationalreligion zusammen,

---

[12]) Ebend. S. 502.

[13]) White, voy. to Cochinchina, p. 120 ff. Zuniga hist. views of the Philipp. islands, I, 39.

so stellt sich uns dar: 1) der alte, theilweise im Schwinden begriffene, theilweise schon ganz verschwundene Glaube an einen höchsten, unsichtbaren Gott, der die Welt geschaffen; 2) die (nur noch bei den Tangalen vorhandene, außerdem durch die indische Religion verdrängte) polytheistische Verehrung von Sonne, Mond und Regenbogen; 3) die Verehrung von Schutzgeistern der Gegenden, Berge 2c. und der Familien, von denen die letzteren Ahnengeister sind; 4) die Furcht vor schädlichen Naturmächten als Wirkungen böser Geister (zu denen vielleicht die Seelen verstorbener böser Menschen gerechnet wurden).

§ 272. Kultur, Religion und Sagen der Polynesier.

Die Polynesier zeigen durchweg die Spuren einer früheren Zivilisation, die ihren heutigen Kulturzustand weit überragt haben muß. „Sie haben eine festgegründete, durchaus nicht einfache politische Verfassung,[1]) religiöse Satzungen und Gebräuche, zum Theil sogar eine Art geistlichen Regimentes, zeigen Geschicklichkeit in mannichfaltigen Arbeiten, und sind kühne und gewandte Seefahrer. Man findet bei ihnen an mehreren Orten jetzt ihnen selbst unverständliche Bruchstücke einer heiligen Sprache, und der Gebrauch, veraltete Ausdrücke bei gewissen Gelegenheiten feierlich in's Leben zurückzurufen, zeugt nicht bloß von Alter und Tiefe der Sprache, sondern auch von Aufmerksamkeit auf die im Laufe der Zeit wechselnde Bezeichnung der Gegenstände . . . Ihre Sprachen sind auf keine Weise aus Verderbung und Umwandlung der malaiischen entstanden; man kann viel eher glauben, in ihnen einen ursprünglicheren Zustand dieser warzunehmen."[2]) Wir werden die Polynesier als diejenigen Malaienstämme zu betrachten haben, die den übrigen in ihrer Wanderung voran waren und gleichsam die Tete bildeten. — Nun zeigt sich aber, welche Inselgruppe und welchen Zeitpunkt wir in's Auge fassen mögen, überall die niederwärtsgehende Kurve des Verfalles. Von dem malaiisch-melanesischen[3]) Mischvolke der Palau-Insulaner besitzen wir eine ausgezeichnete Schilderung durch Dr. Semper,[4]) der Jahr und Tag unter ihnen halb unfreiwillig weilte und sie auf

[1]) Und zwar Feudalverfassung.
[2]) Wilh. v. Humboldt a. a. O. Th. 2, S. III.
[3]) Siehe § 273.
[4]) K. Semper, die Palau-Inseln, Leipzig. 1873.

das genaueste kennen lernte. Diese Insulaner besitzen noch Produkte der Kunstfertigkeit, die ihre Vorfahren verfertigten, die sie selbst aber nicht mehr zu verfertigen verstehen, und die jetzt als Münzen bei ihnen gelten; so wie sie nun die Seelen ihrer Vorfahren als Götter (Schutzgötter) verehren, so betrachten sie jene brack's (Münzen) gleichsam als Repräsentanten der Vorfahren selber, und bezeichnen und verehren sie ebenfalls als Götter. Ja sie haben sich Sagen gebildet von Reisen und Thaten, welche die verschiedenen Münzsorten als Götter vollbracht haben sollen. Sie haben ein Geschlecht, in welchem die Priesterwürde erblich ist, aber es ist nur die Schale ohne Inhalt übrig geblieben; denn sie haben keinen eigentlichen Götterdienst mehr; jene Götter, kalid's, die jeder Einzelne auf eigene Faust verehrt, und von denen Einzelne sich zeitweise inspirirt glauben, sowie der Glaube, daß in einzelnen Felsen, in einzelnen Schlangen ꝛc. Kalid's wohnen, sind der einzige Rest von Religion, der ihnen übrig geblieben ist, und der Priester hat kein weiteres Geschäft, als das des Wahrsagens und Zauberns. Dieser Zustand erscheint um so mehr als ein Zustand des Verfalles, wenn wir die anderen Inselgruppen damit vergleichen, auf denen sich bedeutendere Reste der altmalaiischen Nationalreligion erhalten haben. Auf den Gesellschafts-, den Tonga-, Sandwitschs-, Freundschafts-Fidschi- ꝛc. Inseln und auf Neuseeland glauben die Einwohner an Ein oberstes göttliches Wesen, einen unsichtbaren Weltschöpfer, tong. hotooa, neus. u. tah. atua, haw. akua, an welchen sie ihre Gebete richten. Dieser Gott ist allen diesen Inselgruppen gemeinsam; dagegen weichen sie in Betreff der niederen Götter manchfach von einander ab, ein deutlicher Beweis, daß der hinzugetretene Polytheismus sekundärer Natur ist. a) Die Tahitier halten die Sonne für den Wohnsitz Gottes. Von ihm stammen sowohl eine Reihe niederer Götter — darunter 13 Götter des Meeres — als die Menschen ab. Jede der einzelnen Inseln hat ihren besonderen Schutzgott. Die Seele umschwebt nach dem Tode den Körper eine Zeit lang, und wählt dann eines der hölzernen Bilder, die in der Nähe der Begräbnisplätze aufgerichtet werden, zum Wohnort, bis sie in die Sonne gelangt, wo sie ein glückliches, an Brodbaumfrüchten und Gastmahlen reiches Leben führt.[5]) b) Die Tonga-

[5]) Basler Miss.-Mag. I, 361.

Insulaner haben eine Sage von einem Gott der Künste und Erfindungen, Tangaloa, den sie als ihren besonderen Schöpfer und Stammvater verehren, zugleich aber doch wieder mit dem Weltschöpfer konfundiren. Diese Sage[6]) ist darum besonders merkwürdig, weil in ihr eine unverkennbare Reminiszenz an den Brudermord Kain's enthalten ist.

Zuerst war nichts vorhanden, als Himmel, Wasser und die Insel Bolotu, der Sitz der Götter. Eines Tages wollte der Gott aller Künste, Tangaloa, dessen Priester auf Tonga Zimmerleute sind, im Ozean fischen, fühlte aber plötzlich großen Widerstand an seiner Angelschnur; in der Meinung, ein großer Fisch habe angebissen, zog er mit äußerster Kraft; da erschienen Felsspitzen über dem Wasser und nach und nach die Tonga-Inseln; es würde allmählich ein ganzes großes Festland[7]) herausgekommen sein, wenn die Schnur nicht gerissen wäre.[8]) Die Götter schufen Pflanzen und Thiere nach dem Bilde derer auf Bolotu, nur mit dem Unterschiede der Sterblichkeit. — Nun fährt die Sage wörtlich folgendermaßen fort: „Der Gott Tangaloa mit seinen beiden Söhnen, sie wohnen in Bolotu. Sie wohnen und wohnen, und Tangaloa spricht zu seinen beiden Söhnen: Gehet hin mit euren Weibern, und wohnet beisammen im Irdischen, in Tonga. Theilet das Land in zwei Hälften, und bewohnt es geschieden. So gingen sie hin. Des älteren Name war Tubo, des jüngeren Waka Akau-uli. Der "(jüngere)„ Knabe war sehr klug, er verfertigte zuerst Beile und Schmuckkügelchen und Papalangi-Zeug[9]) und Spiegel.[10]) Der Knabe Tubo handelte ganz anders, er war träge. Er ging immer spazieren, und schlief, und beneidete sehr die Werke seines Bruders. Müde, seine Sachen zu betteln, dachte er zu töten ihn und zu verstecken, daß er thäte sein Bubenstück. Seinem Bruder also begegnend, schlug er ihn tot. Zu der Zeit kam ihr Vater von Bolotu in großem Zorn. Fragt er also: ‚warum tötetest du deinen Bruder? kannst du nicht arbeiten wie er? Pfui, und das Bubenstück! Melde den Gefährten "(Angehörigen)„ Waka Akau-uli's, daß sie kommen hierher!' Sie kommen also, und befiehlt ihnen also Tangaloa: ‚Ihr geht stoßen ein Schiff in's Meer; ihr segelt nach Osten zu dem großen Lande dort; ihr wohnet zusammen dort.

---

6) Bei W. v. Humboldt a. a. O. Thl. 4, S. 442 ff.

7) Diese Insulaner besaßen also den Begriff eines Festlandes, also offenbar die Reminiszenz an ein solches.

8) Ein Fels auf der Insel Hunga wird noch als der gezeigt, in welchem der Angelhaken stak.

9) Papalangi ist in den tongischen Mythen der Name eines fernen Wunderlandes, wo die Ferkel Hörner haben, die Häuser durch große Vögel fortgezogen werden ꝛc. — Bolotu soll im N. W. von Tonga liegen. Tonga bedeutet in der That „Ost". (A. a. O. S. 451.)

10) Auch in nordamerik. Gräbern fanden sich Spiegel von Glimmer, ein Beweis, daß die sogenannten „wilden Völker" den Gebrauch der Spiegel nicht etwa erst von den Europäern erlernten. (Ebend. S. 453.)

Und eure Haut "(sei)„ weiß wie euer Gemüth, ein gutes Gemüth. Ihr werdet klug sein, Aexte machen, werthvolle Dinge aller Art, und zu Schiffe gehen. Indessen gehe ich und sage dem Winde, daß er komme von eurem Lande gen Tonga.[11]) Durchaus nicht werden sie "(die Leute Tubo's)„ schiffen zu euch mit ihrem schlechten Schiffen.' Sprach demgemäß Tangaloa zu dem älteren: ‚Du sollst schwarz-schwarz sein, dein Gemüth ist schlecht, und du freundlos. Nicht sollst du gute Dinge haben; nicht sollst du gehen zu dem Lande deines Bruders; wie wirst du gehen dorthin mit den schlechten Schiffen? Dein Bruder nur wird kommen nach Tonga, Handel (zu) treiben mit euch.'"

Mariner fand diese Sage als eine den Vornehmen allein bekannte, und die ältesten Leute versicherten, es sei eine uralte einheimische Sage. Dafür sprechen auch alle äußeren und inneren Gründe. Eine Mission existirte im Bereiche der Tongainseln damals noch nicht; die Annahme, daß vorüberseglende Europäer den Insulanern die biblische Geschichte von Kain und Abel erzählt hätten, ist bei der Schwierigkeit der Sprache und sprachlichen Verständigung ganz unstatthaft; vollends fanden die Entdecker Amerika's bereits dort eine ganz analoge Sage bei vielen amerikanischen Stämmen;[12]) endlich aber ist der Kern der Geschichte Kain's und Abels in dieser tongischen Sage in einer Weise chemisch umgewandelt (man erlaube mir diesen Ausdruck!) und mit der spezifisch-tongischen Mythologie verwachsen, wie dies nicht der Fall sein würde, wenn diese Insulaner „einige Menschenalter vorher" die Geschichte Kain's zum erstenmal und als fremden Stoff vernommen hätten. Auch in solchem Falle mochten sie diesen Stoff nach tongischem Geschmack zustutzen und äußerliche Zusätze und Umgestaltungen in diesem Sinne vornehmen; aber keine so prinzipiellen Umgestaltungen und keine solchen Weglassungen; der Zug von dem Opfer beider Söhne würde ihnen gewiß verständlich, der von dem Zeichen an Kain's Stirn gewiß zusagend gewesen sein; beide Züge würden sie in der Erinnerung behalten und in der Wiedererzählung beibehalten haben. Das haben sie nicht gethan; statt dessen spitzt sich bei ihnen die Sage ganz und gar auf den feindlichen Konflikt zwischen der hellfarbigen und seetüchtigen malaiischen — und der schwarzen, trägen und ungeschickten melanesischen Rasse zu, ist also engstens verflochten mit einer uralten Reminiszenz an uralte Nationalkämpfe zwischen Malaien und Melanesiern (s. darüber näheres in § 273), und erweist sich hiemit als uralter geistiger National-

[11]) Die Passatwinde wehen dort von O. nach W.

[12]) Humboldt, ebendas. S. 450.

besitz der Malaien. Die Erinnerung an einen uralten Rassenkampf verknüpfte sich ihnen mit der Erinnerung an einen, kurz nach der Erschaffung der Menschen geschehenen Brudermord, und die letztere sollte der ersteren zur Erklärung dienen. — c) Auf Tahiti findet sich von dieser Sage ebenfalls ein Rest. Der erste Mensch sei der Sohn eines Gottes Taròa-t'eay-etoòmo und einer Göttin O-te-papa gewesen und habe o-Tea „der Weiße" geheißen;[13]) das Elternpaar ist hier offenbar das apotheosirte erste Menschenpaar, und der „erste Mensch" als Sohn dieses Paares mit dem Waka-Akau-uli der Tonger identisch. Waka akau uli heißt wörtlich: Schiff-Holz-schwarz, also ein Schiff von schwarzem Holze; ein solches werden wir in den Sagen eines den Melanesiern verwandten Volkes (§ 274) als das Schiff des Fluthheros wiederfinden; man könnte nun allenfalls annehmen, auch unsre tongischen Polynesier hätten vor Alters von dieser melanesischen Fluthsage etwas gehört und aufgenommen, und das Auftauchen der Erde aus der Sintfluth mit ihrer ersten Erschaffung, demnach den Fluthüberdauerer mit Abel konfundirt und ihn zu einem „geschickten Schiffer" gemacht. Wir werden § 283 auf diese Frage zurückkommen. — d) Auf der Sandwitschsinsel Owahu fand Kotzebue[14]) in einem Tempelgehege eine weibliche und eine männliche Statue, deren erstere, zu der letzteren hingewandt, nach einer Frucht auf einer zwischen ihnen befindlichen, mit Bananen behängten Stange greift, und deren letztere die Hand nach der Frucht ausstreckt. Daß diese Darstellung an Adam und Eva erinnere, betont auch Humboldt.[15]) Ellis fand auf Owaii die Sage von einer Fluth, die alle Berge bis auf eine kleine Spitze des Mauna Kea bedeckt habe.[16]) — So finden wir denn bei den Polynesiern im Zusammenhang mit ihrem Glauben an den unsichtbaren Weltschöpfer auch Bruchstücke deutlicher Reminiszenz an die Urtradition des Menschengeschlechtes, freilich getrübt und zerrissen durch den hinzugetretenen Polytheismus, aber keineswegs bis zur Unkenntlichkeit. Dieser Polytheismus aber trägt den

---

13) Forster, observations p. 551. Etwomo klingt lautlich an Adam an; pa heißt malaiisch „Vater," im Neuseel. wird auch die Mutter mit pa angeredet; papa kann also ein alter Ausdruck für „Mutter" sein. (Im heutigen Mal., Jav., Haw. und Neuseel. heißt papan, papa „Brett", was nicht als Name jener Göttin passen würde.)

14) Kotzebue Entdeckungsreisen, Th. 2, S. 115.

15) A. a. O. S. 449.

16) Ellis, Reise durch Owaii, Hamb. 1827, S. 251.

wesentlich mongolischen Charakter der Ahnenvergötterung. Und diesem Kultus der Verstorbenen begegnen wir denn auch anderweitig. e) Auf den Fidschiinseln finden sich längliche Erdpyramiden von 13 bis 20 Fuß Höhe, aus Steinen oder Sand bestehend und mit Hilfe eines Zementes gefestigt, die jetzt als Grundlage für die Häuser der Häuptlinge dienen. Daß sie ursprünglich Grabdenkmale waren, lehrt eine Vergleichung mit Tahiti. Dort hat noch zu Cook's Zeit der König Oberea ein Grabmal errichtet, bestehend aus einem länglich-pyramidalen Hügel von 45 Fuß Höhe, 87 Breite und 267 Länge; die Seiten bestehen aus großen Korallenstücken, die sorgfältig viereckig behauen und geglättet und in 11 Reihen (jede 4 Fuß hoch) übereinandergestellt sind.[17]) Diese Grabmäler oder Grabstätten werden morai's genannt, und sind zugleich gottesdienstliche Stätten, die Stelle von Tempeln vertretend. Jede Familie hat ihren Schutzgott, der der Geist irgend eines verstorbenen Verwandten ist. f) Allenthalben in Polynesien findet sich der Brauch, irgend einen Gegenstand als tabu den Göttern zu weihen, wodurch er dem irdischen Gebrauche entzogen ist und für geheiligt gilt. Aber statt des Ausdrucks tabu finden sich auf einzelnen Inselgruppen auch andere, wie z. B. auf den Palau's kalid oder blul, in Australien kubong. g) Allenthalben ferner findet sich der Glaube an böse Geister, welche Krankheiten und andere Uebel und Plagen hervorrufen und durch Zauberei und Opfer beschwichtigt werden; unter ihnen ragen die den Tod bringenden bösen Geister hervor, die sich gern in der Nähe der Begräbnisstätten aufhalten. Doch gerade diese Geister sind, was ihre Natur und Eigennamen betrifft, auf den einzelnen Inselgruppen verschieden. — h) Die meisten Stämme verehren neben andern Göttern noch irgend einen, der ihr Kriegsgott ist, und dem sie die Kriegsgefangenen als Opfer schlachten. (Vielleicht ist er mit jenem bösen Geiste des Todes oder Todesgotte identisch. In Tahiti heißt der Kriegsgott Oro und ist dort als „oberster atua" schon mit dem Weltschöpfer verschmolzen). Missionar Jeffer beschreibt ein solches Opfer.[18]) Vor einem 18' langen, 4' breiten, 5' hohen Morai, auf welchem einzelne Steintafeln mit handförmig gespaltenen Spitzen aufgerichtet waren, saßen die Priester mit untergeschlagenen Beinen, ihren Rücken an Steine lehnend, und murmelten

[17]) Rougemont, Bronzezeit S. 18.
[18]) Basler Miss.-Mag. I, 363.

gegen den Morai hin Gebete. Dann wurden die Schlachtopfer mit Keulen und Steinen auf den Kopf geschlagen; der Oberpriester riß ihnen die Augen aus, und reichte sie dem König, der sie mit den Lippen berührte, als ob er sie essen wollte; dann wurden die Leichname in ein Loch geworfen und mit Steinen beschüttet. Auf andern Inseln (namentlich Neuseeland) werden sie verzehrt; aus den Menschenopfern hat sich die Menschenfresserei entwickelt. Auf Tahiti hatte die Häufigkeit der Menschenopfer in den letzten Zeiten vor Ankunft der ersten Missionare ungeheuer zugenommen, abermals ein Beweis des konstanten Sinkens, das natürlich ein sittliches und religiöses zugleich ist. Wenn man erwägt, welch furchtbare Zahl von Leben die Kriege und damit verbundenen Menschenopfer verschlingen, wie zugleich durch Vielweiberei, Hurerei und Unzucht[19]) das Mark der Ueberlebenden vergiftet und endlich durch die Leidenschaft des von Europa und Amerika importirten Rum-Genusses der physische Ruin vollendet wird, so wird man über das in vollem Zuge begriffene Aussterben jener Bevölkerungen sich nicht wundern, und nicht mit den Langhannsen und Gerstäckern unsrer Tage die Schuld am Verfall jener Völker auf die evangelische Mission wälzen, die vielmehr auf den Gesellschafts-, Fidschi- und Sandwitschs-Inseln ganz entschieden schon eine Verjüngung und Kräftigung der Bevölkerungen herbeigeführt hat.

Anm. Einzelne unter den ersten Missionaren, die nach Polynesien kamen, glaubten auf Tahiti eine Art Dreieinigkeitslehre zu entdecken; sie hörten Gott als tane medua „Vater" bezeichnen, hörten von einem oromattow tooa te tamaidi „Gott im Sohne" reden, und schließlich glaubten sie in einem taroa mannu te hoa „der Vogel, der Geist" auch noch den heiligen Geist zu entdecken, und schlossen daraus wohl gar auf eine alte Bekanntschaft dieser Volksstämme mit den Lehren des Christenthums. Das beruht aber auf offenbarem Misverstand. Daß der Weltschöpfer als „Vater" der

---

[19]) Z. B. auf den Palau-Inseln geht jede verheiratete Frau, wann und so oft sie eben Lust hat, ohne daß ihr Mann es hindert, eine Zeit lang in den bai (eine Art öffentliches Haus) um sich als armungul durch Hurerei etwas zu verdienen. (Analoges kommt auf allen jenen Inselgruppen vor.) — Was hergebrachte Sitte (oder Unsitte) ist, heißt bei den Palau's tokoi, „gut"; was nicht hergebrachte Gewohnheit ist, heißt mugul, „schlecht." So sind sie auf dem gepriesenen Standpunkt angelangt, wo Gutes und Böses das bloße Produkt der Konvenienz und des Herkommens ist. Daß die Ehefrau vor fremden Leuten Liebe zu ihrem Manne zeige, gilt als mugul, daß sie in den bai geht, als katoi (Semper, S. 66.)

Menschen bezeichnet wird, erscheint, wenn man die oben im § mitgetheilten Sagen vergleicht, als ganz natürlich; oro mattua toa te tamaidi heißt nicht: „Gott im Sohne", sondern von dem Kriegsgotte Oro wird geredet: „Oro der Vater und der (nämlich sein) Sohn" — wo also lediglich von einem Sohne des Kriegsgottes gut polytheistisch die Rede ist. Und taroa mannu heißt „Vogelgeist", womit irgend einer der Schutzgeister bezeichnet ist, der in Vogelgestalt gedacht wurde.

D) Die kuschitischen Völkerstämme Asiens und Polynesiens.

§ 273. Die Reste kuschitischer Bevölkerung in Asien und Polynesien.

Wir haben § 247, D, die von allen neueren Forschern zugestandene Thatsache erwähnt, daß der Stamm der Kuschiten (*Χουσαῖοι, Αἰθίοπες*) im Alterthum nicht etwa nur über Abessynien, sondern auch über den ganzen Süden Asiens bis nach Indien hinein sich verbreitete. Daß 1) die dunkelfarbigen Völkerstämme Vorderindiens Reste dieser Kuschiten sind, bezweifelt ebenfalls niemand, wie denn schon Megasthenes im Alterthum und Jones und Prichard in der Neuzeit auf die physische Aehnlichkeit dieser Stämme mit den Abessyniern aufmerksam gemacht haben. Zu diesen Stämmen, welche (nach Hunter) 60 Millionen betragen, gehören die Dom's im Himalaja, die dunkeln Stämme von Nepal und vor allem der der Horo's oder sogenannten Kolh's in den Gebirgen von Napura (südwestlich von Kalkutta), über dessen Sitten und Religion wir in neuester Zeit überaus eingehende Nachrichten erhalten haben. Es ist nun aber von vornherein wahrscheinlich, daß nur ein Theil jener ältesten Bevölkerung Indiens sich vor den Schaaren der einwandernden Malaien und der ihnen folgenden Mongolen und arischen Inder in die Gebirge werde geflüchtet haben; ein andrer Theil wird ohne Zweifel seine Zuflucht auf die Inseln genommen haben[1]), falls er nicht vorher schon freiwillig sich dorthin ausgebreitet hatte. Dies wird nun bestätigt durch die Thatsache, daß 2) auf den Sunda-Inseln sowie in Australien und einzelnen Theilen Polynesiens sich neben der malaischen Völkerfamilie Stämme dunklerer Farbe und hamitischen Körperbaus finden, die sogenannten melanesischen Stämme, deren Sprachen mit dem Malaiischen schlechterdings keine Verwandt-

[1]) Die schwarzen, völlig nackt gehenden, kannibalischen Bewohner der Andamanen gehören jedenfalls zu diesen Kuschiten.

schaft haben.[2]) Dahin gehören: a) die Negrito's oder Australneger auf den Philippinen und Mariannen, wo sie von den Malaien in's Innere der Inseln, in die Gebirge, gedrängt sind; sie haben schwarze Haut, theilweise auch krauses, fast wolliges Haar, unterscheiden sich aber in ihrem Schädel- und sonstigen Bau ganz und gar von den Negern Afrika's. b) Die Alfuru's oder Horofuru's[3]) (oder Turadscha's) auf Borneo, Zelebes, Mindanao und einigen Nachbarinseln, die Kubu auf Sumatra und die Semang auf Malakka, welche alle ganz ebenso von den Malaien in die inneren Gebirge zurückgedrängt sind, sich aber von den Negrito's durch die hellere, oft in's lichtbraune gehende, oft freilich (namentlich bei größerer Verwilderung) dem schwarzen sich nähernde Farbe unterscheiden. Auf den Palau-Inseln haben sie sich mit den Malaien zu einer Mischrasse vermengt. c) Die Papua's, welche die Einwohnerschaft der Inseln Neu-Guinea, Neu-Britannien, Neu-Irland, einiger Neu-Hebriden (Tanna, Malli-kollo), der Salomons-Inseln und Neu-Kaledoniens bilden, und die Alfuru's der Inseln Neu-Holland und Vandiemensland. d) Endlich aber findet sich auch im Innern von Madagaskar der Negritostamm der Berzimber's. Nach Latham's Untersuchung[4]) sind die Sprachen dieser sämmtlichen melanesischen Stämme mit einander verwandt, und zwar ist die Sprache der Papuas auf Neuguinea, Neuirland, den Salomonsinseln und Neuhebriden wesentlich die gleiche. Daraus geht schon hervor, daß sie trotz der Varietäten in der Farbe (die sich theils aus dem Klima, das je näher dem Aequator desto mehr die Schwärze konservirte, theils aus Vermischung mit malaiischem Blute erklären) von Einem Hauptvolke abstammen. Da nun die Papua's auf der Nordküste von Neuguinea, auf Neubritannien, Neuirland, Neukaledonien und Vandiemensland bei krauserem Haare doch hellere Farbe haben, als die Alfuru's auf der Südküste von Neuguinea und auf Neuholland[5]), so empfiehlt sich die Annahme, daß α) die Negritos

[2]) Klaproth im nouv. journal Asiatic, XII, 240. W. v. Humboldt a. a. O. Theil 2, S. IV ff. Die Grammatik der melanes. Sprachen hat v. d. Gabelentz bearbeitet.

[3]) Bei den Horo's oder Kolh's in Indien heißt horo „Mensch"; die gleiche Bedeutung hat ein anderes Wort: alala. Den Namen Horofuru und Alfuru scheinen die nämlichen beiden Wörter zu Grunde zu liegen.

[4]) Im Ausland, 1843, März.

[5]) Lesson, mémoire sur les Papouas in den Annales des Soc. Nat. tom. 10, 1827, pag. 93.

der Philippinen und Mariannen, die Alfurus auf Borneo, Zelebes, Mindanao und die Alfurus Neuhollands und des Südens von Neuguinea schon in der Urzeit, vor der Einwanderung der Malaien in Indien, diese Inseln besetzt und bevölkert hatten, daß hingegen β) die Papuas im Norden Neuguinea's, auf Neubritannien, Neuirland, den Salomonsinseln und einigen Neuhebriden erst mit den Malaien, als von ihnen unterjochte, und nicht ohne geschlechtliche Vermischung mit ihnen, auf diese Inseln gekommen seien. Für letzteres spricht, daß α) die Papuas der Neuhebriden in Wuchs und Sitten einige Aehnlichkeit mit den Malaien zeigen,[6]) und auch einige malaiische Wörter, darunter vier Zahlwörter (*1* tsikai, mal. sa, haw. kahi, *2* eru, tah. rua, *4* ebats, mal. ampat, *5* erim, tah. rima) in ihre Sprache aufgenommen haben. Für ersteres aber (daß nämlich schon vor Ankunft der Malaien eine freie kuschitische Bevölkerung auf Neuholland, den Philippinen ꝛc. saß) spricht die javanische Sage[7]) (Kanda und Manek madsha): die Urbevölkerung Java's sei auf Schiffen vom rothen Meere her (also aus Arabien!) gekommen; einige hätten die Sonne, andere den Mond, andere das Feuer verehrt; alle aber seien sie Sterndeuter gewesen; sie seien in wilden Horden ohne Gesetze umhergezogen. Seit der historischen Zeit finden sich keine Alfuru's oder Negrito's auf Java; diese Sage zeigt aber deutlich, daß ursprünglich dort ebensowohl welche gewesen, wie heute noch in Zelebes und Borneo; sie sind eben auf Java von den einwandernden Malaien gänzlich verdrängt oder ausgerottet worden. — Nun erhält auch die, in § 272, b, mitgetheilte tongische Sage von dem weißen und schwarzen Sohn ihr volles Licht. Wenn die Reminiszenz an den guten Sohn und seinen bösen, ihn ermordenden Bruder bei den malaiischen Einwohnern Tonga's bereits in alter Zeit die Gestalt der Vorstellung eines weißen (d. h. hellfarbigen) und eines schwarzen Bruders angenommen hat, so läßt dies, wie schon W. v. Humboldt[8]) vermuthet, auf einen alten Konflikt der hellen malaiischen Rasse mit einer feindlichen schwarzen schließen. Und wenn nun in jener Sage die Gefährten des weißen Bruders von Tonga nach einer östlichen Insel ziehen, und die schwarzen Leute auf Tonga bleiben, so scheint daraus hervorzugehen, daß in der Zeit

[6]) Forster, „Bemerkungen" ꝛc. S. 238 und 482 ff.
[7]) Raffles, hist. of Java, II, 65.
[8]) A. a. O. S. 450.

der Einwanderung der Malaien die Alfurus sich anfangs (zu der Zeit, als die Sage jene Gestalt annahm und sich darin fixirte) im Besitze von Tonga noch behaupteten, und daß erst in einer späteren Zeit die Malaien von östlicher gelegenen Inseln aus die Tongainseln erobert haben. Beachtenswerth ist, daß auch in jener Sage die größere Schifffahrtskunde der Malaien (§ 270) im Vergleich mit der der Kuschiten betont wird.

§ 274. Kulturzustand und Religion der Kolh's und ihre Sagen.

Von den 60 Millionen Kuschiten, die in Vorderindien leben, ist der weitaus größere Theil „hinduisirt", d. h. die Verfassung, Sitte und (çivaitische) Religion der arischen Hindu's ist ihm aufgedrungen und von ihm angenommen. Nur die Kolh's, obwohl auch schon bei ihnen dieser Hinduisirungsprozess begann, hatten, als die evang. Mission unter ihnen zu arbeiten anfing, noch größerentheils ihren Nationalcharakter und ihre Religion bewahrt, und über beides hat mein Freund, Prediger Jellinghaus, der mehrere Jahre als Missionar unter ihnen lebte, in der Zeitschrift für Ethnographie gründlichen Bericht erstattet. — Zu den Kolh's im weiteren Sinne werden außer den, eine Million betragenden Munda-Kolh's und den ihnen nächstverwandten Larka-Kolh's gewöhnlich auch die, einen tamulischen Dialekt redenden, übrigens den Munda-Kolh's wirklich verwandten Urauh's, d. i. „Blätterleute" im Süden von Tschaibassa und weiter nördlich die Santals (diese reden einen Kolh-Dialekt) endlich aber auch (ob mit Recht?) die, eine ganz andere Sprache redenden Keria's gerechnet. Diese Völker sind von dunkler, schwärzlicher Hautfarbe, aber durchaus nicht negerartig, sondern durch guten Gesichtswinkel, hohe Nasen, großen aber wohlgeformten Mund ebenso wie die Abessynier (und Araber!) an den arischen Typus erinnernd. Sie haben einen schönen, kräftigen Wuchs, und die Munda's zeichnen sich vor den durch und durch verlogenen, raffinirt verschmitzten und dabei feigen Hindu's durch kindliche Offenherzigkeit, Treuherzigkeit und dabei Tapferkeit aus, obwohl sie es mit dem Wahrheitreden durchaus nicht gewissenhaft nehmen. Den Namen „Kolh" haben ihnen die Hindu gegeben; sie selbst nennen sich horo, d. h. „Menschen" schlechthin[1]). Die Kulturzustände der einzelnen Kolh-Völker sind sehr

[1]) Neben diesem Worte für „Mensch" (wonach sie sich als horo schlechthin, die Hindu's aber als kero-horo, die Moslemen als turku-horo bezeichnen) haben

verschieden; die „Blätterleute" sind durchaus verwildert; sie gehen nackt und ihre Weiber tragen grundsätzlich nichts von Kleidung und Hülle; nur vor Europäern erscheinend nehmen sie nothgedrungen einen Blätterschurz vor. Die Munda-Kolh's, auf die sich jener Bericht speziell bezieht, treiben Ackerbau; die Ländereien sind nicht Privatbesitz, sondern gehören der Gemeinde, d. h. der Gesammtheit der erwachsenen männlichen Dorfbewohner; jeder erhält auf Lebenszeit seinen Antheil, der dann nach seinem Tode an die Gemeinde zurückfällt. Bis zur Mannbarkeit gehen sie nackt; dann tragen die Jünglinge und Männer einen schmalen Schamgürtel, die Mädchen und Weiber ein Hüftentuch, und in der kühleren Jahreszeit hüllen beide Geschlechter sich noch in ein großes Umschlagetuch. Wie bei allen der Nacktheit gewohnten Völkern wirkt diese als solche nicht reizend auf die Sinnlichkeit; es wird auch die Ehe, wenn einmal geschlossen, treu und rein gehalten, der Ehebrecher durchgeprügelt, die Ehebrecherin von ihrem rechtmäßigen Manne entweder zu Prügeln begnadigt oder zu ihrem Verführer fortgeschickt; und so ist Ehebruch in der That selten (die Larka's bestrafen ihn mit dem Tode); auch gilt die Monogamie als Regel; Zweiweiberei ist erlaubt aber nicht häufig. Aber vor der Ehe ist wilder Umgang der beiden Geschlechter an der Tagesordnung, und wird laxen Gewissens als „Herumspielen" bezeichnet; selten kommt ein Mädchen jungfräulich in die Ehe (Eltern, die es ernster nehmen, verheiraten daher ihre Töchter schon vor der Mannbarkeit). Fortlaufen der Weiber und Ehescheidung ist nicht selten, und Kebsweiber neben der Ehefrau sind erlaubt. — Als Religion hat sich der alte Urmonotheismus, der Glaube an einen unsichtbaren, persönlichen Weltschöpfer bis heute forterhalten, und ihm werden Opfer gebracht, ja es leben noch Sprüchwörter, in denen sich ein persönliches Vertrauen auf ihn und eine Hingabe an ihn ausspricht. Aber im allgemeinen wird er als ein ferngerückter betrachtet und thatsächlich ignorirt, während die Furcht vor bösen Geistern praktisch dominirend das Leben beherrscht. Der Name jenes Schöpfers ist Sing-bonga;[2]) sing heißt „Sonne," sengel

sie für „Mensch" auch noch ein zweites Wort alala, und — namentlich in ihren alten Sagen — noch ein drittes: manoa. Siehe darüber weiter unten.

[2]) Die Urauh's nennen ihn Dharme. (Notrott, die Goßner'sche Mission unter den Kolhs, 1874, S. 57.) Dharme ist das sskr. dharmin „der gerechte" oder der „Rechtsprecher, Richter."

„Feuer", bonga „Geist." Sing-bonga wäre also wörtlich „Sonnen-Geist." Dabei hat man aber nicht an einen Sonnengott oder an Sonnendienst zu denken; von einer Anbetung oder Verehrung der Sonne, einer Begrüßung ihres Auf- oder Untergangs, oder gar von einer Feueranbetung ist bei den Kolh's nicht die leiseste Spur zu entdecken. In dem Kompositum sing-bonga ist sing offenbar Qualitätsattribut, also die Stelle eines Adjektivums vertretend; „Sonnengeist" ist gedacht als sonnenheller, strahlender Geist; es ist ganz gleichbedeutend mit dem arischen dêva von div „strahlen", und ganz ausdrücklich sagen die Munda-Kolhs, daß sing-bonga die Sonne und die Erde und die ganze Welt geschaffen habe.[3]) Zu den gebräuchlichsten Sprüchwörtern gehören folgende: „Groß im Himmel ist Singbonga; er hat Himmel und Erde geschaffen; keiner ist größer, als er." — „Wie wir im Hause ein Licht anzünden, so hat an den Himmel Singbonga die Sonne gesetzt, damit sie im ganzen Lande leuchte; wenn nicht, wie sollten die nida-attingtanko („Nacht-Esser" d. i. wilden Thiere) und die Tageſſer (Menschen) miteinander auskommen?" Und daß die Erinnerung an Singbonga ethisch einwirkt, zeigen folgende Sprüchwörter: Wenn die Frau Untreue des Mannes argwöhnt, sagt sie zu ihm: „Singbonga hat dich für mich bestimmt, und du gehst zu einer andern?" Einen Bestohlenen pflegt man zu trösten: „Singbonga ist der Geber; sei nicht kleinmüthig; Singbonga sieht es; Singbonga wird Strafe geben. Wie viele Tage wird er (der Dieb) es genießen?" Zur Aufrichtigkeit ermahnen sie sich mit den Worten: „Durch unser Verbergen wird es nicht verborgen; Singbonga wird es durch den Augenschein zeigen." Beim Tod eines Kindes sagen sie: „Was kann ich machen? Singbonga hat es geschaffen, Singbonga hat es genommen; ich bin machtlos; ich kann mein eignes Leben nicht an seiner Statt geben." Der Arme tröstet sich: „Ich bin hungrig, aber der die Ameisen und Vögel füttert, wird auch mir geben; warum sollte er mir nicht geben?" — Das Gute, d. h. das Maß von Gewissen, was in dem Volkscharakter der Kolh's sich vorfindet, erklärt sich eben daraus, daß sie diesen persönlichen Gott noch nicht ganz vergessen haben; aber indem die Sünde auch in ihnen eine Macht ist, fühlen sie sich doch von diesem Gott getrennt

[3]) Dagegen identifiziren die Larkakolhs Singbonga mit der Sonne selbst, halten den Mond für seine Frau und die Sterne für seine Kinder. Bei ihnen ist der Monotheismus in Polytheismus übergegangen.

und ihn fernegerückt, und schieben dann die Schuld des Bösen auf Erden auf ihn, als ob er sich um die Erde nichts kümmere. So sagen sie, wenn viel Unrecht und Gewaltthat geschieht: „Singbonga im Himmel ist allmächtig, aber er ist zu weit entfernt." Und so fühlen sie sich nicht nur an die Uebermacht menschlichen Unrechts, sondern auch vermöge ihres sie strafenden Gewissens an eine unheimliche Macht der Finsternis dahingegeben, die sie aber nicht als eine Macht der Sünde, sondern nur als eine Macht des Uebels erkennen und als eine magisch wirkende außer sich suchen. Außer Singbonga, der ein „guter bonga" ist, gibt es eine Menge schlimmer bonga's, die in der Natur hausen; burnbonga „Berggeister", ikirbonga „Tiefengeister", daabonga „Wassergeister", und an der Spitze dieser schlimmen, übles verhängenden Geister steht ein marang bonga „großer Geist", der im Marang-burn (einem der höchsten Berge des Landes) haust.[4]) — Der Opferdienst gilt theils dem Singbonga, theils den schlimmen bonga's. Jedes Dorf hat neben dem weltlichen Oberhaupt (dem munda) seinen pahan „Priester" (eine in der Regel erbliche Würde) und seinen sarna „Opferhain", von dessen Bäumen kein Zweig abgebrochen werden und den kein Weib betreten darf. Diese Haine enthalten keinerlei Götzenbilder, wie denn überhaupt die Kolh's keine Bilder haben. Ein Opferstein befindet sich in jedem sarna, und auf ihm opfert der pahan dem Singbonga weiße Hühner und weiße Böcke, um ihn zufrieden zu stellen, den bösen bonga's aber schwarze oder farbige Hühner und Böcke. Das Hauptopferfest ist im baa-tschandu „Blumenmonat" (März, tschait der Hindu's; tschanda „Monat" kommt aber nicht von tschait, sondern dürfte eher mit Sskr. tschandra „Mond" zusammenhangen), wo, nachdem die Opfer gebracht sind, der pahan auf den Schultern in's Dorf zurückgetragen wird, alle Häuser mit Blumen geschmückt werden und Gelage mit Reisbranntwein und Tanz folgen.[5]) Bei Erkrankung, Tod, Miswachs u. dgl. nehmen sie gegen die bösen bonga's ihre Zuflucht nicht zum pahan, sondern zu einem Zauberer (soko, deonra),

---

[4]) Bei den Larka's heißt er Desauli, hat ein Weib Chahirburhi, einen Sohn Malura, und dieser hat ein Weib Chondorburhi. Bei den Santal's sind Zarnabonga und Dhahkrburhi die obersten der bösen Geister.

[5]) Dies Blumenfest ist gewiß nicht genuin-kuschitisch, sondern ebenso, wie der Name des Blumenmonats, von den Hindu's herübergenommen. — Die Larka's feiern dem bösen Bonga Desauli jährlich fünf Feste (Notrott S. 77.)

der unter verschiedenen Zeremonien und Anrufung des Mahadeo (Çiva) in Konvulsionen verfällt und in diesem Zustande dasjenige Weib zu sehen glaubt und nennt, welches als Hexe das Unglück angerichtet habe. Doch erst wenn drei Zauberer das nämliche Weib denunzirt haben, wird dieses getötet. Sieht der Zauberer kein Weib, sondern Thiere, so müssen Thiere gleicher Art den bonga's geopfert werden. Daß der Glaube an böse bonga's sich bei den Kolh's selbständig auf dem Boden ihrer eigenen Religion entwickelt habe, möchte ich in keiner Weise in Abrede stellen; aber jene Anrufungen Mahadeo's zeigen, daß dieses Zauberwesen die wunde Stelle war, wo zuerst çivaitischer Religionseinfluß eindrang. — Beachtenswerth ist noch der Glaube der Kolh's, daß Menschen mit Hilfe der bösen bonga's sich eine Zeit lang in Tiger verwandeln können, um Menschen zu fressen; sie nennen dieselben kula-horo „Tigermenschen." Es ist dies im wesentlichen derselbe Glaube, den wir schon bei den Germanen als *Werwolfglauben* und bei den Ugrotataren gefunden *haben*, den wir in den verschiedensten Theilen Amerika's wiederfinden *werden*, und der uns hier bei einer hamitischen Rasse begegnet. Ein solcher Glaube, der den allerverschiedensten, nach Raum und Abstammung entferntesten Sippen des Menschengeschlechtes gemeinsam ist, *muß*, *weil* er aus keiner physischen Wirklichkeit sich erklärt,[6]) seine Erklärung in einem Vorkommnis finden, das in der Urgeschichte des noch ungetrennten Menschengeschlechtes seine Stelle hatte. Weder in Sibirien, noch in Indien, noch in Deutschland, noch in Nord- oder Südamerika vermag ein Mensch sich wirklich auf eine Zeitlang in einen Wolf oder Tiger oder in irgend ein anderes Thier zu verwandeln. Sollte in der Urgeschichte der Menschheit der Fall vorgekommen sein, daß ein Thier mit dem Menschen in Berührung kam, von dem sich herausstellte, daß in ihm ein Wesen höherer als thierischer Art sich eine Gestalt, und zwar in verderblicher Absicht, gegeben habe? — Dies führt uns auf die *Sagen* der Kolh's. Fast durchweg kann man die Beobachtung machen, daß in gleichem Verhältnis mit der Erinnerung an den Einen Gott sich auch die Urtradition des Menschengeschlechtes ungetrübt erhalten hat. Die Kolh's ermahnen

6) Fr. v. Erdmann's Erklärungsversuch ist gänzlich verunglückt: man habe die Sonne qua wohlthätige als einen Stier, qua versengende als einen Wolf gedacht. Daraus würde sich die Verwandlung eines Stieres, aber nicht die eines Menschen! in einen Wolf ergeben haben.

einander zum Fleiße mit dem Sprüchwort: „Im Anfang hat Singbonga zu uns gesagt: das Schweißwasser von dem Haupte wischend, arbeitend, pflügend, hackend wirst du Essen haben." Ein anderes Sprüchwort lautet: „Die Männer haben von Anfang an die schwere Arbeit, die Weiber die Geburtswehen überkommen." Etwas mehr in's Märchenhafte ist folgende Reminiszenz an das Paradies verzerrt: Singbonga schuf den Menschenleib in Gestalt eines Kindes; da kam ein Pferd und wollte die Gestalt umwerfen. Da schuf Singbonga einen Hund, der dem Pferd abwehrte, und nun gab Gott dem Menschenleib Leben (vgl. 1 Mos. 2, 7) und schuf dann zu dem Knaben auch ein Mädchen (V. 22). Dann rief Gott alle Geschöpfe zu sich (V. 19), aber sie alle verspäteten sich; nur der Tiger kam sogleich, und darum wurde der Tiger so mächtig über alle anderen Geschöpfe. — Viel unentstellter ist die Fluthsage: Die Menschen wurden böse, sie wollten sich nicht mehr waschen und wollten nicht mehr arbeiten, sondern nur tanzen und sich betrinken; da kam eine sengel-daa „Feuerfluth" (was nach der Erklärung der Kolh's selbst nur den Sinn von marang-daa „große, heftige Fluth" hat, während eine andre Version der Sage berichtet, daß durch diese Fluth das Holz des Schiffes schwarz gebrannt worden sei) in welcher alle Menschen ertranken.[7]) Nur ein Bruder und eine Schwester verbargen sich im Stamm eines Tiril-Baumes (einer Baumart mit schwarzem Holz) und wurden so gerettet, und von ihnen stammen alle Menschen ab. Singbonga wollte aber nicht, daß die Menschen wieder durch eine Fluth umkommen sollten. Deshalb schuf er eine lur-bing „Lur-Schlange" (lur ist der Name einer wirklichen Schlangenart) damit sie die heftigen Regengüsse aufhalte. Wenn es heftig zu regnen droht, so haucht diese Lur-bing ihre Seele gen Himmel, die sich dort als Regenbogen ausbreitet und dem Regen ein Ende macht. So

---

[7]) Es ist wahrscheinlich, daß ein Theil der Kolh's den alten Sinn von sengel-daa = marang-daa bewahrte, ein andrer Theil aber sengel-daa eigentlich nahm und daraus den Zug von dem schwarz-brennen des Schiffes entwickelte. Daß der ursprüngliche Sinn der Sage auf eine Wasser- nicht auf eine Feuerfluth ging, ersehen wir daraus, daß die Menschen nicht verbrennen, sondern „ertrinken" und daß überhaupt ein Schiff die Fluth befährt, und namentlich daraus, daß die Sage selbst die Schwärze des Schiffes aus der natürlichen Beschaffenheit des Tirilbaum-Holzes (das nicht erst schwarz gebrannt zu werden braucht) erklärt.

lange die Seele der Lurbing als Regenbogen am Himmel steht, ist die Lurbing tot. Daher haben die Kolh's, wenn ein Regenbogen sich zeigt, das Sprüchwort: lurbing kuted akanna „Lurbing ist Bogen geworden", nennen auch den Regenbogen selbst geradezu lurbing. — Auch die Urauh's haben die Sage von einer Sintfluth, in der nur ein Bruder und eine Schwester sich in der Höhle (Schale?) eines großen Krebses retteten. — In ihrer Fluthsage brauchen die Munda-Kolh's für „Menschen" nicht das Wort horo, sondern stabil das Wort manoa. Da dies Wort nun mit ihrer alten Fluthsage, die von der der arischen Inder sich klar unterscheidet[8]), verwachsen ist, so kann es kein aus dem Sskrt. entlehntes, sondern muß ein uralt genuines Wort der Kolhsprache sein. Kein Wunder! denn wir haben ja diese Wurzel man, manu für „Mensch" schon bei den verschiedensten Rassen und Sippen des Menschengeschlechtes — auch im Menes der Aegypter — wiedergefunden. (Auch die Malaien haben diese Wrzl. wenigstens als Verbalstamm manatu „denken", wenngleich sie für „Mensch" das Wort tangata „mit Händen versehener" in Gebrauch haben. Aber auch in der Wrzl. ma, man stoßen die Begriffe „denken" und „Hand" zusammen.) — Die Seelen kommen nach dem Tode in „jenes Land;" vom Sterbenden sagen sie: „der Leib bewegt sich noch, die Seele (roa) ist schon fortgegangen." Sie beklagen den Tod des Vaters (abba) und der Mutter (umma) mit dem Rufe: „o Vater! o Mutter! wohin gegangen hast du uns verlassen?" Es finden sich auch Spuren von Verehrung der Ahnen (haram horoko „alte Männer, burrhi horoko „alte Weiber" genannt), denen sie Reis opfern, deren Namen sie bis in's fünfte Glied aufwärts nennen, die sie auch in einzelnen Fällen um Schutz anrufen; doch findet sich dies nur sporadisch,[9]) und die Vermuthung liegt nahe genug, daß dies ein importirtes mongolisches (vgl. § 267)

---

[8]) Die indische Fluthsage (§ 207) weiß nur von einem Manne, nicht von einem Paare, das gerettet wurde, und hat an den Regenbogen nur eine verwaschene, von den Indern selbst schon um 1000 v. Chr. nicht mehr verstandene Reminiszenz. Die Kolhsage dagegen weiß nichts von dem Fischgott, der die Fluth vorherverkündigt und Manu's Schiff durch die Wellen zieht.

[9]) Allgemeine Sitte ist es, die Toten zu verbrennen, und über die Urnen Steinplatten zu legen. Hervorragenden Männern werden auch (in oder bei dem Dorfe) nisan's, d. i. Gedenksteine, 2—4 Fuß breit und 5—15 Fuß lang, errichtet.

oder malaiisches (§ 271 f.) Religionselement sei. Ebenso häufig — und aus dem Zauberwesen erklärlich — ist die umgekehrte Vorstellung, daß die Seelen der Verstorbenen zu bösen bonga's werden, oder vollends, namentlich die der Selbstmörder und gewaltsamen Todes Verstorbenen, als mua's „Gespenster" erscheinen. Sie erwarten ein Ende der Welt, wo sieben Sonnen statt einer aufgehen und alles schmelzen und verbrennen werden. Sie sprechen auch von einer, im Süden befindlichen nork „Hölle", welche nida singil sengel jultanna „Tag und Nacht mit Feuer brennt;" dort leiden die Bösen Strafe, während die Guten zu Singbonga in den Himmel kommen. Doch hat dieser Glaube wenig weiteren Einfluß auf ihr Thun und Lassen, als den, daß sie — sich nie mit dem Kopf nach Süden schlafen legen! Immerhin ist ihr Gewissen nicht ganz in Schlaf gesunken; es gibt unter ihnen viele Eltern, die nicht dulden, daß ihre Kinder Zotenlieder singen oder an Tänzen theilnehmen[10]), und der erfreuliche Eingang, den die Mission bei den Kolh's gefunden, erklärt sich eben aus diesem noch nicht völlig eingeschläferten Gewissen. Die Religion der Kolh's ist Heidenthum, aber es ist in demselben nur Dämmerung geworden, nicht Nacht.

Anm. 1. Wenn in der alten kuschitischen Nationalreligion der Glaube an den unsichtbaren lebendigen Gott ein so kräftig und lange nachwirkender war, so bestätigt sich damit nur, was sich uns § 247 f. über das kuschitische Reich Nimrod's und dessen gottesfürchtigen Charakter ergeben hat. — Ebenso dient das Vorkommen semitischer Wörter in der Kolhsprache, wie abba Vater, umma Mutter, roa Seele רוח, zur Bestätigung des in § 247 f. dargethanen: daß die Kuschiten ursprünglich mit Semiten vereint am Eufrat gewohnt haben.

Anm. 2. Höchst merkwürdig ist die Asur-Sage der Kolh's, erstlich weil sie eine Reminiszenz an einen feindlichen Konflikt der Kuschiten mit gottfeindlichen Assyrern (vgl. § 247 f.) enthält, und zweitens, weil in ihr sich das Bewußtsein ausspricht, daß der Dienst der schlimmen bonga's und die Furcht vor ihnen ein sekundäres Religionselement und jünger, als der Glaube an Singbonga ist. — „Zwölf Brüder Asur, dreizehn Brüder Götter" schmelzten Eisen, aßen auch Eisen, und erklärten sich trotzig für Bonga's der Berge und der Tiefen, ja sie sprachen: „Wir sind Singbonga,

---

[10]) Hieraus läßt sich der Schluß ziehen, daß jenes oben geschilderte sittliche Verderben erst in neuerer Zeit (mit dem Hinduismus) einzudringen begonnen haben müsse und nicht althergebrachte Volkssitte sein könne. In der That waren von 1585 bis etwa 1680 die Kolh's turkischen Moslemen zinspflichtig; erst dann kamen sie in Abhängigkeit von Hindu-Zemindar's.

vor wem sollten wir uns fürchten?" Da wurde den Menschen angst; furchtbare Hitze entstand, sodaß selbst Singbonga's goldener Thron zu glühen anfing. Er ließ den Asur's durch zwei Vögel sagen, sie sollten entweder bei Tag oder bei Nacht mit ihrem Eisenschmelzen aussetzen; aber übel mishandelt kehrten die Vögel zu Singbonga zurück. Zwei andre Vögel, die er sandte, Lerche und Rabe, brachten die Botschaft, die Asur's wollten selbst die große deota „Gottheit" sein und den Singbonga zerreißen und verschlingen. Ebenso erfolglos sandte er zwei Geier. Da beschloß Singbonga selbst auf die Erde herabzufahren. [Von da an mischen sich indische Mythenelemente von den Inkarnationen Krschna's ein.] Er kommt in Menschengestalt, findet einen aussätzigen jungen Knecht eines Mannes Lutkum auf dem Reisfeld, und heilt ihn, indem er ihn tötet, dem Toten die Aussatzhaut auszieht und ihn dann in gesunder Haut wieder lebendig macht. In die Aussatzhaut kleidet sich nun Singbonga's eigner Sohn, kommt auf die Erde, sucht bei den Asur's Arbeit als Schweinehirt, wird aber aus Ekel fortgeschickt. Da thut er nun viele Wunder; mit Asurknaben Ball spielend, wirft er mit Eiern ihre eisernen Bälle zu Scherben u. dgl. [Analoges erzählt der Hindumythus von Krschna.] Er bewirkt, daß den Asur's in ihrem Schmelzofen kein Eisen mehr geräth. Da ihnen kein Zauberer helfen kann, bitten sie den „Aussatzjungen" (kasra-kora) um Rath; er verlangt erst Thieropfer, dann ein Menschenopfer. Sie wollen einen ihrer eignen Söhne opfern [Molochsdienst!] er verbietet es ihnen, und sagt: „Opfert *mich*, ich habe weder Vater noch Mutter." Nun wird auf sein Geheiß von zwei Jungfrauen ein *Schmelzofen* gebaut und zur höchsten Gluth erhitzt [deutliche Erinnerung an den Molochsdienst der Eufratsemiten]. Er geht hinein, kommt aber unverbrannt, strahlend und voll Goldschmuck wieder heraus. Die Asur's fragen, wo er das Gold her habe; er sagt, in dem Ofen sei noch viel Gold; sie sollten hineingehen und eine Woche lang den Blasebalg von ihren Weibern treten und die Gluth anfachen lassen. Sie gingen hinein; man hörte ihr Wehgeschrei; sie verbrannten zu Kohle; Kasra-kora verwandelte ihre Weiber in bonga's; „*so entstanden die Bonga's der Berge, Tiefen und Flüsse*;" dann fuhr er wieder gen Himmel. Und nun sandte Singbonga den Menschen (horo, d. h. den Kolh's, den Kuschiten) einen Boten, der ihnen die Schmiedekunst lehrte. — (Daß die Asur's der Kolhs mit den civaitisch-buddhistischen Asuren, neckischen Luftgeistern, nicht das mindeste gemein und nicht in ihnen ihren Ursprung haben, ist von vornherein klar.) — Eine andre Sage dagegen scheint indischen Ursprungs zu sein. Die Munda's und Urauh's waren in alter Zeit unter einem Könige vereint, von dem die jetzigen Fürsten von Tschutia-Nagpur (dem Kolh-Lande) noch ihre Abkunft ableiten. Eine nach Weisheit begierige Schlange soll sich, um Weisheit zu lernen, in einen Menschen verwandelt, die berühmtesten Schule: besucht und eine Menschentochter geheiratet haben. Da diese durchaus die Herkunft ihres Gatten wissen wollte, verwandelte sich dieser in eine Schlange zurück und stürzte sich in einen See. Sie gebar darauf jenen König, starb aber an der Geburt. Die Könige von Tschutia-Nagpur nennen sich deshalb nag-

bansi „Schlangensöhne" (Hybrida aus Sskr. nâga „Schlange" und Kolhsprache bao בן). Diese Sage erinnert an die japanische von der Schwiegertochter Amatsufiko's, die sich in eine Seeschlange zurückverwandelt, § 269. Daß diese japanische Sage buddhistischen, also ebenfalls indischen Ursprungs ist, haben wir dort schon dargethan. — Ruinen eines alten Königsschlosses und mehrerer tempelartiger Gebäude in der Stadt Tschutia (Notrott S. 89) bezeugen, daß auch in Betreff des Kulturzustandes bei den Kolhstämmen ein Sinken und Verfall stattgefunden haben müsse.

Anm. 3. Die Kolhsprache (in verschiedene Dialekte auseinandergehend) ist reich (von Buchst. A bis L sind bereits 7800 Wörter gesammelt) und hat neben semitischen Wurzeln viele, die mit jafetidischen (indogerm.) identisch erscheinen (*hom* „Mann", l. homo; *had* heiß; *numu* Name, *nida* Nacht, *nama* neu, *ar* „Pflug", *durum* „Schlaf" Sskr. drui, l. dormire, *kiwa* Kinn, *ruku* rücken, *lenga* links, *ruru* Ruhe, *te* Tag, dies, *kumbru* „Dieb" Sskr. kumbrila, *sukri* Sau, Sskr. sukara, *danta* Zahn, dens, *loge* lügen u. v. a.) ohne daß bei diesen allen ohne weiteres an Entlehnung zu denken sein dürfte. Für „Vater" hat sie neben dem semit. *abba*, *apu* das malaiische oder allgemein-jafetidische *baba*, für „Mutter" neben dem semit. *umma* (babyl. ummu) die Wörter *enga* und *ayo*, die wieder mehr an's Malaiische anklingen; für „Bruder" *anako haga* (vgl. malaiisch anak „Sohn") und *bao* (plur. *bansi*, vgl. בן), für „Schwester" *misi* und *ankoi* (vgl. אח, אחות, arab. achatun) und *dai;* für „Wasser" *da* (mal. danau, toja) und *am* (מים), für „Feuer" *sengel* (ahd. sangjan, sengen,) für „Haus" *ora* (mal. und polyn. ware) und *vipa*; für „Mann" *horo*, *ho*, *alala* (bngis. oroane), für „Sohn" *hon* (Zend hunu, *υἱός*, goth. sunus). Die Zahlwörter 1—10: *miad*, *baria*, *apia (pea, mund)*, *upunia (nach)*, *monea*, *turia*, *aja (ea)*, *iralia*, *area*, *gelea*, sind ganz selbständig und eigenthümlich; nur die Urauh's gebrauchen von 5 bis 10 hinduische Zahlwörter. Der Sprachbau ist agglutinirend. Die Personalpronomina sind: *aing*, *ing*, ich, *am*, du, *ini*, *ni*, er; *abu* wir (incl.) *ale* wir (excl.) *a lang* wir beide (incl.), *a ling* wir beide (excl.), *ape* ihr, *aben* ihr beide, *enko* sie.

§ 275. Die Religion der Papua's, Negrito's und Alfuru's.

Die Kenntnis, welche wir von der bei den Kolh's erhalten gebliebenen altkuschitischen Religion besitzen, ist um so wichtiger, als sie uns einen Anhaltspunkt gewährt, um die Größe des Verfalles bei ihren nächsten aber versprengten Stammverwandten in Australien und auf den Sunda-Inseln zu messen. Nach der, in § 273 erwähnten, innerlich durchaus glaubwürdigen javanischen Sage hatte sich bei denselben schon in jener uralten Zeit, als die Malaien auf den Sunda's einwanderten, Polytheismus und zwar in durchaus

nicht national-einheitlicher Gestalt, entwickelt, indem „die einen die Sonne, andre den Mond, wieder andere das Feuer anbeteten", und Hand in Hand damit war Verwilderung und „Gesetzlosigkeit" eingetreten. Merkwürdig könnte es erscheinen, daß nach jener javanischen Tradition sämmtliche auf Java vorgefundene Alfuru's „Sterndeuter waren", während sich doch bei den Kolh's von Sterndeuterei nicht die leiseste Spur findet. Kuschitisches Nationalcharakteristikum kann die Astrologie nicht gewesen sein. Indessen erklärt sich jene javanische Nachricht zwanglos genug, wenn, ihrer eigenen Aussage nach, jene auf Java vorgefundenen Kuschiten ein nicht aus Indien sondern „vom rothen Meere" d. h. aus dem südlichen Arabien gekommener Kuschitenstamm waren, der dort von den semitischen Arabern die Sterndeuterei angenommen hatte. — Ueber die ungeheuer lange Zeit, die zwischen der malaiischen Einwanderung (1600 v. Chr.) und der neueren Entdeckung Australiens durch Magelhaens und Cook zwischeninne liegt, hätten wir gar keine Kunde, wenn uns nicht einige Steine Bericht erstatteten. Auf den Fidschiinseln lebt neben den malaiischen Polynesiern ein aus ihnen und Negrito's gemischter Stamm, welcher Steinpfeiler als göttliche Wesen noch in der Neuzeit verehrt hat, und nun hat man auf einer der Mariannen (wo, wie schon erwähnt, ebenfalls Negrito-Stämme leben) zwei parallele Reihen solcher Pfeiler entdeckt. Aber auch auf der Osterinsel, die bei ihrer Entdeckung sich unbewohnt fand, gab es solche Steinpfeiler, deren einer eine Höhe von 27 Fuß hatte.[1]) Einer Alfuru = also kuschitischen Bevölkerung, keiner malaiischen, sind diese Steinpfeiler zuzuschreiben, da bei den Malaien sich nichts von Steindienst findet. Bei den Alfuru's ist die Entstehung desselben leicht erklärlich. Man braucht nicht einmal anzunehmen, daß es südarabische Stämme gewesen, die von den semitischen Arabern (§ 254 Anm.) den Steindienst angenommen hätten (der dort wohl schwerlich in so früher Urzeit vorkam), sondern es genügt, an die in Bergen und Felsen hausenden bösen bonga's der Kolh's und an ihre den Verstorbenen errichteten nisan's, und endlich an ihren Glauben, daß die Seelen der Verstorbenen zu bösen bonga's würden, zu erinnern. Aus den gleichen Wurzeln konnten die gleichen Elemente sich bei den Alfuru's entwickeln, um so schneller,

[1]) Rougemont, Bronzezeit, S. 18.

je rascher bei letzteren der Weltschöpfer vergessen wurde; sobald aber jene drei Elemente kombinirt wurden, mußten die nisan's zu Steinen und Idolen der in ihnen präsent gedachten bonga's werden.[2]) Damit stimmt nun wieder der heutige Religionszustand der Alfuru's. Für das tabu der Polynesier (§ 272) haben sie das Wort kubong, ein althamitisches Urwort (§ 278), das bei den Otschi-Negern heute noch den unsichtbaren Weltschöpfer bezeichnet und jedenfalls auch bei den Alfuru's in uralter Zeit ein Gottesappellativum gewesen war, jetzt aber zur Bezeichnung jedes für Tabu erklärten Gegenstandes herabgesunken ist. Von einem Glauben an den Einen, unsichtbaren Weltschöpfer ist jetzt nirgends mehr bei ihnen die Rede; selbst die polytheistische Gestirnverehrung ist zu einer dumpfen, auf den verschiedenen Inseln verschiedenartig gestalteten Furcht vor den Naturmächten und Naturerscheinungen, insbesondre vor Gewittern und vor Sternschnuppen zusammengeschrumpft. Dagegen hat sich die Furcht vor den Geistern der Verstorbenen und deren Gespenstererscheinungen nebst dem Zauberwesen auf's breiteste und manchfaltigste entwickelt.[3]) Die Papua's schließen sich theilweise näher an die Religion der Malaien; theilweise zeigt sich bei ihnen, wie auch bei einzelnen Alfurustämmen jene gänzliche, an Blödsinn in religiöser Beziehung grenzende Stumpfheit, die wir schon (§ 272) bei dem Mischvolke der Palau-Inseln wargenommen haben, und so hat Moritz Wagner ganz Recht, wenn er zum Beweise, daß es auch Menschen ohne Religion gebe, sich auf diese Südseeinsulaner und daneben auf Individuen wie D. Fr. Strauß, Vogt ꝛc. beruft. Es ist nur die Frage, ob D. Fr. Strauß nebst seinen Gesinnungsgenossen sich zum Standpunkte jener halb-kretinenhaften Alfuru's hinauf- oder ob diese sich zu dem seinigen hinab-entwickelt haben.

Kap. III. Die wilden Völker Afrika's.

§ 276. Ethnographische Uebersicht.

Wenn wir von den, schon in Abschn. 1 betrachteten Kulturvölkern Afrika's, den Aegyptern nebst Libyern und den Kuschiten

[2]) Daß auch bei Negerstämmen in Afrika Steindienst vorkam, siehe in § 278.

[3]) Zimmermann, Australien, Th. I, S. 344 ff.

Aethiopiens (Abessyniens) absehen, so bleiben uns noch drei Völkergruppen übrig: 1) die Kaffern und kafferartigen Stämme, welche durch einen gemeinsamen Sprachstamm sich charakterisiren, 2) die Hottentotten an der Südspitze, und 3) die große Masse der Negerstämme. — Die Kaffern im engeren Sinne wohnen bekanntlich an der Ostküste 25° — 33° s. Br., und unterscheiden sich von den Negern durch die bleifarbige grauschwarze Haut, mehr aber noch durch die Schädel- und Gesichtsbildung (gebogene Nase und vorstehende Backenknochen, sehr schöne Schädelbildung, starke aber nicht aufgeworfene Lippen) bei wolligem Haar; ihr Körperbau erinnert sofort an die Abessynier, sodaß Lichtenstein[1]) sie — gewiß mit Recht — von den alten Aethiopiern, also Kuschiten, ableitet. Sie selbst nennen sich Amatembus, Amaponda's, Amakosah's,[2]) in welchem letzteren Namen die Wurzel kusch noch erkennbar ist. Mit ihnen sind nun aber in Bau und Sprache (s. Anm.) nächst verwandt die Tschuanen nebst den Suto's und Buschmännern (nordw. von den Kaffern, nördl. von den Hottentotten), die Damara's (n. w. v. d. Tschuanen, n. v. d. Buschmännern, an der W.-Küste) und die Völkerstämme von Kongo und Loango (an der W.-Küste bis zum Aequator). Auch die Stämme der Ostküste in Mozambique und Zanguebar zeigen noch auffallende Aehnlichkeit des Körperbaus und der Sprache mit den Kaffern.[3]) Die Tschuanen haben eine Sage, daß sie von Norden her eingewandert seien.[4]) Ob nun diese Völkerstämme sich von Aethiopien aus südwärts verbreitet haben, ob sie — ganz oder theilweise — indische Kuschiten waren, welche, durch die malaiische Einwanderung aus Indien verdrängt, über Madagaskar in den Süden Afrika's einrückten — soviel ist gewiß, daß sie dem kuschitischen Geschlecht entsprossen, oder wahrscheinlicher aus Nachkommen Kusch's und Phut's (an dessen Namen der der Bantu- und der Bundasprache erinnert) gemischt sind. —

---

[1]) Lichtenstein, Reise in Südafrika, Th. 1, S. 402. Vgl. im Basl. Miss. Mag. 1861, April, das Bild des Sutohäuptlings Moscheseh.

[2]) „Kaffer" kommt von dem arab. kaferuna „die Ungläubigen", und ist ein von den Arabern allen nichtmoslemischen Völkern, besonders den schwarzen Nachbarvölkern, beigelegter Schimpfname.

[3]) Lichtenstein S. 393. Marsden, narrat. of a voy. to the River Zaire, London 1818, app. nro. I. Prichard II, 334.

[4]) Campbell, Reise in Südafrika S. 232.

Aethiopischen Ursprungs sind ferner die Somalis an der Ostspitze Afrika's und die Danakil im östlichen Abessynien, welche als Grabdenkmäler Pyramiden errichten. Im 16. Jahrhundert n. Chr. brachen die Galla's, rohe muhammedanische Hirtenvölker, aus dem Innern ostwärts gegen Abessynien herein, das sie jetzt rings umschließen, und gleichzeitig brachen die Shjaga's (Giaga) aus dem Innern westwärts gegen Kongo vor. Beide Völker sprechen aber ebenfalls Sprachen, die der Somali- und Danakil-Sprache verwandt sind,[5]) müssen also auch für Kuschiten gehalten werden, nämlich für solche, die schon vor Alters von Aethiopien aus in das innere Festland eingedrungen waren, und dort die Form nomadischen Hirtenlebens annehmend verwilderten. Wie sehr auch in Afrika ein Verwilderungsprozess stattgefunden habe, beweist die Thatsache, daß zu Ptolemäus und Seneka's Zeit die Herkunft des Nils aus zwei Seen bekannt war, was ein ungehindertes Bereisen der Nyanza-Gegenden voraussetzt, während in unserer Zeit nach unendlichen fruchtlosen Versuchen Anderer Sam. Baker nur unter den höchsten Gefahren bis dorthin vorzudringen vermochte. — Ein zweiter Hauptvolksstamm Afrika's, die Hottentotten, macht durchaus den Eindruck eines alten, aber verkommenen Mischvolkes. Daß sie Negerblut in sich haben, beweisen ihre platten Nasen, vorspringenden Lippen, die entsetzlich dick entwickelten Hinterbacken der Weiber und deren stark entwickelte, gleich einem Schurzfell die Scham bedeckende Nymphe — vier Körpereigenthümlichkeiten, die sie mit der allerschwärzesten Negerrasse, den Joloffen in Senegambien, gemein haben.[6]) Daß sie nicht reine Neger sind, zeigt einestheils ihre auffallende Sitte, die sie mit den Galla's gemein haben, sich das Haar mit Fett zu beschmieren, ein Ziegenfell um den Gurt zu tragen und sich den Kopf mit Ochsendärmen zu umwickeln.[7]) Hienach wären sie aus Galla's (d. i. vor uralter Zeit in's Innere gewanderten äthiopischen Kuschiten) und einem den Joloffen nächstverwandten Negerstamme gemischt. Von Norden her sind sie jedenfalls gekommen, da in dem, jetzt von den Kaffern besetzten Gebiete sich hottentottische Fluß- und Ortsnamen finden.[8]) Dabei bleibt nun immer noch ihre Hautfarbe auffallend;

[5]) Murray vocab. of the Galla language in Bruce travel III, p. 420. Prichard I, 170.

[6]) Berghaus, allg. Länder- und Völkerkunde, VI, S. 228 f.

[7]) Blumenbach in Bruce's Reise, Th. V, S. 256.

[8]) Prichard II, 289 f.

daß sie heller, ließe sich aus ihrem längeren Aufenthalt in der gemäßigten Zone allenfalls erklären; aber sie ist nicht bloß heller, sondern spielt entschieden aus dem rußbraunen in's gelbe, und überdies hat ihre Schädelbildung Aehnlichkeit mit der der Chinesen[9]); das sollte fast auf die Vermuthung führen, daß irgend ein mongolischer Stamm von Indien (Zeylon § 267) her, vielleicht über Madagaskar, in Afrika eingewandert sei, sich hier mit Galla-Kuschiten und Joloffen vermengt habe, und später durch die Kaffern nach Süden gedrängt worden sei. — Die eigentlichen Neger (in denen wir nach § 247 reine Nachkommen Phut's zu erkennen glauben) bilden eine Völkerfamilie für sich. Noch heute ist diese Völkerfamilie nur theilweise durchforscht; wir wissen, daß die Dahomey's (6^0 — 7^0 n. Br. 18^0 — 21^0 ö. L.) erst im 17. Jahrhundert — die Mandingo's (10^0 — 12^0 n. Br. 6^0 — 12^0 ö. L.) erst im 16. und 17. Jahrhundert — die Aschanti's (5^0 — 7^0 n. Br. 14^0—18^0 ö. L.) erst im 18. Jahrhundert vom innern Sudan aus in ihren jetzigen Wohnorten erschienen, und daß durch sie die Joloffen an die senegambische Küste gedrängt wurden. Jedes dieser vier Völker redet seine eigene Sprache. (Die Joloffen und Mandingo's sind Muhammedaner geworden.) Von der Ostküste des Guineabusens landeinwärts herrscht die Bunda-, weiter im Innern gegen Nordwest die Bomba-Sprache. Die Dahomey's der Sklavenküste und ihre gleichredenden Nachbarn landeinwärts, die Borgo's, haben die Tradition, von Bornu (Tschadsee) her eingewandert zu sein[10]), und in der That liegen nordöstlich vom Tschadsee zwei Landstriche namens Borgu und Bergu. Auch sonst finden sich Ortsnamen der Küste im Innern von Sudan wieder[11]), sodaß wir Lüken beistimmen in der Annahme, daß die ganze Masse des Negervolkes, vom rothen Meere herkommend, vor den Kuschiten her über Nubien und Darfur in das innere Afrika, nach Sudan, eingewandert sei, und sich hier nach Westen und Südwesten gegen die Küsten hin ausgebreitet und in verschiedene Stämme zersplittert habe. Die gemeinsame Abstammung dieser Stämme geht aus der wesentlichen Gleichheit der Farbe und des Körperbaus, der Sitte, Verfassung (Sklaverei!) und Religion deutlich genug hervor. — Nur die Fullah's (in der Sahara und in Sudan: „Phelleta's", dann in Senegambien und an der Zahnküste als „Fullah's" unter fremde Stämme hineingeschoben) erweisen durch Körperbau,

[9]) Prichard I, 376 ff. [10]) Lander und Clapperton bei Prichard II, 125. [11]) Lücken Einh. d. Mensch. S. 59 f.

Gesichtsbildung sowie durch ihre eigne Sage, daß sie aus Numidien gekommen seien, ihren libyschen Ursprung; denn daß die nordafrikanischen Berberstämme Nachkommen der Numidier d. h. der Libyer sind, bezweifelt niemand.

Anm. Die Stämme von Kongo und Loango erscheinen mindestens als ein mit Kaffern- oder Tschuanen-Blut bedeutend gemischtes Volk. Ihre Sprache gehört aber entschieden der Sprachfamilie Bantu, d. h. eben der der Kaffern und Tschuanen an. Neger aus Zanzibar und Mozambique verständigen sich leicht mit solchen aus Kongo und Angola (Zeugnisse Wilson's und de Pagé's bei Bastian d. Exped. a. d. Loangoküste I, 145 f.) Zur Veranschaulichung der Sprachverwandtschaft gebe ich folgende Tabelle aus Lüken S. 56.

	ich	du	er	wir	ihr	sie
Kaffern:	mina,	wena,	dshena	tina,	nina,	dshena,
Kongo:	meno,	ngue,	odshandi,	etu,	enu	au
Loango:	i	u	ka	tu	lu	ba

	mein	dein	sein	unser	euer	ihr
Kaffern:	am,	ako,	ake,	etu,	enu,	ake
Kongo:	me	ku	ndi	etu	enu	au
Loango:	ame	aku	andi	—	—	—

Der Kulturzustand dieser Stämme ist trotz der, durch die Hitze bedingten Dürftigkeit der (aus Hüfttuch, Schurz-Fell und einer Jacke bestehenden) Kleidung ein gar nicht so niedriger. Sie verfertigen feine Bastzeuge (lilibetite) in verschiedenen theilweise feingemusterten Sorten, und künstliche Flechtarbeiten; der Schmied (fusi, gangula) gießt mit Hilfe eines Blasebalgs (umkanda) Kupferwaren, und macht Nägel (luzenga), mittelst deren wiederum äußerst feine Elfenbeinschnitzereien gefertigt werden (vgl. den Elefantenzahn mit 135 Figürchen, auf dem Titelkupfer bei Bastian). Als national einheimisches Geld haben sie Stücke Mattenzeuges (m' balla, plata-i-olo). Sie haben ein Schuffer- und ein Brettspiel (fina und tschiella), Tanz (tschina) mit Tanzliedern, auch eine, freilich lärmende Musik (verschiedne Trompeten, Hörner, Trommeln, Zither, Hackbrett). Von einer ganz sinnreichen Bilderschrift fand Bastian (I, 85) im Tempel der Bunsi in Tschimsinda eine Probe, mit der wiederum die Schnitzerei jenes Elefantenzahnes in mehreren Gruppen der Figuren übereinstimmt. Zum Rechnen bedienen sie sich einer Knotenschrift (mutschinga, m'singa.) Ueber die außerordentlich komplizirte Staatsverfassung mit Priesterkönigen, vielen Kategorieen von Beamten und Priestern, sowie über das verwickelte Erb-Civil- und Kriminalrecht vgl. Bastian I, S. 191 ff. u. 216 u. 237 u. 253.

Anm. 2. Irgend eine Einwanderung von Indien her hat in Loango unbedingt einmal stattgefunden, aber wahrscheinlich erst in späterer Zeit. In Loango bilden nämlich die Fürsten (fume) eine eigne Kaste im Gegensatze zum Volk (fioth) und zu dessen Gemeindeältesten (bomma), und leiten ihren

Ursprung von einem König ab, der aus der Fremde als Eroberer in's Land gekommen sei (Bastian I, 196 u. 200.) Analog existirt neben der genuinafrikanischen Priesterkaste der ganga milongho eine besondere Kaste der Kriegspriester (ganga bumbo). Die Tradition der Loango's, daß sie vor Zeiten bramas geheißen hätten (ebend. S. 47 u. 260) würde an sich von keinem großen Belang sein, da die Aehnlichkeit mit Sskr. brahmanas eine zufällige sein könnte; aber die Sitte der Loango's, gelbe oder rothe Stirnbänder zu tragen, erinnert allerdings an die gleiche Sitte der Çiva-Sekte Indiens, dieser Verehrer des (nach § 265) nicht alt-arischen Gottes Çiva; an ihn erinnert ferner eine Gebetsformel, worin die Göttermutter Bunsi als „Muschel und Bogensehne tragend" (und als im Lande „Sind" lebend, daher der Ort, wo ihr Tempel steht, Tschimsinda heißt) bezeichnet wird; der Kriegsgott Bumbo erinnert an den Maha Bumbo auf Zeylon (§ 267) der heiligen Männern gegebene Titel swamie an Sskr. swâmin „Herr"; auch der Bau verschiedener Bananenarten in Loango (ebend. S. 128) weist auf das Vaterland der Banane. So mag wohl (nicht vor Chr. Geb.) ein mongolisch-kuschitisch gemischtes Heer aus Indien (über Madagaskar?) erobernd in Afrika eingerückt sein und am Zaire sich als herrschende Kaste zu den alten ursprünglichen Einwohnern gesellt und ihnen neue (polytheistische) Religionselemente zugebracht haben. — — Auch eine jüdische Einwanderung hat stattgefunden. Alvaro de Caminho deportirte (1492) 2000 Kinder spanischer Juden nach der Thomasinsel. Von dort muß eine Anzahl aufs nahe Festland entronnen sein, und von diesen die „Iudeos" oder „Mawumbu" stammen, die einige Dörfer der Loangoküste bewohnen. Sie sind völlig schwarz geworden, haben aber noch grell-jüdische Physiognomieen, leben von den Negern abgesondert und sind von ihnen verachtet und gehaßt, weil sie „den Handel allein an sich reißen, sodaß die Neger verarmen." Den Nationalinstinkt haben sie also bewahrt, von ihrer Religion aber nur, was schon den Kindern sich als Sitte eingeprägt hatte: den Abscheu vor Schweinefleisch und die Feier des Sabbats den sie so streng halten, daß ihnen sogar das Sprechen als verboten gilt. Im übrigen sind sie pure Heiden (Bastian, S. 42, 187, 275 ff.)

§ 277. Religionen der Kuschiten Südafrika's und der Hottentotten.

A) Die Kaffern oder Zulu's oder Amakosah's, zu denen nach Livingstone[1]) auch die, nördlich vom Ngamisee wohnenden Matabele's gehören, sind ein sehr schön und athletisch gebauter, intelligenter, aber nur für Jagd und Krieg lebender, den Landbau verschmähender, daher verwilderter Menschenschlag. Dieser Verwilderung gemäß ist ihre Religion zu bloßem abergläubischem Zauberwesen zusammengeschrumpft. Die ihnen nächstverwandten

[1]) Livingstone's Missionsreisen und Forschungen in Südafrika, Deutsch von Lotze, Leipz. 1858.

verschiedenen Stämme der sogen. Betschuanen oder richtiger: Tschuanen (sing. Mo-tschuan, plur. Be-tschuan) auf dem Hochland südöstl. v. Ngamisee, sind (mit patriarchalischer Verfassung) seßhaft als Heerdenbesitzer, die zugleich Feldbau treiben; sie sind daher körperlich nicht so athletisch, aber desto mehr geistig entwickelt, und am höchsten unter ihnen stehen die, zunächst an die Kaffern grenzenden Suto's.[2]) Diese hatten eine ausgebildete Feudalverfassung, bis i. J. 1820 ein Einfall der von den Kaffern gedrängten Matati's ihr Land zur Wüste machte; aus Hungersnoth begannen sie Menschenfleisch zu essen, was zuvor unter ihnen unerhört war. Der mit hohem Herrschertalent begabte Häuptling Mo-schesch stellte das Reich, aber als stramme Monarchie, wieder her und machte der Menschenfresserei ein Ende. Die Religion der Tschuanen geht in Praxi fast ganz in Fetischdienst und Zauberei auf; aber sie haben für den Begriff Gottes das Wort mo-rimo in ihrer Sprache, und besitzen die Sage, mo-Rimo habe zuerst den schwarzen, dann den weißen Menschen geschaffen, habe aber den weißen lieber gehabt, als den schwarzen, und ihm daher Kleider und viele schöne Dinge gegeben, dem schwarzen aber nur Vieh und den Wurfspeer (assegai) und die Kunst, Regen zu machen. Diese ist nämlich das Hauptstück der Zauberei der Suto's. Aus verkohlten Fledermäusen, Exkrementen des Kaninchens, Schakalslebern, Pavians- und Löwenherzen und giftigen Wurzelknollen wird ein Trank bereitet und einem Schafe zu saufen gegeben, das in Folge dessen verendet; ein andrer Theil der nämlichen Ingredienzen wird verbrannt, und der aufsteigende Rauch — bewirkt unfehlbar Regen! Aber schon der Umstand, daß ein Schaf dabei getötet werden muß, zeigt, daß dem jetzt völlig blinden Aberglauben der frühere Dienst einer regenspendenden Gottheit zu Grunde lag. Der Stamm der Suto's hat in der That noch größere Reste eines ehemaligen Götterdienstes bewahrt. Und zwar ist es der Ahnendienst, dem sie huldigen, ähnlich wie die mongolischen Völker, doch darin wesentlich von letzteren unterschieden, daß sie die Seelen der Ahnen nicht bloß als den Göttern untergeordnete Schutzgeister, sondern geradezu als ba-rimo „Götter" betrachten. Wenn ein Suto stirbt, nimmt seine

---

[2]) E. Casalis, les Bassoutos, ou 23 années de séjour et d'observations au Sud d'Afrique, Paris 1860.

Seele ihren Aufenthalt bei den Ahnengöttern des Geschlechtes, und wird damit selbst ein rimo. Die Leiche wird in der eingefriedigten Viehhürde begraben, und auf dem Grabe ein Opferthier geschlachtet, als erste Huldigung, die dem neuen rimo gebracht wird, zugleich aber auch als Sühne seiner auf Erden begangenen Fehltritte, um ihm eine freundliche Aufnahme bei den älteren Ahnengöttern zu sichern. Diese werden als unter der Erde wohnend gedacht, und mehr gefürchtet als geliebt. Auch bei der Geburt eines Kindes wird den Ahnengöttern ein Opfer gebracht, damit sie dem Neugeborenen glückliche Tage bescheeren. Das Wissen vom mo-Rimo, der die Welt geschaffen, geht als ein trockenes einflußlos neben diesem Ahnendienste her. In Praxi wichtig sind die Wahrsager (linohe), welche künftige Dinge, drohende Gefahren u. dgl. voraussagen und damit Glauben finden, so oft sich auch ihre Vorhersagungen als eitel erweisen. — Die Vielweiberei herrscht bei diesen Stämmen allgemein; die Weiber werden ihren Eltern abgekauft (um Vieh); ihrer viele zu besitzen ist daher Zeichen des Reichthums. An Eifersucht und Hader zwischen den Ehegenossinnen fehlt es nicht, und auch die Kinder sind nur als nutzenbringend (die Söhne als Hirtenknechte, die Töchter als verkäufliche Waare) den Eltern werth. Das aufwachsende Geschlecht lebt zuchtlos, und der Familienvater regiert tyrannisch. — Der tschuanische Stamm der Ba-kala-hari in der gleichnamigen Steppe (südl. v. Ngamisee) treibt noch Landbau; die weiter westlich wohnenden Buschmänner aber sind (nach Livingstone) ein gänzlich verwilderter, zu Nomaden gewordener Tschuanenstamm, der nicht einmal mehr Hausthiere hält außer den zur Jagd nöthigen Hunden, und demgemäß denn auch in religiöser Hinsicht den untersten Grad der Verwilderung und Verthierung darstellt. — B) Die Bewohner von Kongo und Loango pflegen häufig kurzweg als „Fetischanbeter" bezeichnet zu werden, indem man das Wort fetisso blindlings auf ihre Amulette und Zaubermittel, auf ihre Götterbilder und ihre Götter selbst überträgt, freilich mit großem Unrecht. a) Fetisso bezeichnet in Wahrheit diejenige Sorte der bösen Geister (shimbi), welche in der Bauchhöhle eines Zauberers (fetissero) Wohnung nimmt, und durch deren Macht er andern Menschen verbrecherischer Weise Krankheiten, Tod und Unglück aller Art anhext. Das gilt aber nicht als Religion sondern als Frevel, und wird mit dem Tode bestraft. Eine andre Klasse oder Sorte von shimbi: die

doko, versehen die Zauberer (dokien, endoxe) mit Zaubermitteln (longho), um andern Menschen zu schaden. Diese Endoxe werden ebenso, wie die Fetissero, als verbrecherische Frevler mit dem Tode bestraft. b) Zum Schutze gegen diese böse Geister und ihre Gesellen hat man Schutz-Zaubermittel (milongho), die von guten Geistern kommen, und die man in Säckchen bei sich trägt; auch werden zum Schutze von Häusern, Pflanzungen, Tempeln Götzenbilder aufgestellt, und vor den Ortschaften Pforten aus drei Stangen (was an tatarische Sitte erinnern könnte, aber eben einfach hier wie dort ein Gehege, ein φράγμα, darstellt) errichtet. c) Aus der Unzahl solcher lokaler Schutzgötter ragt aber eine Anzahl solcher hervor, welche unter gleichem Namen und mit gleichen Emblemen an verschiedenen Orten wiederkehren, und schon hiedurch sich als alte nationale Gottheiten charakterisiren. Als solche kennzeichnet sie auch der Umstand, daß ihnen zum Dienste bestimmte, nach ihnen benannte Priester (ganga) bestellt sind. Diese Götter werden mit dem Appellativum kisso, kissie bezeichnet, und — was das wichtigste — von ihren Bildern klar unterschieden. In ihren Tempelhütten stehen leere Ruhebänke, daneben Sinnbilder des Gottes (z. B. im Tempel des kisso-i-Nimina eine hölzerne Lanze und eine eiserne Glocke); von Zeit zu Zeit steigt der kisso aus der Erde empor, nimmt unsichtbar auf der Ruhebank Platz, und dann schlägt der Priester die Glocke an. Die hauptsächlichsten dieser kisso sind folgende: Bunsi, mit dem Prädikat mama mamkissie „Mutter aller Götter,"[3]) wird in allen Theilen des Landes verehrt, und hat in Tschimsinde bei Moanga ein Orakel, wo sie zuweilen unsichtbar der Erde entsteigt, um einen neugekrönten König durch den Mund ihres ganga in seinen Herrscherpflichten zu unterrichten. Der Kissie insie „Gott der Erde," auch Mo-kisso insie Makonih genannt, wird dargestellt durch zwei einander tragende Holzfiguren, auch durch einen mit Bändern umwundenen Topf, häufig auch (als Erntegott Umkissie Boma) durch einen bloßen Haufen Thierschädel. Die Erstlinge der Ernte werden ihm als Opfer dargebracht. Sein Ganga dient zugleich auch dem: Kissie 'm shiti „Gott des Waldes." Ein Kisso Mangáka schützt gegen Diebe und Räuber, und wer

[3]) Bastian (a. a. O. S. 223 f.) übersetzt frischweg: Mutter aller Fetische!

einen persönlichen Feind hat, schlägt, um den Zorn des Gottes gegen denselben zu reizen, einen Nagel in das Holzbild des Gottes. Dieses ist zur untern Hälfte in Matten gehüllt, das bärtige Gesicht mit der platten zurücktretenden Stirn ist bemalt. Mangaka's Weib heißt Matanga. Zu gleichem Zwecke wird mit Nägeln beschlagen Mabiali (Abiala, Mandembo); sein Bild ist weiß von Farbe, die Augen von Glas, mit drohend ausgestrecktem Arm, im Munde ein rothes Tuch, auf der Brust ein Spiegel. Nebengestalten oder Nebennamen von ihm sind Mabiali-panso, Mabiari-pano, Manipanso. — Nimina und sein Weib Njambi sind Gott des Fischfanges und Göttin des Reichthums (und Handels). — Lunsunsi in Kabinda (Angoy) ist der Gott der Küste, wird als Sohn der Bunsi bezeichnet, und hat einen Bruder Um-wemwe, der die Zauberer tötet. Der itaphylle Kondu-mambo (Kombimambo) mit seinem Weibe Umgulambenzi scheinen Götter der animal. Fruchtbarkeit zu sein. In älterer Zeit soll ein Tschekoke (Tschikoko) als mo-kisso kola „der starke Gott" nebst seinem Weibe Gumbiri verehrt worden sein; vielleicht ein altnationaler Kriegsgott. Ueber den Kriegsgott Bumba s. § 276 Anm. 2. — Neben diesen Göttern kommen noch verschiedene andere, theils regenspendende, theils die Säuglinge schützende Götter vor. Wir sehen: in Kongo und Loango hat ein entwickelter Polytheismus geherrscht, der vielfach in Zauberwesen und Superstition übergangen aber vom sogen. Fetischismus keineswegs überwuchert und von dem wirklichen fetisso- Glauben verschieden ist. — d) Aber es sind sogar noch die deutlichsten Spuren eines alten Monotheismus vorhanden. Hoch über den (vielleicht theilweise oder ganz aus Indien später — § 276 Anm. 2 — importirten) kisso's steht Zambi. Dies Wort Zambi scheint ein uraltes Gottesappellativum gewesen zu sein; denn es wird dem guten Gotte Zambi am-Pungo der böse Gott Zambi an-hi (bei dem Piratenstamm der Solongho's südl. vom Zaire: Zambi 'm-pi oder Tschimbi) entgegengesetzt.[4]) Der Eigenname des guten Gottes ist Pungo (Pungu), was merkwürdig genug mit dem Bonga der Kolh's (§ 274) sich berührt, dessen Name überhaupt bei den verschiedensten melanesischen und

[4]) Analog stellen die Lobal's ihrem guten Gatten Kashanda den bösen Gott Makitschi gegenüber. Auch die Moluwa's sollen einen höchsten oder Schöpfer-Gott: Kalumbo haben.

afrikanischen Stämmen wiederkehrt. Von dem Zambi am-Pungu nun sagen die Loango's, daß er die ganze Welt, sämmtliche kisso's und auch die Menschen erschaffen habe; die letzteren hätten sich gegen ihn versündigt und seien zur Strafe schwarz gefärbt worden. Die Solongho's (Mossorungho's) südl. v. Zaire erzählen, Zambi ampungo sei gestorben (d. h. seine Verehrung sei untergegangen!); nach seinem Tode sei ein anderer, böser Zambi (Zambi 'm-pi) gekommen, habe die bösen Geister (shimbi) geschaffen, und rekrutire die Zahl derselben noch fortwährend aus den Seelen (tschimbinda) der Verstorbenen. (Zu den shimbi gehören ein Fischgott Kudshanga nemadia, der um animal. Fruchtbarkeit angerufen wird, ein Gott der Seestürme: Memo diatudili mankumbi, ein Umpoeta der die Menschen Künste lehrt u. a.) Die Bewohner von Kabinda oder Angoy erzählen, Zambi ampungo führe Blitz und Donner in seiner Hand; er habe ma-Goy, den ersten König des Landes Angoy, erschaffen, und zu dessen Schutze die Göttermutter Bunsi, die dann ihrerseits die verschiedenen kisso's erzeugte und schuf. So liegt in „Zambi dem Pungo" noch eine deutliche Reminiszenz an den ursprünglichen Einen Schöpfergott vor. — e) An ihn knüpft sich in Kabinda auch eine Sündenfallsage: „Zambi hatte die Menschen alle weiß erschaffen; als jedoch eine Frau aus Neugier die Thür eines Raumes öffnete, worin wunderbar schöne Sachen verfertigt wurden,[5]) fiel ihr und ihrem Verführer eine Tonne voll schwarzer Farbe über den Kopf, wodurch beide schwarz wurden. Erschreckt flohen sie aus Em-puto[6]) an den Zairestrom." Sehr verwaschen ist folgende Sintfluthsage in Kabinda: „Als die Weißen von der Küste wegblieben, schloß der heilige Palmbaum seine Krone, und dichter Nebel hüllte Himmel und Erde ein. Njambi" (die Segensgöttin des Reichthums) „zog fort nach Emputo. Immer schwerer hing die Wolke herab, bis daß endlich Vögel, bende-bende, aus dem Verschluß des Palmbaums los wurden und hin und herflogen. Nun kehrte Njambi zurück; der Nebel verflog, die Sonne strahlte in vollem Glanze, und es kamen wieder Schiffe mit weißen Leuten." Ein modernes Element: das Ausbleiben und Wiederkommen von Schiffen mit weißen Leuten, ist hier kon-

[5]) Vgl. das Papalangizeug der Tonga-Insulaner § 272!

[6]) Steckt da eine Erinnerung an Phut? Em-puto wäre das Land oder der Erdtheil, wo der älteste Stammvater gelebt hatte.

fuserweise mit uralten Sagenelementen verquickt. War in der alten Sage die Rede gewesen von einem Schiffe, das nach langer Fahrt endlich Land fand, so ist erklärlich, wie eine solche Sage, als sie nicht mehr verstanden wurde, so konfus umgedeutet und mit Erlebnissen neuerer Zeit kombinirt werden konnte. Die portugiesischen Weißen erschienen den Schwarzen ja ohnehin anfangs als übermenschliche Wesen, und Njambi war Göttin des Handels geworden; was Wunder, daß man ihr Verschwinden und Wiederkommen auf das Ausbleiben und Wiederkommen portugiesischer Schiffe deutete! Eine ganz analoge Vermischung alter Sage mit neuerem Erlebnis werden wir § 278 bei den Otschi's finden. — f) Das merkwürdigste ist, daß der Glaube an Zambi sogar noch praktisch, nämlich gewissen-erweckend und sittlichend, den schlimmen Folgen des Polytheismus und Zauberwesens entgegenwirkt. In Folge der (von Bastian „aus medizinischen Gründen" vertheidigten) Polygamie ist Unsittlichkeit und Ehebruch, namentlich weiblicherseits, häufig geworden, und die Eheweiber suchen oft Jünglinge durch Drohungen von Analogem wie 1 Mos. 39, 14 f. zur Sünde zu verführen. Wird nun aber Zambi angerufen, sich unsichtbar auf einem hölzernen Teller niederzulassen, so sind die Ehegatten verpflichtet, sich alle igre Fehltritte rückhaltlos zu gestehen und sich zu versöhnen. Es hat sich sogar eine besondere Art Ehen, Lemba-Ehen, gebildet, die unter besondern Zeremonien, unter Anrufung eines zu Bunsi und Zambi in besondre Beziehung gesetzten kissie Lemba, geschlossen werden, und deren Glieder zu strenger Treue und zum eventuellen Geständnis vor dem Angesicht Zambi's sich verpflichten. Auch die Eide werden bei Zambi geschworen. Kurz, das wenige Gute, was bei jenen Völkern noch zu finden ist, hängt mit dem Glauben an Zambi ampungo zusammen. Im übrigen sind die sittlichen und sozialen Zustände in direkter Folge des Kisso-Polytheismus und Fetisso-Zauberwesens traurig genug. Wie die Malaien ihr tabu, so haben die Stämme von Kongo und Loango ihre quidsilles und schinas, d. h. jedem Individuum ist von Kind auf irgend eine an sich unschuldige Handlung verboten; der eine darf nie jemanden eine Hand geben, der andre keinen Maniok essen, der dritte den Zaire nicht überschreiten u. dgl. In der Beobachtung dieser Superstition sind sie gewissenhaft trotz Pharisäern! Hurerei aber ist erlaubt. Erkrankt einer, so kommen ganga's, versetzen sich Hanf rauchend und unter lärmender Musik in

mantische Ekstase, und verkünden nun, ob die Krankheit vom Kranken selbst durch den Bruch einer schina verschuldet oder durch einen fetissero ihm angezaubert sei. Im letzteren Falle wird der als schuldig angeklagte entweder Ordalien unterworfen (z. B. dem Trinken der giftigen cassa, die, wenn Erbrechen wirkend, für Unschuld, außerdem für Schuld zeugt) oder durch die scheuslichsten und grausamsten Foltern zum Geständnis gezwungen, und der Ueberführte oder Geständige wird lebendig verbrannt oder sonst wie zu Tode gemartert. Dazu die Menschenopfer im Krieg und beim Tod jedes Königs oder Fürsten oder Vornehmen. — g) Die Toten werden über Feuer zu Mumien geröstet und dann begraben; an den Gräbern der Fürsten werden deren Bilder aufgestellt. Die Fortdauer der Seele nach dem Tode (in gespenstischem Zustande) wird mit der Erneuerung des Mondes in Parallele gesetzt. In Kongo wird das Wiedererscheinen der Mondsichel begrüßt mit den Worten: Eatua fua, eatua dshinga, der Mensch stirbt, der Mensch lebt wieder auf! C) Ueber die Religion des Mischvolkes der Hottentotten wird uns aus der Zeit, als dasselbe noch von Europäern nicht oder minder beeinflußt bestand, berichtet,[7]) daß in Praxi ihre Hauptverehrung dem Monde galt, obgleich sie ausdrücklich sagten, daß derselbe nicht der höchste, sondern ein untergeordneter und sichtbarer Gott sei — ein Zeichen, daß auch sie die Erinnerung an einen unsichtbaren höchsten Gott noch besaßen. Dem Monde schrieben sie die Witterung zu; in jeder Vollmond- und Neumondnacht versammelten sie sich, tanzten, jauchzten und klatschten mit den Händen bis Sonnenaufgang, und riefen: „Wir grüßen dich! sei uns willkommen! gib uns Futter für unser Vieh, und Milch im Ueberfluß!“ — Daneben hatten sie einen eigenthümlichen Thierdienst; ein Insekt ihres Landes mit grünem Rücken, weiß und roth gesprengeltem Bauche und zwei Flügeln[8]) betrachteten sie als Inkarnation einer wohlthätigen Gottheit; zeigt sich ein solches

[7]) H. Adam, view of religions.

[8]) Selbstverständlich muß es ein Insekt sein, daß im Kapland nicht alltäglich, also nicht dort daheim ist, sondern nur jezuweilen aus irgend einem Nachbarlande sich dorthin verirrt. Der Beschreibung (sofern neben den „zwei Flügeln“ zwei Flügeldecken vorausgesetzt werden dürfen, denn an eine Diptera läßt sich ja doch nicht denken) entspricht so ziemlich die Eupyga Peskei in Mozambique, welche einen glänzend grünen Rücken und einen vom Kupferroth in's Hellroth spielenden Bauch hat. Irgend eine Spezies Eupyga wird es wohl gewesen sein.

in einem Dorfe, so versammeln sie sich, umtanzen es in entzückter Andacht, opfern ihm zwei fette Schafe, streuen ihm pulverisirte Spiräa hin, und sind überzeugt, daß durch sein Erscheinen alle Schuld vergeben und Glück und Wohlstand gesichert sei. Läßt sich jenes Insekt auf einen Menschen nieder, so gilt dieser als ein der Gottheit wohlgefälliger Heiliger, und beiden zu Ehren wird sofort der fetteste Ochse als Dankopfer geschlachtet; nach dem Tode eines solchen Heiligen aber wird ein Berg oder Fluß nach seinem Namen benannt; wer an solcher Stelle vorübergeht, pflegt, das Haupt in den Mantel hüllend und die Stätte umtanzend, den Heiligen um seinen Schutz anzuflehen. Wie nun dieser Käferdienst an den Skarabäus der Aegypter erinnert, und für die Herkunft der Hottentotten aus der Nachbarschaft Aegyptens (dem Galla-Lande § 276) neues Zeugnis ablegt, so spricht die *Verehrung eines bösen Geistes*, den sie durch Opfer von Ochsen und Schafen zu beschwichtigen suchen, für ihre Mischung mit Negerstämmen.

§ 278. Religion und Sagen der Neger.

Wenn man die gewöhnlichen Beschreibungen von Missionaren und anderen Reisenden über die sozialen und religiösen Zustände der Neger liest, so vernimmt man, daß diese Stämme soviel wie gar keine Religion haben, oder daß wenigstens ihre Religion in einem blödsinnigen *Fetischdienste* aufgehe, indem irgend eine Scherbe, eine zerbrochene Flasche, ein weggeworfener Unrath als Fetisch, d. i. als unheimlich mächtiges Wesen und zugleich als Amulet betrachtet und verehrt oder gefürchtet werde. Es ist richtig, daß bei vielen Negerstämmen die Religion bis zu solchem Fetischdienst verkommen und verschrumpft ist, wie denn überhaupt der von, sich christlich nennenden Europäern seit 1517 eingeführte Sklavenhandel und Branntwein die entsetzlichsten zerstörenden Einflüsse auf die Negerwelt in sozialer, sittlicher und somit auch in religiöser Beziehung geübt hat.[1]) Aber schon die Reste einer oft ziemlich komplizirten *staatlichen Verfassung*[2]) zeigen deutlich genug, daß diese

---

[1]) Vgl. hierüber Bastian a. a. O. I, S. 352.

[2]) Z. B. bei den *Aquampu-Negern* ein, 400 □Meilen beherrschender König; unter ihm 4 Oberkabusceere; er und sie beschränkt durch das Kollegium des Dorfrathes. Jedes Dorf hat wieder seinen Kabuseer nebst jenem Dorfrathkollegium. Die Oberkabuseere sind zugleich die Kriegsobersten. Alle höheren

Stämme von einem höheren Kulturzustande herabgesunken sind, und wenn man nun vollends bedenkt, daß bei den meisten dieser Stämme außer jenen lächerlichen Privatfetischen der einzelnen Neger und ihrer Zauberer auch Götzentempel mit Götzenbildern existiren, daß z. B. die Joruba-Stadt Abbeokuta vor ihrer Bekehrung zum Christenthum von Götzenbildern wimmelte, und daß in ihr den Göttern, deren oberster Shango hieß, Feste mit solennen Prozessionen gefeiert wurden,[3]) daß bei den Aquapim-Negern bestimmten Götzen Menschenopfer gebracht wurden,[4]) daß überhaupt bei den meisten Negerstämmen Menschenopfer in fürchterlicher Zahl und Menge — nicht bloß im Kriege, sondern auch bei Begräbnissen angesehener Individuen — geschlachtet werden, was durchaus auf die Vorstellung eines Totengottes hinweist: so werden wir nicht zweifeln dürfen, daß jenem Fetischdienste auch da, wo er allein noch übrig ist, ursprünglich irgend ein polytheistischer Götterdienst höherer Art zu Grunde gelegen hatte. Wir sind aber in dem glücklichen Falle, bei einem Negerstamme dies auf's allerbestimmteste nachweisen zu können, und nicht dies allein, sondern auch noch die deutlichen Spuren eines ursprünglichen Monotheismus, der dem Polytheismus voranging, und es ist höchst wahrscheinlich, daß bei fortgesetzter genauerer Erforschung Afrika's sich diese Spuren auch anderwärts noch finden werden. — Die Otschi-Neger[5]) auf der Goldküste, im Aquapim-Gebirge, kennen nicht nur, sondern verehren auch noch Einen Gott und obersten Weltschöpfer, den sie Onjang ko˜pong oder kurz Onjame nennen, von njam „strahlen" und einen nicht mehr weiter in ihrer Sprache vorkommenden Wortstamm kopong, den wir aber fast gleichlautend, als kubong (§ 272, f) bei den Alfuru's Australiens angetroffen haben, und

Würden sind erblich. (Basl. Miss.-Mag. 1837, S. 537 ff.) — Bei den Bullom's und andern Stämmen Westafrika's: eine durch einen förmlichen Adel beschränkte Monarchie mit einem Wahlkönigthum. Jedem Dorfe steht ein gewählter Hauptmann vor. (Ebend. 1839, H. 2, S. 187 f.) — Die Joruba's unterscheiden ogboni's, d. h. Zivilobrigkeiten, und balogun's d. h. Kriegsobersten. (Ebend. 1858, Febr.)

[3]) Ebend. 1858, Febr. S. 74 f.

[4]) Ebend. 1837, S. 555.

[5]) Bericht des Missionar Mader im Basl. Miss.-Mag. 1862, Sept. Wesentlich das gleiche, nur minder gründlich und ausführlich, hatten schon die älteren Missionare berichtet, vgl. Jahrgang 1837, Heft 3.

dessen zweiten Bestandtheil pong, bong, wir § 274 bei den Kolhs als bonga „Geist, Gott" gefunden haben, so daß wir hier mit Sicherheit auf eine urhamitische Wurzel bong, die ursprünglich ein Gottesappellativum gewesen und Gott als (unsichtbaren) „Geist" bezeichnet zu haben scheint, schließen dürfen. Onjang-(kõ)-pong „der strahlende Geist" ist gleichen Sinnes mit dem Sing-bonga der Kolhs, mit dem dêva, deus, tius der arischen Völker. — Bei jeder Anrufung eines Untergottes und jeder Opferhandlung rufen sie zuerst den Namen Onjame's, dann die Erde, dann erst jene Untergottheit an. Sie haben die Sprichwörter: „der Habicht sagt: alles was Onjang-kopong gemacht hat, ist gut. — Niemand zeigt dem Sohn eines Schmiedes das Schmieden; wenn er zu schmieden versteht, ist es Onjame, der es ihn gelehrt hat. — Die Erde ist ausgedehnt, aber Onjame ist der Höchste. — So lange Onjame dich nicht tötet, stirbst du nicht, auch wenn ein Mensch dich töten wollte. — Wenn das Huhn Wasser trinkt, so weist es damit auf Onjame hin. — Willst du mit Onjame reden, so sage es dem Winde." Das Himmelsgewölbe ist Gottes Vorder- und Außenseite; er führt die Oberaufsicht über alle Dinge, und beobachtet das Betragen der Menschen. Die Erde heißt wjase, wörtlich: „was unter der Sonne ist." Sonne (awjia), Mond und Sterne (nsoromma „Himmelskinder") sind „Diener Gottes," und zwar Awjia, ein freundlicher Diener, der mit seinem Glanze (anuenjam) wohlwollend auf die Erde schaut, darum auch täglich aufgehen darf; der Mond hingegen ist ein Mörder (aundifo), der die Totentrommel führt, die in den Mondflecken sichtbar ist, und durch Rühren derselben viele Menschen sterben macht, durch sein Vollwerden aber Krankheiten hervorruft, daher ihn Gott nur jeden Monat Einmal vollscheinen, zwei Tage lang aber gänzlich verschwinden läßt. Die Sterne werden um Kindersegen angerufen. — Außer diesen Gestirngöttern stehen nun eine Anzahl Untergötter (von den Missionaren als „Hauptfetische" bezeichnet) in Gottes Dienste; die Otschineger nennen dieselben „Kinder Gottes" und beschreiben sie als geschaffene Wesen und zwar als Geister (ahonhom von home „athmen," susum von sum „dunkel, unsichtbar") welche an sich unsichtbar seien, den Eingeweihten jedoch als in weißem Gewande vorüberschwebende Gestalten sichtbar werden können, und anderen Menschen sich und ihren Willen mittelbar durch Thiere, Bäume u. a. kund thun. Das Appellativum für

diese Untergötter: òbosom[6]), von òbo Stein und som „dienen," weist darauf hin, daß dieselben früher in heiligen Steinen präsent gedacht und verehrt worden seien müssen, worauf auch einzelne Sagen weisen.[7]) Sie werden aber auch Atumfo „Mächtige" genannt, weil sie von Onjame Vollmacht über Leben und Tod der Menschen haben (nur, nach jetzigem Glauben der Otschi's, nicht über eine Hexe und nicht gegen den Gebrauch eines Amulets.) Gott ist ihr Vater (eine Reminiszenz an die b'ne elohim die wir in den Aditja's der Inder und den Amescha-çpenta's der Eranier wiederfanden) von seinem Willen sind sie völlig abhängig; ihn vollziehen sie. Hat ein Mensch Böses gethan, so bringen sie das Urtheil vorerst vor Gott; heißt er dasselbe gut, so dürfen sie es vollstrecken, indem sie den Schuldigen erkranken oder sterben lassen. Sie wandeln zwischen Himmel und Erde hin und her; wer beten will, muß sich an sie wenden; sie bringen dann das Gebet vor Gott. Sie sind wohlwollend gegen alle, die ihnen dienen. — Aber eine solche Pseudomittlerschaft mußte nothwendig zu polytheistischer Gestaltung führen. Als oberster òbosom gilt bei den Otschi's durchweg Bosompra oder Obosomdade „eiserner Obosom," welcher zugleich der Haus-Obosom des Königs von Aquapim (des kwaw dade „Eisenmannes") ist, und jährlich ein Schaf zum Opfer erhält. Unter ihm stehen zunächst Kjengku, Akonedi und Ohjiar; dann wird genannt ein Flußgott Ajesu „Gutwasser," ein Akjefo „Opferfleischvertheiler," ein Burukumadaw als Schutzgeist der Felder, ein Awansamme, welchem Tiger, Hund und Antilope heilig sind, ein Kjeritinanse „giftige Spinne," ein Da˜sik-ji als Schutzgeist des Woltaflusses, u. a. m. — Aber der Dienst dieser òbosom ist nun in Praxi förmlich überwuchert von dem Dienste der akomfoabosom, der „Geister der Fetischpropheten," d. i. der eigentlichen Fetische. Die letzteren sind nach der eigenen Aussage der Otschi's erst später entstanden und in Aufnahme gekommen, und täglich werden neue von den Zauberpriestern ersonnen. Früher (sagen sie) haben die òbosom mit den Menschen zusammengelebt, dann sich aber von ihnen getrennt und in einen gewissen Hain gezogen, wo

---

[6]) Mit ò bezeichne ich das offne, d. h. zwischen o und a in der Mitte stehende o (englisch aw.)

[7]) Siehe unten die Sage C.

ein See mit einer Schlange entstanden sein soll. Jetzt bringen sie ihnen auch Menschenopfer, wobei die Leichen der Geopferten in jenen Hain gelegt werden und dort unbegraben liegen bleiben. — Die akomfoabosom, deren Zahl Legion ist, sind nicht wohlwollende, sondern tückische, böse Geister, die „von Güte und Erbarmung nichts wissen," und jeden ohne Gnade töten, der nicht ihre Gunst dadurch gewinnt, daß er dem Priester Gold und Palmwein bringt. So können wir es hier mit Händen greifen, wie der Fetischdienst entstanden ist; die Einschiebung der òbosom zwischen Onjame und die Menschen brachte letztere in die Abhängigkeit von Priestern, und die instinktive Schlauheit und Habgier der letzteren zusammen mit der Furcht vor den Mächten der Finsternis und des Todes, denen die Menschen unversöhnten Gewissens sich preißgegeben fühlten, schufen die geistliche Knechtschaft und den Aberglauben des Fetischdienstes. — Bei den Otschi's hat sich neben und hinter dem Fetischdienste der Dienst der òbosom und das Wissen von dem Einen Gott noch erhalten; bei vielen anderen Negerstämmen ist nur das Fäulnisprodukt des Fetischdienstes allein übriggeblieben. Die Seelen (sissa) der Verstorbenen werden von den Otschi's als Gespenster gefürchtet; steht ein Otschi von einem Stuhle auf, so legt er diesen um, damit kein sissa sich darauf setze.[8]) — Höchst merkwürdig sind nun aber die Sagen der Otschi's. Sie pflegen Abends ihre Kinder um sich zu versammeln und ihnen die alten Sagen und Geschichten des Volkes mitzutheilen. Daß sie da nun neuerlich erlebtes in den Sagenstoff oft wunderlich genug einmengen, setzt uns weniger in Verwunderung, als daß sich von der Urtradition der Menschheit noch so viel bei ihnen erhalten hat. — A) Ueber die Schöpfung sagen sie: Gott begann die Schöpfung an einem kwasida (erster Tag ihrer siebentägigen Woche) und vollendete sie am fida (sechster Wochentag). Am siebenten Tag schuf er nichts, sondern gab den Menschen ein Gebot. In jenen sechs Tagen schuf er zuerst das Weib, dann den Mann, dann Thiere, dann Pflanzen, dann Steine (gerade die umgekehrte Ordnung!) Die Menschen wurden erst nach ihrer Erschaffung in diese subsolare Welt (wjase) versetzt (eine Erinnerung an die Vertreibung aus Eden). — B) Sündenfall: Ehemals war Gott den Menschen sehr nahe; wenn

[8]) Bericht des Missionar Riis in Akropong, Basl. Miss.-Mag. 1837, S. 560 ff.

sie etwas nöthig hatten, stießen sie nur mit einem Stabe aufwärts, dann regnete es Fische und andere Dinge. Aber ein Weib, welches fusu (Bananenfrüchte) in einem Mörser stieß, fuhr mit dem Stößel aus Versehen Gott in's Gesicht; da wurde Gott zornig, und zog sich in die Höhe zurück,[9]) und hörte nicht mehr auf die Menschen. Nach sechs regenlosen Jahren trat eine Hungersnoth ein, die sie nöthigte, Menschen zu schlachten. Auf den Rath eines weisen Mannes sandten sie einen Boten an Gott, bekannten daß sie böses gethan, und baten ihn, einen seiner òsafohene (Räthe, Statthalter) ihnen zu senden, daß dieser für sie sorge. Da sandte Gott seinen obersten Minister Obosomtu͡a nebst dessen Frau Ntu͡abea mit der Botschaft, daß er nun nicht mehr zürnen, sondern zu rechter Zeit regnen lassen wolle; wenn der Regenbogen erscheine, sollten sie Flinten abfeuern und sich Gottes, des Gebers des Regens und Sonnenscheins, erinnern. (Einmischung einer verwaschenen Erinnerung an die Sintfluth, an deren Stelle in der Sage eine spezifisch-afrikanische Noth durch Regenmangel getreten ist.) Obosom-tua wohnte nun als òbosom (Untergott) im Westen, sein Weib im Osten des Landes, und setzten nun sechs andre òbosom ein (Obosomdade, Ajesu, Akiefo, Kjeretinanse, Awansamme und Burukumadaw). — C) Sehr entstellt, aber gleichwohl noch kenntlich ist die Sage von der Sintfluth, Noah und dem Thurmbau. Sie hebt wieder bei der Versetzung der Menschen auf die Erde an. Es waren zwei Götter (onjangko͡pong abieng) im Himmel, und zwei Menschen, ein weißer und ein schwarzer. (Dieser, wahrscheinlich aus uralter Zeit — vgl. § 272, f — in der Sage vorhandene Zug eines Unterschiedes weißer und schwarzer Menschen wird in den Himmel zurückversetzt.) Die beiden Götter (Gott und der Satan?) kämpften lange mit einander um den Besitz der beiden Menschen. Endlich rieth das Volk des Himmels (òrsoromang), beide Menschen aus dem Himmel zu entfernen. Borebore (den eine andre Sage,

---

[9]) Und mit ihm die òbosom, wie sich sogleich weiter ergeben wird, da Gott auf Bitten der Menschen ihnen den Obosomtu͡a wieder zuschickt. Aber diese Zurückziehuug der òbosom in die Höhe ist zu unterscheiden von der, offenbar der neueren Zeit angehörigen Zurückziehung der òbosom in jenen Hain. Gleichwohl scheinen die Otschi's selbst beides auch wieder konfundirt zu haben. Denn die Schlange, die in jenem Hain entstanden sein soll (s. oben) charakterisirt den Hain als den Garten Eden.

siehe D, bei der Erschaffung der Welt als Diener Gottes thätig sein läßt) brachte beide Menschen an einer Kette, die er über seinen Nacken hängte, auf die Erde herab, blieb 100 Jahre bei ihnen, grub dann eine ungeheure Grube, und nun brach ein furchtbarer Regen von allen Seiten herein, der stromweise auf die Erde schoß, aber in der vom weisen Borebore gegrabenen Grube einen Ort fand, wohin er abfließen konnte. Der Regen füllte diese Grube; so entstand das Meer zwischen den schwarzen und den weißen Leuten. Borebore kehrte nun seine Weisheit mit einem Besen in eine Kürbisdose, verlor diese aber, und mußte sterben. Der weiße Mensch fand die Weisheitsdose, und entdeckte mittelst ihrer ein Arzeneimittel gegen den Tod. Weil aber die Menschen zu alt und zu häßlich und zu zahlreich wurden, verzichtete er auf den Gebrauch dieses Mittels (echt heidnische Beschönigung des Sterbenmüssens!); der Schwarze aber beschloß, dem Stein zu dienen, worauf er saß. Damals gab es nur Eine Sprache unter den Menschen. Die Weißen fügten etwas zusammen und stellten es aufs Wasser. (Konfusion der Erinnerung an die Arche und der Erinnerung an die ersten europäischen Schiffe.) Sie fuhren in's Land der Schwarzen, und ehe sie von diesen sich trennten, machten sie einen Versuch, in den Himmel zu steigen; sie thürmten alle ihre Fufu-Mörser zu einem Thurm übereinander; da gerade noch Ein Mörser fehlte, nahmen sie den untersten heraus, um ihn oben aufzusetzen, aber nun stürzte, seiner Grundlage beraubt, der ganze Thurm ein, und hätte sie alle erschlagen, wenn sie nicht eiligst geflohen wären; sie zerstreuten sich über die Erde, und so entstand die Menge verschiedener Sprachen. — D) Borebore spielt, wie schon bemerkt, noch in einer andern Sage der Otschi's eine Rolle. Gott sandte Adomankama und Borebore mit dem Auftrag aus, die wjase (Erde) zu erschaffen. Schlaflos und in nie rastender Bewegung zogen sie durch alle Gegenden, bis sie zum Efoo „schwarzen Affen" kamen, der sie verleitete, mit ihm zu essen und bei ihm zu übernachten. Vom Schlaf erwacht, trennten sie sich; Borebore ging nach Afrika und erschuf die dortigen Erzeugnisse; Adomankama theilte mit einem Kuhschwanz das Meer, ging nach Europa, und schuf alle dortigen Dinge. Die Sage läuft dann selbst in einen Kuhschwanz aus, indem sie berichtet, daß Adomankama später auf einem Schiffe nach Afrika fuhr und den Negern den

Branntwein brachte, was natürlich jüngere Zuthat ist. In der ursprünglichen Sage stehen Adomankama und Borebore offenbar mit der Trennung der Menschenrassen in Beziehung, sind also den Söhnen Noah's oder Manu's parallel (und in Ado-mankama könnte sogar der Man-u stecken). Die nachsintfluthliche Erdgestaltung ist aber hier, wie bei so vielen Völkern, mit der ersten Weltschöpfung konfundirt, daher jene beiden zugleich als Diener Gottes bei der ursprünglichen Schöpfung erscheinen. Borebore wird von Mader vom Otschi-Worte bo „schaffen" abgeleitet, welches mit Sskr. bhu urverwandt erscheint; durch den Auslaut r erinnert er aber noch viel auffallender an den Buri und Börr der skandinavischen Sage (§ 260), welcher dem Noah der biblischen Urtradition entspricht, und dessen Name von der Urwurzel Sskr. bhr, φέρειν, l. ferre, goth. bairan, ahd. bëran, kelt. ber, biur, hebr. ברא (und בר Sohn") mongol. bari (bringen, geben) abzuleiten ist. Borebore scheint aber in der ursprünglichen Sage bei den Negern nicht so sehr dem Noah, als dem Adam entsprochen zu haben, oder es sind die Gestalten Adam's und Noah's in ihm zusammengeflossen. Der Ungehorsam, zu dem er sich durch den „schwarzen Affen" verführen läßt, erinnert wieder an den Sündenfall. — E) Ich schließe hier die Sage eines anderen Volkes der Goldküste, der Aschanti's, an.[10]) Am Anfang schuf Gott drei weiße und drei schwarze Paare, und ließ ihnen die Wahl zwischen Gut und Uebel, indem er einen Flaschenkürbis und ein versiegeltes Blatt auf die Erde legte. Die Schwarzen wählten den Kürbis, fanden darin aber nur ein Stück Gold und ein Stück Eisen und andere Metalle, deren Gebrauch sie nicht kannten. Die Weißen nahmen das versiegelte Papier, und das sagte ihnen alles. Da nun Gott den Schwarzen zürnte, wandten sie sich von ihm ab, und dienten den untergeordneten Geistern, die den Flüssen, Bergen und Wäldern vorstehen. — Diese Sage in dieser Gestalt ist offenbar jung; nicht vor der Ankunft der Europäer und sichtlich unter dem Eindruck der Verwunderung über die Schreib- und Lesekunst der letzteren hat sie diese Form angenommen; aber den Kern bildet wieder die in Tonga und in Amerika wie bei den Otschi's sich wiederfindende Ursage von dem weißen und schwarzen Bruder, und überdies spricht

[10]) Bowdik, mission from Cap coast castle to Ashantee, London 1819, p. 344.

sich in ihr das Bewußtsein aus, daß der Fetischdienst ein sekundäres Religionsstadium ist, dem die Verehrung Eines Gottes voranging; und für den Gottesbegriff besitzt die Ashantisprache ein Wort.

Der oberste Gott der Joruba's, Shango, war Gott des Blitzes und Donners. Die Egba's verehren einen guten Gott Obbatalla, dem der böse Gott Shugudu gegenübersteht, die Nupi's einen höchsten Gott Soko, der vielleicht wieder mit dem Shango der Joruba's identisch ist. (Die Namen Zambi, Shango, Soko bilden eine etymologische Kette.) Die Neger des Bonny Landes nennen ihre Tempel Uru-Häuser (uru-wara) oder im Ebo-Dialekt Häuser des Ara (olo ab-ara), haben also ein Gottesappellativum uru, ara.

Kap. IV. Die Völker und Horden Amerika's.

§ 279. Einleitendes.

Ueber die Religionsgeschichte der Urvölker Amerika's existirt ein mit großem Fleiße gearbeitetes, gleichwohl aber nur als Materialiensammlung brauchbares Werk. J. G. Müller in Basel in seinen „Amerikanischen Urreligionen" (Basel 1855) hat zwar in der Vorrede versichert, daß er ohne vorgefaßte Meinungen ganz nur den Thatbefund auf sich wirken lasse; in der Ausführung hat er aber das Gegentheil gethan und den Thatbefund ganz und gar in die Schablone eines Schemas aprioristisch mitgebrachter Meinungen gezwängt. Sein Grundfehler ist, daß er jede Frage nach einem historischen Zusammenhange jener Völker und Religionen mit Völkern und Religionen der alten Welt perhorreszirt, und das Entstehen der amerik. Religionen einseitig aus physikalischen Ursachen herleitet. In kalten Klimaten mußte sich seiner Meinung nach Gespensterglaube und Schamanenthum, in warmen aber Sonnendienst bilden. (Das würde für Senegambien ein sehr kaltes Klima voraussetzen! vgl. § 278. Wie weit man mit solchen aprioristischen Konstruktionen kommt, dafür hat Fr. v. Erdmann — siehe § 260 Anm. 3 — ein warnendes Beispiel geliefert.) Der „große Geist" der Rothhäute ist nach J. G. Müller nur der Oberherr der Gespenster, und gar seltsam nimmt es sich aus, wenn Müller mühselig erst beweist, daß jener große Geist

nicht der Gott der Christen sei! Freilich ist das Petrefakt einer Palme nicht die lebende Palme, aber es zeugt doch von dem einstigen Vorhandengewesensein einer lebenden. Die Sagen der Peruaner, Tolteken und anderer Stämme von fremden Einwanderern, welche Kultur und Sonnendienst in's Land gebracht, mögen noch so klar und bestimmt sein — J. G. Müller reduzirt sie alle auf einen (apriori konstruirten) Sonnenmythus, in welchem der Sonnengott als Gott und Urheber des Ackerbaus dargestellt werde; sogar aus dem skandinavischen Odhinn macht er gelegentlich einen Sonnengott!! Noch so bestimmt mögen die verschiedensten amerikanischen Stämme von einer Sintfluth wissen, die das schon existirende Menschengeschlecht betraf, und aus welcher nur Ein Paar sich rettete — für J. G. Müller sind diese Traditionen nur kosmogonische Philosopheme, um die Entstehung der Welt aus Wasser zu erklären (als ob jene Indianerstämme mit solchen Problemen sich den Kopf zerbrochen und aus lauter Thales'en bestanden hätten!) Die Thierattribute der Götter hält er für die ursprünglichen Gestalten, unter denen man sich die Götter gedacht habe; die Vorstellung menschlich gestalteter Götter sei überall erst später hinzugewachsen. — Die mexikanische Priesterschaft kann der buddhistischen bis in's Detail ihrer Tracht und ihrer Mönchsorden und Seminare noch so ähnlich sein — im Inkareiche können sich chinesische Sitten und Institutionen und religiöse Zerimonien noch so treu bis in's einzelnste abspiegeln — an Einwanderungen aus Asien soll gleichwohl bei Leibe nicht gedacht werden dürfen! Das sind Grillen, aber keine Geschichte. Dankenswerth bleibt immer der Ameisenfleiß, womit J. G. Müller aus einer sehr reichen, sehr zerstreuten und theilweise schwer zugänglichen Literatur das *Material* für eine wissenschaftliche Untersuchung, wenn auch nur als ordnungslose Spreu und Späne, zusammengetragen hat. — Wenn ich mich nun anschicke, dies Material zu verarbeiten (wobei es in der Regel genügt, auf die betreff. Seitenzahl in Müller zu verweisen, wo die Quellen und Gewährsmänner sich sorgfältig angegeben finden), so versteht es sich, daß ich meinerseits die *ethnographische* Frage nach der Herkunft und Abstammung von der *religionsgeschichtlichen* nicht trenne, und daß mir für beide die *linguistische* Untersuchung, für welcher *Buschmann's*[1]) ausgezeich-

[1]) J. E. O. *Buschmann*, Spuren der aztek. Sprache im Norden Mexiko's, in den Abh. der Berl. Akad. d. W. 1854, Suppl. Bd. II. Ueber die

nete Leistungen vorliegen, Hebel, ja oft Grundlage ist. In ethnographischer Beziehung hat Rauch[2]) in sehr tüchtiger Weise die Bahn gebrochen. Er hat richtig erkannt, daß man nicht durch irgend ein vereinzelt stehendes Merkmal sich dürfe bestimmen lassen, irgend einem amerikanischen Stamme diese oder jene Abkunft zuzuweisen. Zur anatomisch-physischen Beschaffenheit muß die Verwandtschaft in Sitten und Gebräuchen — zur physischen Möglichkeit einer Wanderung oder Schiffahrt von dem muthmaßlichen Stammlande nach dem amerikanischen Wohnsitz muß die historische Kunde, sei es auch nur in Form einer Sage, sich gesellen. Wenn nun vollends die so gewonnenen Ergebnisse auch noch durch die sichtliche Verwandtschaft der Religion bestätigt werden, wenn z. B. der Monddienst in Verbindung mit Hurerei sich gerade bei solchen Stämmen der nach Afrika schauenden Ostküste findet, deren Schädelbau und dunkle Farbe auf nordafrikanischen (libyschen) Ursprung deutet, hingegen ein treues Konterfei chinesischer Sitte und Verfassung und chinesischen Sonnendienstes bei einem westlichen Stamme heller Farbe und schiefstehender Augen — so erhalten die gewonnenen Ergebnisse eine um so glänzendere Bestätigung. Daß die von den Entdeckern Amerika's vorgefundene Bevölkerung aus Stämmen sehr verschiedener Abkunft gemischt war, geht schon aus der Farbe hervor. Wir haben § 125, Anm. 1, uns an der Hand von Thatsachen überzeugt, daß gleiche Farbe noch nicht auf gleiche Abstammung schließen läßt; um so sicherer aber läßt Verschiedenheit der Farbe in gleichem Lande und Klima auf Verschiedenheit der Abstammung schließen. Wenn wir nun in Kalifornien neben der Masse der übrigen dortigen Stämme, welche dunkelfarbig sind und (nach Rollin und Prichard) Negerschädel und kurze gedrückte Nasen haben, den hellfarbigen Stamm der Mona's[3]) — wenn wir an der Nordküste Südamerika's neben den dunklen, eine Mondgöttin verehrenden Karib's (Karaiben) die hellen schmalnasigen Guarani's — am Amazonenstrome neben den schwarzen Amagua's die hellen schief-

---

aztek. Ortsnamen, ebend. 1852. Ueber die athapaskischen Sprachen, ebend. 1859. Die Völker und Sprachen Neumexiko's, ebend. 1857, S. 209 ff.

[2]) P. M. Rauch, die Einheit des Menschengeschlechts, Augsb. 1837, S. 266—366.

[3]) Rauch S. 278.

äugigen Botokuden finden, die sich selbst Aimares nannten,[4]) und hiemit, ohne es zu wissen, von ihrer Stammverwandtschaft mit der peruanischen Aimares am Titikakasee Zeugnis gaben — so ist ja durch diese und analoge Vorkommnisse die Thatsache erwiesen, daß Völker sehr verschiedener Abstammung in Amerika eingewandert sind und sich zwischen einander geschoben, hin und wieder natürlich auch mit einander vermischt haben. Es fragt sich schließlich nur noch, welches Gewicht bei dieser Untersuchung auf die Sprachen und Sprachverwandtschaft der einzelnen Volksstämme zu legen sei. Stämme, welche bei räumlicher Entfernung gleichwohl die nämliche oder eine sehr ähnliche Sprache reden oder wenigstens wichtige Wurzelwörter mit einander gemein haben, beweisen dadurch gewiß ihre Stammverwandtschaft.[5]) Dagegen liefert Verschiedenheit der Sprache noch keinen unbedingten Beweis gegen Gleichheit der Abkunft. Bei den Sprachen verwilderter oder auch nur halbwilder Völker findet nämlich nachweislich ein merkwürdiger Prozess rascher und meist regelloser Lautveränderung und einer bis zur Unkenntlichkeit gehenden Sprachverwandlung statt. Die Vergleichung der griechischen Dialekte mit einander zeigt uns schon eine Vertauschung der Gutturalen und Labialen (*ποῖος*, jonisch *κοῖος* ꝛc.), unter den keltischen Sprachen hat die wälische fast konstant die Gutturalen in Labialen umgewandelt; aber was ist dies im Vergleich mit den Lautwechseln, welche in der barmanischen Sprache (trotzdem, daß diese als eine isolirende keinen Anlaß hat, die Wurzelstämme durch Flexion oder Agglutination zu ändern) eingetreten sind. Dort weicht die jetzige Sprache (als Aussprache) von der in der Schrift fixirten ehemaligen völlig ab;[6]) aus kak ist tet, aus kri ist shi, aus kra kya, aus thang thi ꝛc. geworden. Wie muß es nun vollends mit den agglutinirenden Sprachen Amerika's ergangen sein, welche ohnehin bei der Agglutinirung die einzelnen Wurzelwörter auf das seltsamste und willkürlichste zu verstümmeln pflegen![7]) Mit welcher Raschheit nun

---

[4]) Müller S. 241.

[5]) So hat schon Buschmann die Sprach- und Stammverwandtschaft der sonorischen Stämme, so wiederum die der athapaskischen erwiesen.

[6]) W. v. Humboldt, ges. Werke, VI, 343. Vgl. oben § 264.

[7]) Die Delaware-Sprache verbindet z. B. ki du, wulit hübsch, wichgat Pfote, schis klein, zu: kuligatschis „dein hübsches Pfötchen" — naten holen,

aber solche Sprachen sich bis zur Unkenntlichkeit verändern, d. i. in völlig andere umwandeln, davon geben Moffat[8]) und Tschudi[9]) die merkwürdigsten Beispiele. Einzelne Rotten von Indianern, berichtet Tschudi, lösen sich vom Hauptstamm ab, ziehen in entfernte Gegenden, und bilden sich dort gewissermaßen eine neue Sprache, wenigstens ein Idiom, das einen ganz neuen Wortreichthum enthält und vom Mutterstamme nicht verstanden wird. Hiezu kommt noch vollends die Sprachmischung, wenn ein Stamm mit einem fremden Stamme anderer Abkunft sei es in friedlichem Tauschhandel verkehrt, sei es als unterjochter zusammenwohnt. Also nur positive Beweise für Stammverwandtschaft oder mindestens geschichtlich-nahe Berührung, nicht negative gegen beides, lassen aus den Sprachen sich entnehmen.[10]) — Indem wir nun unter Anwendung obiger Kriterien die Urbevölkerung Amerika's wissenschaftlich untersuchen, finden wir eine sechsfache Einwanderung, durch welche Amerika bevölkert wurde. 1. Den Grundstock der Bevölkerung scheinen malaiische Stämme (in Verbindung mit unterjochten oder vor ihnen her fliehenden melanesischen) gebildet zu haben, etwa 1600—1400 v. Chr., von denen die Araukaner, Patagonier, die Urkalifornier, die Koluschen am Orinoko und die älteste Urbevölkerung Peru's (die der dortigen Steinzeit) abstammt, und deren Blut außerdem in vielen Misch-Stämmen fließt. 2. Mag man es als zweifelhaft betrachten, ob schon phönizische Schiffe (noch vor 600 v. Chr.) die Küste Amerika's berührt haben, so ist doch mit Sicherheit nachzuweisen, daß (etwa um 600 n. Chr.) nord-

---

amochol Boot, zu nadhol-ineen „boot-hole uns" d. h. hole uns im Boote — nayundam Last tragen, awesis Thier, zu nanayung-es Lastthier. Humb. a. a. O. S. 323.

[8]) Moffat, missionary labours in Africa, London 1842.

[9]) Tschudi, die Kechuassprache I, 8. Vgl. Rauch S. 303.

[10]) Buschmann, Spuren ꝛc. sagt S. 39: „Ich würde nur den allgemeinen Typus der tausendfach gespaltenen Sprachwelt des unermeßlichen Erdtheils zu erklären unternehmen. Den Inhalt einer solchen Lösung habe ich schon . . . . durch einzelne Vermuthungen angedeutet; sie gehen hin auf die durch Naturverhältnisse, durch Sitten und Lebensweise, durch die Feindschaft der rohen Menschennatur hervorgebrachte unendliche Spaltung, Absonderung, Entfremdung und Abstoßung der amerik. Völker und kleinsten Menschenhaufen; auf das Gegentheil davon, die manchfaltigste Vermischung durch Befreundung, wie auf absichtlich gewaltsame Sprachveränderung und Entstellung, endlich auf willkürliche Spracherfindung."

afrikanische Seeräuber (Berbern) nach Brasilien verschlagen wurden, von denen die Amagua's, Karaiben, Tscharrua's u. a. abstammen. 3. Aus der mongolischen Völkerfamilie und zwar aus Japan, kamen schon etwas früher (um 100 n. Chr.) zivilisirte Stämme, welche Tschiapa, überhaupt Zentralamerika besetzten, in Bogota die beiden Muiska-Reiche und in Peru das altperuanische Reich gründeten. Ein von ihnen sich ablösender, dem nomadischen Jagdleben und der Verwilderung verfallener Stamm sind die Botokuden. 4. Etwas später (wahrscheinlich 500 n. Chr.) ist aus China oder dessen nächsten Umgebungen ein Volksstamm über Kalifornien in Mexiko eingerückt, hat dort das Toltekenreich gegründet, wurde um 1290 von neuen Ankömmlingen südwärts gedrängt, und gründete in Peru das Inkareich. 5. Tschuktschische Stämme, von den Mongolen unter Dschingischan gedrängt, flohen um 1200 n. Chr. über die Aleuten nach Nordamerika, wo sie als Tschitschimeken erschienen, und von denen auch die Mandan's, die Menominis (östl. vom Felsengebirg) und die kalifornischen Mona's abzuleiten sind. Bald nachher (1282) folgte ihnen ein aus verschiedenen Bestandtheilen zusammengesetztes, mit Buddhismus und chinesischer Zivilisation äußerlich tingirtes Mongolenheer aus dem, den Mongolen damals unterworfenen China, ein Heer, das unter dem Namen der Nahuatlakenstämme (darunter die Azteken) in Mexiko auftritt. 6. Finnotatarische Stämme kamen im 13. Jahrhundert über Kamtschatka in den Norden, bevölkerten Grönland, drängten die (malaiischen) Alligewi's und später die Azteken südwärts, und mischten sich mit der malaiischen Urbevölkerung zu den beiden Hauptsippen der Rothhäute: den Delawaren und den Mengwe's. — Jede dieser sechs Einwanderungen wird nun nachgewiesen und bei jeder derselben sogleich auch der religionsgeschichtliche Befund beigefügt werden.

A. Malaiisch-polynesische Einwanderung 1600—1400 v. Chr.

§ 280. Nachweis dieser Einwanderung.

A) Daß die Malaien geschickte Seefahrer gewesen und verhältnismäßig weite Fahrten unternahmen, und daß durch sie Polynesien bevölkert worden, ist schon § 270 gezeigt. Damit ist nun aber die Möglichkeit gegeben, daß Malaien nach Amerika gelangen konnten;

ein Volk das sich über einen Raum von 2550 geogr. Meilen Länge (von Madagaskar bis Hawaii) ausgebreitet hatte, konnte auch vollends noch die 600 Meilen von dort nach Kalifornien durchschiffen, und wenn nicht freiwillig, doch desto gewisser unfreiwillig. Der nordpazifische Meeresstrom führt von den polynesischen Inseln direkt nach Nordkalifornien, und im kalifornischen Golf werden fortwährend Wracke von Booten, Baumstämmen und Seegräser, die aus Polynesien kommen, an die Küste getrieben. Andrerseits geht im Süden des stillen Ozeans der Südpolarstrom an der Osterinsel vorüber und von da nach Chili. Schiffe oder Boote, die in einen dieser beiden Ströme geriethen, wurden unausbleiblich entweder nach Kalifornien oder nach Chili verschlagen. — B) Nun finden sich in der That gerade in diesen beiden Ländern Indianerstämme, die in auffallender Weise den malaiisch-polynesischen Typus tragen. In Kalifornien fand Pickering[1]) (neben den, wie wir sehen werden: später eingewanderten mongolischen Stämmen der sonorischen Sprach- und Volksfamilie) Stämme dunklerer Farbe, deren Bau und Gesichtsbildung durchaus polynesisch war. Ebenso Jaquinot.[2]) Von Kalifornien haben sich diese Stämme der Westküste entlang südwärts verbreitet; in Akapulko (S.W.küste Mexiko's) fand Chamberlain (Missionar auf Hawaii) Eingeborene, deren polynesischer Habitus ihm auffiel; ebenso Kapitän Hall, Bory de St. Vincent, Ellis und A. v. Humboldt die ganze Westküste herab.[3]) Die Indianer Neuspaniens haben die braune Haut, die kleinen Hände und Füße und den schlanken Bau der Polynesier. Malaiische Diener, von Smith nach Neu-Jersey mitgebracht, erstaunten beim Anblick der dortigen Indianer, und diese über sie, wegen der gegenseitigen Aehnlichkeit.[4]) Bis nach Feuerland erstreckt sich dieselbe.[5]) — C) Zu der Gleichheit des Körperbaues gesellt sich die der Sitten, und diese beweist uns, daß malaiisch-polynesische Stämme nicht nur der Westküste ihre Urbe-

---

[1]) Pickering, the races of man, p. 100—108.

[2]) Jaquinot, annuaire des voyages, 1846, p. 179.

[3]) Hall bei Pickering p. 113. Bory „der Mensch", Weimar 1827, S. 170. Ellis, Polynesian researches I, 121. Alex. v. Humboldt, Reisen in die Aequinoktialgegenden, Th. II. Vgl. Rauch Einh. d. Mensch. S 349 f.

[4]) Smith, essay, p. 217. Assal, Nachrichten über die früheren Einw. Nordamerika's, S. 85.

[5]) Lin. Martin, Naturgeschichte des Menschen, S. 343.

völkerung gegeben sondern sich auch, durch spätere Ankömmlinge gedrängt und versprengt, oder durch eigene Wanderlust getrieben, sowohl in Nord- als in Südamerika weit nach Osten verzweigt haben. Entschieden-polynesische Sitten finden sich nicht bloß von der Westküste von Kalifornien an bis nach Araukanien und Patagonien, sondern auch bei den Natsches und Krieks, bei den Irokesen und Dakotah's (Sioux) auch den Koloschen (am Norfolksund) sowie bei einzelnen Stämmen am Orinoko. Die Sitte, sich die Haare zu scheeren bis auf eine einzige Locke, ist nicht entscheidend; sie ist in Polynesien verbreitet, kam aber (nach Herodot) auch schon bei einzelnen seiner „skythischen" (d. h. bei ugrotatarischen, vielleicht auch tungusisch-mongolischen) Völkerschaften und kommt heute noch bei Tataren und Kalmüken vor. Entscheidender ist die Bemalung des Körpers mit lebhaften Farben, die Durchstechung des Ohrläppchens und Behängung mit schweren Zieraten. Die Araukaner nebst manchen Nachbarstämmen tragen über den Kopf gehängt den Pontscho, der aufs genaueste dem Tiputa der Tahitier gleicht.[6]) Beide Völker haben die nämliche Art der Bewaffnung; beide sowie die meisten der als „Rothhäute" bezeichneten Indianerstämme Nordamerika's bewahren den Skalp (Kopfhaut) der getöteten Feinde als Siegstropäe. Wie auf vielen Südsee-Inseln, so wird bei den altkalifornischen Wilden, um einen Todkranken zu retten, einem Kinde der kleine Finger abgeschnitten.[7]) Wie dort, so werden hier die Leichname theils in sitzender Stellung begraben — so wurde in Durango im N.-O. von Mexiko, 1818 eine Höhle entdeckt, worin über tausend wohlerhaltene Indianerleichen am Boden saßen, die Hände über's Knie gefaltet[8]) — theils in ein Boot gelegt und dies zwischen zwei Bäumen aufgehängt. Am San Sakramento in Neukalifornien tragen die Weiber den Maro, ganz wie in Polynesien.[9]) Die Indianer Altkaliforniens gingen, als das Land von den Europäern zuerst betreten wurde, nackt, die Männer völlig, die Weiber mit einem Gurt — ähnlich wie auf vielen polynesischen Inseln. Das Tättowiren ist nicht nur überhaupt polynesische Sitte, sondern am Bodega-Hafen fand Vancouver die Weiber genau ebenso tättowirt, wie auf den Sand-

[6]) Ellis I, 182.
[7]) Waitz, Anthropol. IV, 250.
[8]) Buschmann, Spuren der azt. Sprache ꝛc. S. 183.
[9]) Smith, 238, Ellis I, 178.

witschs-Inseln. Bei den Assinoboinern, wie auf den Marquesas-Inseln befindet sich vor jedem Dorfe ein gepflasterter Platz für die Versammlungen.[10]) In Oberkalifornien tragen die Weiber eine Nadel im Haar wie auf den Fidschi-Inseln, und der Federkopfputz gleicht dem von Hawaii. Die Azteken in Mexiko waren ausgezeichnet in der Kunst der Federstickerei (Gewänder und Teppiche von Federn zusammengesetzt, Muster und ganze Bilder darstellend); sie scheinen diese Kunst aber von einem vorgefundenen Stamme älterer Einwohner gelernt zu haben; denn man hat in Nordamerika Mumien mit solchen Federkleidern gefunden, die nicht wohl aztekischen Ursprungs sein können, vielmehr einem polynesischen Stamme angehört haben müssen, da in Polynesien jene Kunst der Federstickerei zu Hause ist.[11]) Die künstlichen Schnitzereien der Koluschen finden sich ebenso in Polynesien wieder. — Am Orinoko schießen die Indianer ihre vergifteten Pfeile durch eine lange Röhre ab; ganz ebenso die Malaien im indischen Archipel; bei diesen heißt die Röhre sarbacane, bei jenen sgaravatana;[12]) das c ist in t verwandelt; im übrigen ist es das gleiche Wort. Die Polynesier bereiten aus dem piper amethysticum das berauschende Getränk „kava“, indem alte Weiber die Wurzel dieses Gewächses kauen, dann ausspeien, und einen Aufguß über das Gespieene in Gährung übergehen lassen. Aber genau ebenso bereiten die Tupi's ihr kaveng oder kavan oder kaönin aus angebrühtem Mais, der von alten Weibern gekaut wird, und südamerikanische Indianer bereiten genau ebenso aus angebrühtem, von alten Weibern gekauten Kassada ein berauschendes Getränk.[13]) — Bei den Dakotah's, Irokesen und Huronen wählt jede Familie ein Thier oder eine Pflanze zum Wappen und Schutz, und darf dann von

---

[10]) Jaquinot 182.

[11]) Assal, S. 65 und 95.

[12]) Bradford, American antiquities p. 416.

[13]) Waitz Anthropol. III, 423. Kotzebue, Reisen, II, 42. Globus VII, 204. Gerland, das Aussterben der Naturvölker S. 42 ff. Auch in Tschittatong (an der barmanischen Grenze in Hinterindien) fand E. Hildebrandt (Reise um die Erde I, 115) diesen Brauch, der auch dort jedenfalls malaiischen Ursprungs ist; das Getränk wird dort tschitscha genannt, vom jav. Stamme tschotschot „Mund, essen, trinken.“ Das gleiche Wort findet sich in Peru wieder, s. § 294. — Kava, kavan hängt mit der polyn. Wrzl. kai, kain, ky „kauen“ zusammen. Und eben diese Wrzl. mag wieder dem javan. tschotsch — zu Grunde liegen.

dieser Gattung keines töten oder essen; dieselbe Sitte findet sich in Australien, wo das Wort kobong zur Bezeichnung jenes Thieres oder Gewächses existirt[14]); aber auch das tabu der Polynesier ist gleichartig. Ueberhaupt scheinen (vor den Polynesiern her oder von ihnen unterjocht) auch Melanesier nach Amerika gelangt zu sein. Die Sitte der Papua's, sich beim Eintritt in's Mannesalter einen der oberen Schneidezähne auszuziehen, fand Skyring bei patagonischen Stämmen wieder, und der Körperbau der Pescheräh's erinnert genugsam an den der Papua's. — D) Die Sage der Tonga-Malaien, daß zwei Töchter des Halbgottes Langi, während ihr Vater einer Götterversammlung beiwohnte, wider seinen Befehl auf die Erde gingen, und dafür mit dem Tode bestraft wurden, findet sich, wie schon W. v. Humboldt[15]) bemerkt hat, bei den Tamanaken am Orinoko wieder, nämlich als Sage von Amalivaka, der seinen reiselustigen Töchtern die Füße zerbricht, damit sie zu Hause bleiben. — E) Es versteht sich nun von selbst, daß wir nicht eine einmalige, sondern verschiedene wiederholte Einwanderungen (Verschlagungen) malaiisch-polynesischer sowie melanesischer Stämme nach Amerika voraussetzen, und ebenso, daß wir die obengenannten amerikanischen Stämme keineswegs für reine, ungemischte Malaien oder Polynesier zu erklären gemeint sind. Mischungen mancher Art sowohl mit den Melanesiern als mit Stämmen anderer Abkunft, die auf andern Wegen später nach Amerika gekommen, haben gewiß stattgefunden, aber so, daß bei den obengenannten Stämmen die malaiisch-polynesischen Sitten durchgedrungen sind, die denn auch auf ein Vorherrschen des polynesischen Blutes schließen lassen, und dies vollends da, wo auch der körperliche Habitus ein deutlich polynesischer geblieben ist. — F) Diese malaiisch-polynesische Bevölkerung scheint aber die älteste Bevölkerung Amerika's gewesen zu sein. Die Malaien wanderten den mongolischen Völkerstämmen voran nach Südosten; wir dürfen muthmaßen, daß sie spätestens um 2200 v. Chr. die Sundainseln, um 1800 v. Chr. Polynesien bevölkerten und zwischen 1600 und 1400 v. Chr. schon nach Amerika kamen. Diese Muthmaßung empfiehlt sich nicht bloß darum, weil die Schifffahrtskunst und der Unternehmungsgeist der Malaio-Polynesier in späteren Zeiten sank (womit ein späteres unfreiwilliges Verschlagenwerden ver-

---

[14]) Prichard, Naturgesch. des Menschengeschl. IV, 282.
[15]) Werke, IV, 454.

einzelter Boote nach Amerika freilich nicht ausgeschlossen ist) sondern aus noch mehreren andern Gründen. Vor allem haben die sogenannten „Kulturvölker" japanischer und chinesischer Abkunft, welche wir § 286 ff. und 291 ff. werden kennen lernen, sammt und sonders die Tradition, daß sie eine wildere, unzivilisirtere Bevölkerung schon vorgefunden hätten. Und in der That ist in Peru der Kulturperiode des altperuanischen Reiches der Aimares eine Steinzeit vorangegangen.[16]) Zweitens aber gehören die sämmtlichen amerikanischen Sprachen, — wenn wir von denen jener Kulturvölker (der Ketschuasprache in Peru, einigen zentralamerikanischen Sprachen, dem sonorisch-nahuatlakischen Sprachstamme und der Kaddusprache) absehen, bei denen sich größere oder geringere Spuren feineren Sprachbaus finden — sammt und sonders ihrem Sprachbau nach zu der Klasse der agglutinirenden Sprachen (§ 256 Anm. 1), und zwar der nämlichen roheren Gattung, die bei den Malaien und Polynesiern die herrschende ist. Nach einer Gleichheit des Sprachschatzes zwischen diesen amerikanischen und den malaiopolynesischen Sprachen zu suchen, würde (vgl. § 279) ein unverständiges Mühen sein; die Wörter sind bei jenen wilden Völkern in unaufhörlicher Umbildung begriffen; erstlich in lautlicher, sodaß die nämliche Wurzel ihre Buchstaben ändert,[17]) zweitens so, daß homonyme Wurzeln zur Verdeutlichung ihres Sinnes je mit einer synonymen zusammengesetzt und (oft bis zur Unkenntlichkeit) verschmolzen werden, von dem so gebildeten Worte dann aber wieder Bestandtheile verschluckt und abgeworfen und dann neue Komposita gebildet werden. Diese Sprachen verhalten sich zu den Sprachen der Kulturvölker der alten Welt, wie der Kies, Grus und Sand der Flüsse zu dem geschichteten oder krystallinischen Gestein der Gebirge. Das verschiedenartigste ist in zerriebenem Zustande darin zusammengeführt. Nur um so bedeutsamer ist es, wenn in solchem Grus sich gleichwohl hin und wieder noch erkennbare Stücke finden. So fand Ellis in der

---

16) Rougemont, Bronzezeit S. 26.

17) So selbst in der edleren sonorischen Sprachfamilie. „Dunkel" heißt bei den Komancha's tohop, bei den Wihinascht tuhukwit, bei den Schoschonen tuwit, bei den Sonorern im engern Sinn tucu, tschoca, — „weiß" bei den Kom. toshop, totschza, bei den Schosch. tuschawi, bei den Sonorern tosca, tosa, toa — „Bär" Kom. ochzo, Kora oztet — „Wasser" azt. a-tli, sonor. ah-te, schosch. ooksche — „Hund" azt. tschitschi, schosch. sogoöuk — „Wind" azt. eca-tl, sonor. heicava — „Stein" azt. te-tl, sonor. tim-pa, tupa u. dgl. m.

Sprache der Araukaner zahlreiche neuseeländische Wörter wieder.[18]) Die Portugiesen fanden für die Indigopflanze in Südamerika das Wort anile; nil heißt im Malaischen „blau"; (es stammt aus Skr. nîla „dunkelblau".) Auch der Dualis, der sich in Malakka, den Philippinen und Neuholland und dann wiederum in Araukanien, Peru, am Orinoko, bei den Totanaken (Veracruz), den Tschirokesen, den Tschaimas und bis nach Grönland hinein findet,[19]) ist beachtenswerth. Ebenso die Existenz eines engeren und weiteren Plural („einige" und „viele" bezeichnend) auf Tahiti und dann wiederum bei den Abiponen in Paraguay und den Mokobi's in Chaco. (S. Anm.) — G) Endlich wird die malaiisch-polynesische Einwanderung bestätigt durch die Kulturpflanzen Amerika's. Die Yamwurzel ist im indischen Archipel daheim und wildwachsend; in Amerika erscheint sie als Kulturpflanze von vielen Indianerstämmen angebaut.[20]). Das gleiche nimmt Bradford von Indigo und Banane an.[21]) Und ebenso durch Baureste. Bekannt sind die aztekischen Pyramidentempel (s. unten § 299), die teocalli. Daß die Azteken nicht malaio-polynesischen Ursprungs sind, steht nun zwar fest; es scheint aber durchaus, daß sie diese Bauform, gerade ebenso wie die Kunst der Federstickerei, von einem Volke polynesischer Abkunft, das sie in Amerika (Kalifornien) vorfanden, erlernt und angenommen haben; denn ebensolche Pyramiden finden sich auf den Inseln der Südsee: in Tahiti und auf den Fidschi-Inseln (s. oben § 272) wo sie morai heißen, sowie wiederum in außer-aztekischen Ländern Amerika's (§ 283). Und diese morai's schließen sich selbst wiederum an den indischen Pagodenbau an. Auch die Muschelhaufen als Reste gehaltener Mahlzeiten finden sich, wie in Australien, so im Feuerland und im Innern Brasiliens, und zwar in ungeheurer Menge.[22]) Auch die polynesische Art der Verfertigung von Waffen aus Quarz und Feuerstein findet sich in Brasilien wieder, wo die Indianer noch heute mittelst Platanen-

[18]) Ellis, II, 46.

[19]) W. v. Humboldt, ges. Werke, VI, 562 ff.

[20]) De Candolle, géographie botanique raisonnée, 1855, II, 280.

[21]) Bradford, Americ. antiquities p. 416. — Die Musa paradisiaca und sapientum hat (nach G. Brown verm. Schriften I, 302 und Griesebach Vegetation der Erde) ihre Heimat in Ostindien, wurde aber bei der Entdeckung Amerika's in Peru, Zentralamerika und Mexiko schon halbwild und wild vorgefunden.

[22]) Rougemont, S. 19.

Holz, Sand und Wasser den Quarz zu durchbohren und zu bearbeiten verstehen.[23])

Anm. Malaiische Wurzeln finden sich in vielen amerikanischen Sprachen. 1) Die Juma's, nördlich vom Gilafluß in Kalifornien. *Her-mai* Knabe, tagal. aro. *Hailpit* Kind, jav. kulup. *Ntaie* Mutter, neuseel. und tahit. matua. *Homaie* Sohn, neuseel. u. tah. tamaidi, hawaiisch kamalii. *Sithl* Bein, jav. sikil. *Weel* Fuß, neuseel. waë. *Klup-wataie* Stern, bugis. witoeng. *Tawawam* Erde, mal. jav. madeg. tana. *Huth-lja* Mond, jav. wulan, bugis. ulöng (haw. la, Licht, Sonne). *Oumút* Hütte, jav. homah. *Ahatlau-o* Meer, mal. luhut, jav. lahut. *Hashacut* Landsee, jav. tasek, bugis. tasik, *Weequateie* Berg, jav. bukit. *Owee* Stein, tah. ofai. *Eesh* Baum, madeg. hazo. *Tasauo* Speise, Fleisch, madeg. tandzah essen, bug. dshuca Fleisch. *Awocope* Hagel, haw. pohacu Stein. *Aa-wo* Feuer, mal. jav. bug. api, tagal. hapon. *Aha* Wasser, mal. ajer. *Otaique* groß, mal. gadang. *Onoeoque* klein, neuseel. nohi-nohi. *Halolk* schlecht, mal. hakal. *Huts-ele* kalt, jav. hatis. *Ep-ele* warm, bug. moböla, jav. panas. *Asee*, *hasue* trinken, madeg. hisnan. *Querquer* sprechen, jav. witscharo (Wrzl. KAR). — 2) Bei den benachbarten Komarikopa's findet sich ganz vereinzelt *tschampapa* vier, mal. ampat. (?) 3) Ueber die Sprache der athapaskischen Stämme, die von der Hudsonsbai bis gegen Mexiko hin sich verzweigen, s. unten § 301 Anm. — 4) Selbst in den sonorischen Sprachen, die einem nicht-malaiischen Stamme angehören (§ 297 Anm.) finden sich doch einzelne malaiische Wurzeln: für Fuß die mal. Wurzel *kuki* (schosch. u. wihinascht) *koegen* (Komanche), *goggui* (südson.) mal. kaki, neben den genuinsonorischen Wrzln. *rag* und *tala*. Ferner *teschcap* Fleisch, bug. dshuca; *tani* fordern, bitten, mal. tana fragen; *tami* wir, mal. kami; *pitschige* glauben, mal. pertschja; *hulidade* Haut mal. kulit; *otose* schicken, mal. hutus; *dubur* Staub, mal. dabu; *huri* leben, jav. hurip; *tapa* hauen, mal. tebbang, teba, tapa; *couyet*, Baum, mal. kaja; *agu* groß, mal. agung; *ica* dieser, mal. iko, hika; *ini* jener mal. ini, *harepo* Wille, jav. harep; *oma* Haus, mal. homa; *tzinna* Tag jav. dhina; *tessek* (Eskim.) See, mal. tasek; *ach* Same, mal. kako; *ilhuica-tl (ilwica)* Himmel, mal. und polyn. langi, *dse (ce)* Eis, jav. tsches, hatis, kalt; *calli*, *cari* Haus, haw. hale, neuseel. ware; *caqui*, *cauque* hören, tagal. paguing; *dse*, *se*, ein(er), mal. se, sa, taha; *eheka*, *eka*, *heka*, *uka* Wind, mal. u. polyn. angin, angi; *mati* wissen, palau madang; *miqui* sterben, polyn. mate; *baa* Wasser, jav. banju, polyn. wai. *Qua* essen, kann an polyneș. kai erinnern. — 5) In der Tsoneka-Sprache der Tehueltschen in Patagonien (G. *Chaworth-Musters* „unter den Patagoniern", Jena 1873, S. 338 ff.) klingen folgende Wörter an das Malaiische an: *Kaki* Holz, mal. caju, tagal. cahui; *ketz*, gut, tagal. igui, haw. maikai; *ham-mersh* schlecht, mal. mara, tagal. masama; *ipors* warm, mal. panas, bugis. mapöla, tag. mabanas; *kekosh*, kalt, mal.

---

[23]) Ebend. S. 18 f.

sejuk, bug. ma-chökek; *talenque* klein, madag. kelik; *pash-lik* hungrig, tah. haw. poia, pololi; *tehonik* Menschen, tong. tangata, tag. bugis. tau, *jank (yank)* Vater, jav. jaja, pak, bugis. am-bak, *janna* Mutter, tag. bugis. ina, jav. bi-jang; *ihallum* Sohn, jav. kulup, madeg. calau (Tochter); *iten* Bruder, mal. jav. adik, hadi; *koque-tra* Kinder, jav. katschung (kachung) mal. kotto; *tal* Zunge, tag. dila, madeg. tela; *tsicc-r* Hände, mal. tangan; *shankence* Füße, jav. sucu; *gengenko* Same, jav. srengenge; *showan* Mond, madeg. tsauon, sawa, Licht; *aaskren* Stern, jav. sasa, madeg. vasia; *tsor* Jahr, mal. taun, tahun, taon, tong. tow; *leï* Wasser, jav. mal. lahut, luut, Meer; *jaik* Feuer, polyn. ahi, awahi; hoshen Wind, (jav. tag. hangin, ?); *pawal* Wolke, tag. papajitin; *paan* Rauch, polyn. po Dunkelheit; *quejomen* Nacht, jav. wengi, bugis. wöni; *jipper* Fleisch (polyn. kai, ai essen, haw. io Fleisch); *tschoi* Rind, mal. dshawî; *gol* Puma, vgl. haw. holo Thier; *oin*, Fisch, mal. ikan, jav. hiwah, tah. haw. ia; *tschorlo* schwarz, jav. tscheleng; *golwin* weiß (vgl. jav. pin-gal, haw. keo); *y-shengs* gehen, mal. song; *amili* kaufen, jav. tag. bili; *quewar* tauschen, hav. kuai, neuseel. oko, tong. fuccu, jav. tuku; *i-muk* töten, tag. tong. mate; *kinskot* reden, jav. handhika. Unter den Zahlwörtern klingt *tschutsche* „eins" an jav. sawitschi, *winikusk* „sechs" an bugis. önöng zweifelhaft an. Zu *gualitschu* „böser Geist" ließe sich das madeg. man-guelo „Krankheit" vergleichen; doch liegt es näher, an haw. wale „allein sein", tong. wale „wahnsinnig", haw. wale-wale „in Gefahr bringen" zu denken. — 6) Sprache der Kotschimi im Norden Kaliforniens: *tejueg* eins, polyn. tahi; *goguo* zwei, polyn. dua, ua; *käna* Vater, haw. kane Mann; *lahai* Vater, mal. madeg. laki, lahi, Ehemann; *ac* Vater, haw. makua; *nada* Mutter, bugis. indok, tag. ina; *wakoe*, *wuktu*, *wägin* Weib, polyn. wahine; *jueta* Blut, jav. getih, neuseel. toto; *aha*, Mund, polyn. waha; *ajibika* Auge, haw. wak sehen; *mimbanga* Name, jav. wewangi, polyn. hingoa; *cucuem* gehen, palau kom; *nagana* Hand, mal. tangan, tag. kamai, *aji-huenen* Haus, tong. abi Wohnung, mal. homa Haus. — 7) In den Sprachen der Pueblo-Stämme in Neu-Mexiko (Tesuque, Zunni u. a.), welche an ugrofinnischen Wurzeln reich sind, findet sich daneben auch eine ziemliche Anzahl malaiischer Wurzeln. a) Tesuque: *koo* essen, polyn. kai; *ojez* Ohr, tong. ongo hören; *peuih-qwah* tot, tag. pohe; *paindih* schwarz, polyn. po Nacht; *tairi* Abend, (mal. suri?); *au* Fuß, tah. avae, tong. vae; *eose* Gott, polyn. etoa, atua; *pih* Herz, mal. polyn. poso, fo; *piquai* Berg, mal. bukit (Zumi: *tai-poke*); *taik* (Zumi: *taiko-hanannai*) Licht, bugis. tadshang Tag; *sae* Mann, mal. tong. tauo tau; *poje* Mond (vgl. polyn. po Nacht, und tesuque: *ahgo-jah* Stern, *po-jah* Nachtgestirn); *hiquia-eh* klein, haw. iki; *hiih* sprechen, haw. hai, i; *poh* Wasser, tah. pape (daneben tesuque: *ogh*, Wasser, ugrisch oja); *muaho* Wind, haw. makani. b) Zunni: *klemkaiannai* Eis, haw. anu kalt; *aina*, *iena* töten, bugis. unoi; *tsanna* klein, tong. tschi; *piji* sprechen, bugis. pau; *jai* Weib, polyn. wahine; *quinna* schwarz, bugis. wönni; *waiquinne* Fluß, haw. kapu-wai; *annanai* Herz,

polyn. nanu. Unter den Zahlwörtern sind malaiisch: „vier" tesuk. *ionauh* (haw. kauna) zunni *awite* (tag. apat); „fünf" tesuk. *panau*, zunni *apte* (tah. pae) „sieben" tesuk. *tschae* (mal. tudshu), „neun" tesuk. kuaenou (polyn. chiwa?) Die übrigen sind großentheils ugrofinnisch z. B. „eins" *guih*, ugr. akve; „zwei" *guihjeh*, ugr. kitä; „sechs" *sih*, ugr. seitse; „acht" *kuhbeh*, ugr. kahde; zehn *taheh* ugr. tiz). — Insbesondere aber muß von vornherein die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit festgehalten werden, daß altmalaiische Appellativa, die in den amerikanischen Sprachen absolut oder bis zur Unkenntlichkeit umgewandelt wurden, sich in den, der Natur der Sache nach stabileren Eigennamen der Götter unverändert oder minder verändert erhalten konnten. Darauf wird in den folgenden §§ unsre besondere Aufmerksamkeit zu richten sein.

§ 281. Spuren malaiischer Religion in verschiedenen Theilen Amerika's.

Welche Elemente in den Religionen der amerikanischen Völker malaiischen Ursprungs seien, läßt sich bestimmen, sofern wir in die alte Urreligion der Malaien, wenigstens der polynesischen einen Einblick gewonnen haben. Freilich hat dies seine Schwierigkeit; denn wie wir im indischen Archipel und in Polynesien auch bei den vom Buddhismus unberührt gebliebenen Stämmen überall nur tiefen Verfall einer früher vorhanden gewesenen Religion finden, so ist dies analogerweise in Amerika bei denjenigen Stämmen der Fall, bei welchen aus ihrem Körperbau und ihren Sitten auf einen starken Theil malaiischen Blutes geschlossen werden muß. Wenn (§ 280) die Errichtung von Pyramidenhügeln eine Sitte der malaiischen Urbewohner Kaliforniens war, so folgt, daß dieselben einen Gottes- oder Götterdienst ähnlich dem der Vorfahren der heutigen Fidschiinsulaner und Tahitier gehabt haben. In Altkalifornien fand Venegas[1]) bei den Indianern zwei Religionsparteien: Anhänger des Niparaja, den er für „Gott" erklärt — und solche des Wac-Tuparan, der als ein Riese und böser Geist ihm beschrieben wurde. Niparaja scheint hienach mit dem „großen Geist" der Rothhäute Aehnlichkeit gehabt zu haben; näheres läßt sich nicht bestimmen, am wenigsten, ob der Niparajadienst malaiischen Ursprungs gewesen. Der Name des Wac-Tuparan erinnert in seinem ersten Bestandtheil an die wacan „Geister" der Irokesen und die wah's der Dakotah's — gerade derjenigen Rothhautstämme, deren Sitten, wenn nicht auf malaiischen Ursprung, doch auf starke Beimischung malaiischen Blutes weisen. Hienach scheint

[1]) Buschmann, Völker und Sprachen Neu-Mexiko's, S. 463.

das Wort wac, waca, das zugleich an den Waka-akau-uli der tongischen Sage § 272 erinnert, ein altmalaiisches Gottesappellativum gewesen zu sein (s. Anm. 1). Sicher aber ist der Name Tuparan malaiischen Ursprungs. Im Malaiischen ist tuhan, im Javanischen tuwan das Appellativum zur Bezeichnung des Gottesbegriffes.[2]) Zur Bestätigung des malaiischen Ursprungs des kalifornischen Tuparan (wo ran ein Nominativsuffix oder ein agglutinirtes Prädikat sein kann) dient nun folgender merkwürdige Umstand. Bei den Stämmen der Tupaja-Indianer in Brasilien finden wir den Gott Tupan (in dieser, dem jav. tuwan noch näher stehenden Form), dürfen sonach auch bei jenen Tupaja's malaiische Abkunft oder Beimischung voraussetzen; ihnen ist nun Tupan der Gott schlechthin, und zwar ein unsichtbarer. Er ist's, der in den Wolken donnert, er ists, der die Menschen den Ackerbau gelehrt hat und der die Fluren segnet.[3]) Aber wie der Ackerbau, so ist auch die Tupanverehrung bei jenen Stämmen in Verfall gerathen und in den Hintergrund getreten; in Praxi spielen auch bei ihnen die bösen Geister und die vor ihnen schützenden Zauberer mit der Marika-Flasche die wichtigste Rolle. Und so finden wir denn in dem Tupan der Tupaja's eine Spur, daß bei den malaiischen Stämmen Amerika's ursprünglich Ein Gott, ein unsichtbarer, verehrt worden war. Bei den Kaliforniern hat dieser Tupa-ran bereits selbst — im Gegensatze zu einem offenbar später und von anderen (wahrscheinlich siegreichen) Stämmen importirten Gotte Niparaja — als der unterlegene Gott des unterlegenen Stammes die Qualität eines bösen Geistes angenommen, oder ist von den siegreichen Fremden für einen schlechten und bösen Gott erklärt worden, ein Prozess, zu welchem wir noch viele Analoga finden werden. Furcht vor bösen Geistern findet sich aber in allen in tieferem Verfall begriffenen Religionen der verschiedensten Völker. — Die Araukaner verehren einen Donnergott Thalclave, den sie als einen pillan „Geist", und zwar als guenu-pillan „Himmel-Geist" (droben in oder über den Wolken wohnend) bezeichnen, und der wiederum einen anderen freundlichen pillan, den Meulen, unter sich stehen habe.[4]) Diesem guten Geiste gegenüber steht Guencubu

[2]) W. v. Humboldt, Kawisprache, Abh. d. Berl. Akad. d. W. 1832, Th. III, S. 243.

[3]) Müller S. 252 ff.

[4]) Ebend. S. 271.

„Himmels-Kubu" ein böser Geist, der zugleich Gott des Krieges und des Todes ist, und von dem alles Uebel kommt, der aber auch Orakel gibt. Sein Name erinnert an den ko˜pong, kubong der hamitischen Rasse (§ 278); möglich, daß er der Himmelsgott eines geknechteten melanesischen Stammes war, und von der herrschenden malaiopolynesischen Rasse zu einem bösen Gotte degradirt wurde. Guenkubu erscheint zuweilen sichtbar in Gestalt eines wilden Thieres, und wem er erscheint, dem bedeutet es baldigen Tod. Unter ihm stehen andere böse Geister: Kaagerre, Taguaiba, Temoli, Taubimana, Curupira, Marangigoana, Pictangua, Aucangua[5]) u. a. (offenbar melanesische Gottheiten; marang heißt in der Sprache der den Melanesiern nächstverwandten Kolh's: „groß;" angua erinnert an kolhisch ankoi „Bruder"). — Aehnlich war die Religion der benachbarten Tſoneken oder Tehueltſchen in Patagonien (ſ. § 282). Bei den Araukanern bezeichnet gen einen guten, malghen oder walitschu, gualitschu einen bösen Geist (ſ. § 280 Anm. sub 5.) Letztere werden durch Opfergaben besänftigt. Die Patagonier (im weiteren Sinn, die Araukaner und die Penk's inbegriffen) hatten Hexen, vor denen sie sich fürchteten (Weiber, die mit den bösen Geistern im Bunde stehen), ferner den Glauben an Jvunca's d. h. Menschen, die bei Tage in Höhlen leben, Nachts aber sich in Raubvögel verwandeln (analog den Werwölfen); endlich Zauberer, welche die Geister zwingen, ihnen die Kraft zu ertheilen, mit der marica (tamarica), einer Zauberflasche aus Kürbis, sich zu unterreden. Durch diese Flasche werden die Zauberer allmächtig, können auch die Gestalt von Thieren annehmen (Werwolfſage)[6]). Merkwürdig ist nun, daß auch bei den Irokeſen die Hexen eine große Rolle spielen und noch heutzutage verbrannt werden[7]). Dagegen ist die Sitte der patagonischen Zauberer, sich durch Tabakrauch in Ekstase zu versetzen, vielen und sehr verschiedenen wilden Völkern Amerika's gemeinsam. — Beachtenswerth ist die Fluthſage der Araukaner[8]), laut welcher bei einer die ganze Erde bedeckenden Fluth einige wenige Menschen sich auf einen Berg mit drei Spitzen retteten, der auf dem Wasser

[5]) Ebend. S. 274.

[6]) Ebend. S. 275 ff. Ueber den karaibischen Ursprung der marica vgl. unten § 285.

[7]) Ebend. S. 79 f.

[8]) Ebend. S. 267.

schwamm und „der blitzende" hieß. Die Erinnerung, daß jene Menschen sich auf einem schwimmenden großen Gegenstande retteten, ist mit der Erinnerung an den Berg, auf welchem dieser Gegenstand landete, konfundirt; die Dreizahl der Spitzen aber scheint auf eine Dreizahl von Menschen, die auf ihnen saßen, hinzudeuten; diese Dreizahl kehrt als die der Söhne des Fluthüberdauerers in den meisten Fluthsagen wieder. — Endlich aber findet sich bei vielen Stämmen der Rothhäute (namentlich der Dakotah's, Irokesen und Huronen) unter dem Namen kobong die religiöse Sitte des malaiischen tabu, des melanesischen kubong (§ 272) wieder.[9]) Ist ein Thier oder eine Pflanzenart von einem Stammeshäuptling oder von einem einzelnen Familienhaupte für kobong erklärt, so darf von den Angehörigen des Stammes, resp. der Familie, ein solches Thier nie getötet, eine solche Pflanze nie abgerissen werden. Daß Sache und Wort durch Melanesier, die mit den Malaiopolynesiern in Amerika einwanderten, dorthin gebracht ist, liegt auf platter Hand (vgl. § 275). Bei den in Südamerika einwandernden Melanesiern war „cubu" (s. oben) noch Gottesname, bei den im Norden einwandernden war kubong schon zur Bedeutung des Tabu herabgesunken; die Einwanderung im Norden scheint also später erfolgt zu sein.

Anm. 1. Im Waka-akau-uli der tongischen Sage (§ 272) bedeutet waka „Schiff", und der ganze Name: „Schiff von schwarzem Holz." Aber ist es von vornherein unwahrscheinlich, daß ein menschliches Individuum „Schiff" genannt worden sein sollte, so paßt dieser Name vollends nicht auf jene, dem Abel entsprechende Sagengestalt. Wir sahen, § 274, daß die Sage vom „Schiff aus schwarzem Holze" gar nicht genuin-malaiischen, sondern kuschitisch-melanesischen Ursprungs ist, und sich auf den Fluthheros, den Noah der Bibel, bezieht. Die Uebertragung des melanesischen Namens des Fluthheros auf den malaiopolynesischen Abel — und somit die Konfusion beider — ist jedenfalls erst sekundär. Gerade der Name Waka kann zu dieser Konfusion Anlaß gegeben haben. Gerade aus dem, bei verschiedenen malaiischen Stämmen Amerikas vorkommenden Gottesappellativum wac, wakan, wah dürfen wir schließen, daß waka ein uraltmalaiisches Wort zur Bezeichnung von Gott und von Halbgöttern (göttlich verehrten Sagenheroen) war. Wak heißt im Hawaiischen „schauen"; als „der Schauende" wurde Gott, als „die schauenden" wurden die Götter bezeichnet. So konnte waka zu einem Prädikate des Abel der tongischen Sage, der den Eigennamen Akau führte (was sich § 287 sub c bestätigen wird) werden. Hörten nun die Tongainsulaner die melanesische Sage von dem Manne, der in einem „Schiffe von schwarzem Tirilholz" die Fluth überstand, und erzählten sie diese Sage in

[9]) Prichard Naturgesch. u. Menschengeschl. IV, 282.

ihrer eigenen Sprache sich einander wieder, so konnte der Ausdruck waka-akau-uli sie zu der Konfusion verleiten, den Mann des „Schwarz-Holz-Schiffes" diesen Schwarz-Holz-Schiffer, für Eine Person mit dem Waka Akau ihrer Abel-Sage zu halten. Solche Kombinationen und Konfusionen sind ja in den Sagen wilder Völker ganz gewöhnlich. — In dem Namen Wac Tuparan bei den Altkalifornern finden wir nun jenes uralte Gottesappellativum waka mit dem javanischen tuwan kombinirt. Möglich, daß die ältesten Ansidler das Wort waka als Wort und Namen für (den Einen) Gott aus Hawai mitgebracht hatten, daß dies wak dann allmählich in Folge polytheistischer Religionsentwicklung zum Eigennamen des obersten Gottes wurde, und spätere Ankömmlinge ihm als Apposition das Appellativum tuwan beifügten: Wac tupa-ran = „Wak der Gott" oder vielleicht „Wak der große Gott" (rai, rahi heißt neuseel. u. tahit „groß".) — Dem Gottesnamen wak- begegnen wir auch noch bei andern amerik. Völkern, deren Sitten auf malaiisches Blut schließen lassen. Die Irokesen (Müller S. 102 ff.) beten als höchsten Gott den Wakon (Wacon-da, Tongo Wakon, Uakon tongo) an; einzelne Irokesenstämme geben ihm das Prädikat Owai-neo, Hawai-neo, Yawo-neo, Hauwe-negu, Howe-ne, das an den Namen der Insel Owai erinnert. Dabei brauchen die Irokesen das Wort wac, wakan- und die Dakotah's das Wort wah (mit guttural tönenden h) — zugleich als Appellativum für Götter- und Geisterwesen überhaupt. Der große Geist der Leni-Lenape-Indianer reitet auf einem Vogel Wakon (Chateaubriand I, 192), vgl. damit den taroa mannu „Vogel Geist" der Tahitier (§ 272 Anm.) — Endlich aber finden wir unser Appellativum waka auch in Peru wieder, dort wo wir eine mal. Urbevölkerung am allerersten erwarten dürfen. Zur Zeit des Inkareiches existirte dort (Müller 370 f.) das Wort guaca (sprich: waka), mit welchem (nach Montesino's Zeugnis) die alten abgeschafften Götter des altperuanischen Reiches sowie die Götter fremder Völker im Gegensatze zu den Inka-Göttern bezeichnet wurden. Das Wort war also offenbar ein altes, in Miskredit gekommenes Appellativum für den Gottes- oder Götterbegriff, und nichts steht der Annahme im Wege, daß dasselbe aus der Zeit vor dem altperuanischen Aimaresreiche, nämlich schon von der malaiischen Urbevölkerung, herstamme. — Da wir nun dies Wort überall und in den verschiedensten Theilen Amerika's — von Brasilien bis Kanada, von Peru bis Kalifornien — jedesmal mit deutlichen Spuren malaiischer Sitte, Religion und Abkunft zusammengesellt finden, so dürfte an seinem malaiopolynesischen Ursprung wohl kaum zu zweifeln sein; wenigstens liegt diese Ableitung von haw. wak „sehen" (neuseel. wakka und tong. foekka, „zeigen, sehen lassen") gewiß näher, als eine etwaige Ableitung vom ugrofinn. Donnergotte Ukko (den wir vielmehr als Okki und Hokkan in Amerika wiederfinden werden) oder gar von den eranischen bâgâs (womit vielmehr das sumatranische bogu „Schutzgeist" identisch sein dürfte.)

Anm. 2. Bei den Tamanaken am Orinoko, welche nach § 280 ein entschieden-malaiisches Volk sind, findet sich die Sage: der erste Mensch habe Loguo

geheißen, sei von niemand erschaffen gewesen; vom Himmel niedergestiegen habe er erst die Erde, dann den Mond (vgl. 1 Mos. 1, 1—2 u. 14 ff.) geschaffen, und die Menschen aus seinem Nabel und seinen Schenkeln hervorgehen lassen, deren erster Rakumo war. Er habe lange auf Erden gelebt, sei dann gestorben, nach drei Tagen wieder lebendig geworden und in den Himmel zurückgekehrt. (Müller S. 229.) Rakumon sei in eine Schlange verwandelt worden, die einen Menschenkopf hatte, auf einem Fruchtbaum lebte, von dessen Früchten sie sowohl selbst aß als andern mittheilte. (De la Borde, recueil de divers voyages, 1684, pag. 385; Mejer, mythol. Taschenbuch 1813, 6.) Rakumon sei in einen Stern verwandelt worden, und sei der Gott des Regens (der Fruchtbarkeit). Ferner: sie, die Tamanaken, seien Wilde gewesen, indem sie bloß von Fischen lebten; einer ihrer Greise, Longuo, der der erste Mensch war, habe ein Gebet gen Himmel gerichtet; darauf sei ein weißer Mann erschienen, der ihn gelehrt habe, spitze Steine als Aexte zu gebrauchen, Hütten zu bauen, die Maniokwurzel zu pflanzen und Brod daraus zu bereiten. — Wir legen auf diese Sage, soweit sie die Schöpfung und den Sündenfall betrifft, nicht den allergeringsten Werth. Daß die Tamanaken irgend einem misglückten Missionsversuch oder einer sonstigen Berührung mit Christen (zwischen 1500 und 1684) jene Kunde von dem im Paradies in Menschengestalt erscheinenden Schöpfer und der Schlange u. s. w. verdanken — welche Kunde sie dann mit heidnischen Vorstellungen abenteuerlich durcheinander gewirrt haben — das läßt sich mit Händen greifen; haben sie doch auch eine (ebenso konfuse) Kunde von Christi Auferstehung und Himmelfahrt! Wichtig ist nur, daß sie den ersten Menschen Loguo, Longuo nennen. Dieser Name gehört ebenso, wie der des Regengottes Racumo, den genuin-heidnischen Bestandtheilen dieses Sagenmisch-masches an. Loguo kann nicht etwa von λόγος herkommen; den λόγος mit diesem griechischen Ausdruck würden ihnen die papalen Missionare doch wohl schwerlich gepredigt haben (sichtlich vielmehr haben sie ihnen gesagt: „Gott" sei gestorben). Auch zeigt das letzte Stück der Sage, welches sicher echt-tamanakisch ist, daß in ihrer Volkssage der erste Mensch wirklich Loguo hieß. Nun heißt aber „Mensch", „Mann" im Malaiischen und Javanischen laki. Auch liegt es nahe, an den Langi der Tongasage (§ 280) zu denken, der auch eine Art erster Mensch gewesen zu sein scheint, und dessen Sage bei den Tamanaken (s. § 280) wiederkehrt.

§ 282. Die Religion der Tsoncken.

Die Tsoneken[1]) oder Tehueltschen, welche Patagonien vom Rio Negro bis an die Südspitze Amerika's — jetzt nur etwa 1500 Köpfe stark — bewohnen, unterscheiden sich von ihren nördlichen Nachbarn:

[1]) Da das mal. t im Tsonekischen mehrfach zu ts geworden ist, so dürfte dem Namen Tsoneke keine andre Wrzl., als das polynesische tane „Mensch" zu Grunde liegen.

den (im südl. Chili lebenden) Araukanern und den mit diesen stammverwandten Pampasindianern oder Penk's, durch stattlicheren Wuchs, dunklere Hautfarbe und der Nacktheit nähere Tracht (Hüftgewand tschikipa; gegen Kälte schützt trotz dem rauhen Klima des Landes nur ein Mantel aus Guanakofellen, der sonst abgelegt wird), Bemalen des Körpers und Tättowiren der Arme. Dies sowie der Wohnsitz auf der Südspitze des amerik. Festlandes, die Gutmüthigkeit und Friedlichkeit des Charakters, und die Sprache (§ 280, Anm. sub 5) lassen in den Tsoneken einen ziemlich rein-malaiischen Stamm erkennen, der von nachrückenden Stämmen so tief in den kalten Süden gedrängt wurde. — Die Feuerländer aber sind wiederum nichts als ein noch weiter südlich versprengter und in dem kalten Klima verkommener Tsonekenstamm[2]), der auch mit den Festlandstsoneken noch in stetem Verkehre steht, dem jedoch ein melanesischer Stamm beigemischt ist, welcher entweder mit den Malaien zugleich oder wahrscheinlicher schon vor ihnen (von ihnen aus Polynesien verdrängt) über die Gallopagosinseln eingewandert war und hier bis in den äußersten Süden gedrängt wurde, wo er unter dem Namen der Pescheräh's erscheint. — Ueber den jetzigen Zustand der Tsoneken gibt Chaworth genaue Kunde[3]). Dieser Marine-Offizier, der ein Jahr lang in Indianerkleidung unter den Tehueltschen gelebt und mit allen ihren Häuptlingen und Stämmen verkehrt hat, hörte keinen Eigennamen eines Gottes mehr nennen; nur von den bösen Geistern, den gualitschu's war die Rede, und auf Befragen erfuhr er auch, daß ein „großer Geist" existire, der gut sei, sich aber um die Menschen nicht viel bekümmere. Diese bekümmern sich denn auch nicht um ihn, nur um die (bösen) gualitschu. Im Fall einer gefährlichen Erkrankung wird ein nächtlicher Scheinkampf mit Luftschüssen und Waffengerassel gegen sie aufgeführt[4]); jedes Lager hat seinen besonderen bösen Lager-Gwalitschu; andere hausen in Wäldern, Flüssen, Felsen, und müssen, wenn man dem Orte naht, durch Begrüßung und Beschwörung unschädlich gemacht werden. Bei jeder Geburt, jedem wichtigen guten oder schlimmen Ereignis werden dem Gwalitschu Thiere (jetzt Pferde, die aber erst von den Spaniern in's Land gebracht sind) oder Menschenblut in Form von Aderlässen und Ritzungen geopfert. Dem Zauberer

---

2) Berghaus allg. L. u. V. K. VI, S. 241.

3) Chaworth-Musters, „Unter den Patagoniern" 1869.

4) Chaworth S. 270.

zeigen sich die Gwalitschu's in Gestalt von Thieren (Guanako's, Puma's, Straußen, Geiern u. s. w.) Aus Erkrankten sucht er den bösen Geist durch Anschreien, Saugen und andere Zaubermittel herauszutreiben. Auf den Gräbern der Verstorbenen werden Steinhaufen errichtet. Unter den 1500 Tsoneken, die von der Bevölkerung Patagoniens übriggeblieben sind, und durch innere und äußere Fehden und durch die Blattern immer mehr dezimirt werden, herrscht Trunksucht und Spielwuth; in geschlechtlicher Hinsicht sind sie wenig zu tadeln; sie leben in Monogamie, höchst selten in Bigamie, heiraten nur aus Neigung, zeigen wahre Gatten- und Kinderliebe. Wenn die Frau stirbt, verbrennt der Mann seine ganze Habe. Ihre Häuptlinge heißen gaunok's und werden mit jank „Vater" angeredet. Götzenbilder haben sie nicht. Sagenlieder und Gebete, die vor kurzem einige Greise noch kannten, sind jetzt völlig vergessen (trotzdem daß das Volk frei und unabhängig lebt und in seinem Heidenthum nicht gestört wird). — In früherer Zeit hingegen, als Magelhaens Patagonien zuerst entdeckte, hörte er dort noch den Namen eines obersten Gottes Settaboh[5]) nennen, wahrscheinlich das polynes. hotooa „Gott" und buan tagal. „Mond"; denn den Neumond begrüßen die Tsoneken noch jetzt,[6]) was auf ehemaligen Monddienst deutet. Magelhaens' nächste Nachfolger[7]) berichteten genaueres; die Patagonier verehrten einen höchsten und zwar guten und unsichtbaren Gott, den sie Taquitschen oder Soitschu nannten, und stellten ihm einen bösen Gott Guura-cunni gegenüber; taqui-tschen soll „Regent des Volkes", guura-cunni „Herr des Todes" bedeutet haben; es fragt sich aber, ob hiebei nicht die Araukanier mit den Tsoneken verwechselt worden sind. Thatsache ist, daß sich das trockene Wissen von der Existenz eines „großen Geistes" bis jetzt unter den letzteren erhalten hat, ebenso aber der Glaube an Beherung. Das einzige Sagenelement, das Chaworth[8]) bei ihnen fand, war die Erzählung, daß der große Geist in Höhlen die Thiere geschaffen und von einem Hügel aus, der noch als „Gotteshügel" gezeigt wird, sie über die Erde zerstreut habe. Diese Verbindung der Höhlen mit dem Gottesmythus, sowie die Verehrung des Mondes, sind fragmentarische Elemente, die an die Religion der Tagalen (§ 272) zurückerinnern.

---

[5]) Shakespear hat ihn als „Setebos" in seinem „Sturm" erwähnt.
[6]) Chaworth S. 67.
[7]) Siehe bei Müller S. 261 u. 264 f.
[8]) Chaworth S. 99.

§ 283. Die Religionen der Arnakas und der Tamanaken.

Eine ganz getreue Kopie der tagalischen Religion stellt sich aber bei den Aruakas (von den Spaniern Guatiao's genannt) dar, den Bewohnern der Antillen, die durch ihren friedlichen sanften Charakter, sowie durch ihren Kulturzustand, wie Kolumbus ihn vorfand, ohnehin lebhaft genug an die Polynesier erinnern. Denn ganz oder beinahe nackt gehend und den Körper bemalend, hatten sie doch eine ziemlich komplizirte (ganz echt polynesische) Feudalverfassung; die Insel Haiti war z. B. in fünf Staaten getheilt, unter deren fünf absoluten Monarchen wieder Kaziken als Vasallen standen; der Grund und Boden war Staatsgut und wurde vertheilt. Sie hatten feste Wohnsitze, trieben Ackerbau, buken Brod, woben Baumwollengewebe. Sie sangen Helden- und Sagenlieder, areita's,[1]) hatten in Charagua (Xaragua) einen älteren Dialekt als heilige Sprache, und von einer früheren höheren Kultur zeugt ein auf Haiti gefundenes Denkmal:[2]) ein Kreis von großen Rollsteinen, 2270 Fuß im Umfang, im Zentrum ein fast 6 Fuß hohes rohes Steinbild. Sie selbst behaupteten, aus Florida gekommen zu sein.[3]) Im Flußgebiete des Missisipi und am Ohio liegen nun nahe an 5000 zerstörte alte Dörfer, viele mit Erd- oder Steinwällen umgeben, daneben kreisförmige oder viereckige Umfassungen heiliger Plätze, endlich künstliche, terrassenförmige Hügel, gleich den Morai's Polynesiens, bis 90 Fuß hoch, oft Urnen mit Asche, oft Gebeine und die ganze Wohnung des Toten (Heerdstein u. s. w.) enthaltend. Die Aschenurnen werden wir auf kein malaiisches Volk zurückführen dürfen; ein Volk anderer Abstammung muß sich im Missisipithale mit Malaien gemischt haben (§ 293); die Grab-Terrassenhügel mit Gebeinen und Hausgeräthe sind durchaus malaiisch. Jene Hügel sind besonders häufig südwärts gegen den mexik. Golf hin. Sie enthalten einige Gegenstände aus Silber, Steinbeile, unverarbeiteten Bleiglanz, Schmuck aus Muscheln und Kupfer, zierliche aber ohne Drehscheibe gebildete Thongefäße, Thonpfeifen mit nachgeahmten Thierköpfen.[4]) So ist denn klar, daß vor den rohen Jagdnomaden, den Rothhäuten, im Missisipigebiet ein seßhaftes, halbzivilisirtes Volk

[1]) Man denkt dabei unwillkürlich an tah. u. neuseel. parau, jav. wara, madeg. zara, tatera „sagen, reden."

[2]) Ausland, 1851, Nr. 172.

[3]) Alex. v. Humboldt, Reisen, V, 27.

[4]) Rougemont, Bronzezeit S. 21 f.

gewohnt hatte, das erst durch die Einwanderung der Rothhäute südwärts gedrängt wurde. Auf einzelnen jener Umwallungen fand man alte Bäume von 800 Jahrringen.[5]) — Die kalifornischen Indianer haben nun die Sage, daß ihre Vorfahren in Kalifornien bereits eine große Stadt vorgefunden hätten[6]), und daß dort in der That ein malaiischer Stamm gesessen sein muß, von dem die Azteken bei ihrer Einwanderung die Kunst der Federstickerei und die Teokalli-Bauten lernten, ist schon § 280 dargethan. Nun wissen aber auch die Rothhäute am Missisipi und Ohio von einem von ihnen vorgefundenen Kulturvolk, und nennen dasselbe Alligévi[7]), und die Irokesen erzählen von einem 100jährigen Kampfe ihrer Vorfahren mit diesem Volke. Ebenso erzählen die Komanchen in Texas von einem weißen (d. h. helleren) gebildeten Volke, das vor ihnen das Land bewohnt habe.[8]) Man begreift dann, wie durch Malaien, die von den Rothhäuten zu Sklaven gemacht, und zu Weibern genommen wurden, Elemente malaiischer Sitte und Sprache zu den Rothhäuten übergingen (wo wir § 280 bei den Dakotah's, Irokesen und Huronen solche Elemente fanden). Von Kalifornien aus hatte die malaiische Urbevölkerung das Missisipi- und Ohio-Gebiet überströmt; durch die, viele Jahrhunderte später einwandernden Rothhäute wurden sie theils unterjocht, theils vernichtet, theils zogen sie sich — ohne Zweifel durch den hundertjährigen Krieg schon verwildert — nach Florida und endlich auf die Antillen zurück. — Hier zeigen sie sich nach Verfassung, Sitte und Religion noch als reine Malaien. Gleich den Tagalen (§ 272) hatten sie[9]) statt der Tempel heilige Höhlen; gleich den Tagalen

---

[5]) Harrison in den transactions of the hist. and philos. society of Ohio, vol. 1, 1839.

[6]) Allg. Augs. Ztg. 1850, 14. März. — Wenn die Nachrichten der Alten von der Insel Atlantis (siehe darüber § 284) auf Amerika zu beziehen sind, so haben schon die Phönizier um 600 v. Chr. ein großes Reich in den Umgebungen des mexik. Golfes vorgefunden. (Platon, Timaeus p. 25: *θαυμαστὴ δύναμις βασιλέων*).

[7]) Verhandl. der nordam. gel. Gesellschaft v. Philadelphia, Bd. 1, S. 29 ff. Ausland, 1829, S. 141; 1848, S. 175. Prichard IV, 402 ff. Der Name Alligévi könnte an das tagal. lalaqui (jav. laki) „Mann" erinnern. Sollte Aruaca aus Alligéva korrumpirt sein? (l zu r geworden, und Metathesis des v oder u).

[8]) Buschmann, Spuren ꝛc. S. 382.

[9]) Müller, S. 169 ff.

verehrten sie Sonne und Mond als oberste Götter; gleich den Tagalen hatten sie Götterbilder, hatten sie eine Menge Schutzgeister und Bilder von solchen, und rechneten die Geister der Verstorbenen dazu; gleich den Tagalen hatten sie auch böse Geister, und namentlich werden einzelne erwähnt, denen sie Drachengestalt zuschrieben, was an den Alligatorendienst der Tagalen erinnert. Das allgemeine Wort für alle übermenschlichen Wesen war dseme (spanisch im Plural: zemes, cemes), was vielleicht von der malaiischen Wurzel dse „sehen" (mal. dseling, jav. sawang, madeg. zara) kommt, analog wie waka (§ 281 Anm. 1) von dem gleichbedeutenden wak „sehen." — Dem Sonnengott waren Säulen mit dem Sonnenbild geweiht, vor denen Altäre standen. In Haiti wurde eine Höhle, Chuanaboina mit Namen, gezeigt, aus welcher Sonne und Mond hervorgekommen seien, um dann die Welt mit Pflanzen und Thieren zu befruchten. In dieser Höhle waren denn auch die Bilder des Götterpaares aufgestellt; sie hießen Binthaihell und Maro. Die Identität des Namens Maro mit dem neuseel. und tahit. marama „Mond" liegt auf der Hand; ebenso, daß die zwei ersten Silben des Namens Binthai-hell das mal. bintang (tagal. bitoin) „Stern, Gestirn" sind; hell ist wahrscheinlich das tongische vela, hawaiisch wela, „heiß." Neben diesen beiden genuin-malaiischen Namen sollen aber auf den Antillen auch die Namen Tonatiks und Tona für jenes Götterpaar vorgekommen sein; eine Ableitung aus malaiischen Wurzeln wäre auch hier nicht absolut unmöglich[10]); da aber Tonatiuh in Mexiko und Zentralamerika als ein entschieden dem sonorischen Sprachstamm angehörender Name des Sonnengottes vorkommt — vom sonor.aztek. tona „Hitze" und teo, tiu „Gott" vgl. § 298 und § 299 Anm. — so ist es die einzig natürliche Annahme, daß die Namen Tonatiks und Tona auf die Antillen von Zentralamerika aus, und zwar erst in späterer Zeit, wahrscheinlich nicht lange vor der Ankunft des Kolumbus, importirt worden seien. — Die Sage der Aruaka's berichtet nun: Binthaihell und Maro, Sonne und Mond, hätten zuerst von jener Höhle aus die Insel Haiti beleuchtet; dann seien sie durch eine in der Decke der Höhle befindliche Oeffnung gen Himmel gestiegen, um die ganze Welt

10) In Florida wurden die Vögel, welche als Götterboten gelten, ton-azuli genannt; dies ton könnte das malaiische Gottesappellativum tuwan sein. So ließe sich denn allenfalls auch Tonatiu aus tuwan-matua (vom polyn. matua „Vater") und Tona aus tuwan-na (aus tagal. und bugis. ina „Mutter") erklären.

zu erleuchten und zu beherrschen, sandten aber nach Haiti als ihre Stellvertreter den Chocauna und die Chemao. In cho, che scheint eine Wurzel, die „groß" heißt zu latiren; cauna kann dem mal. hantu, haw. uhane „Geist" entsprechen, und mao dem mal. ma, mû „Mutter." Daß Chokauna der „große Geist" ist, ist um so sicherer, weil α) die Mondgöttin von den Aruaka's den Spaniern als die „Mutter des großen Geistes" bezeichnet wurde, und weil β) Chokauna als der unsichtbare, unsterbliche allmächtige Beherrscher aller dsemes beschrieben wurde, der jedoch nicht mehr Gegenstand des Kultus sei. Wir haben also hier bei einem den Tagalen nächstverwandten amerikanischen Volke einen Religionsrest, der weiter hinaufreicht, als die eigene Religion der Tagalen. Wir haben die deutliche Spur, daß die Malaien ursprünglich einen höchsten unsichtbaren Gott anbeteten; aber vom Schöpfer der Welt und „Herrn aller Götter" ist er degradirt zu einem Sohne des Sonnengottes und der Mondgöttin. Aber gerade in Betreff dieser Degradation herrscht ein bedeutsames Schwanken. Jene „große Mutter" Chemao wurde von den Aruaka's bald als „Erdgöttin" beschrieben, bald auch wieder mit der Mondgöttin Maro oder Tona selber identifizirt und als Mutter des Chokauna, nicht als seine Gefährtin dargestellt — ein Zeichen, daß man Chokauna nicht recht als verheirateten Gott zu denken wagte. Arnold (1663) berichtet, Chokauna habe den Beinamen Wamoanocan und seine Mutter die Beinamen Wakaropi, Tamiellam, Wimazoam, Attab und Eucham geführt; nach andern Berichterstattern war Wamoanocam ein Beiname der Chemao, woneben sie auch Mamona und Attabára geheißen habe. In Wakaropi haben wir wieder unser Gottesappellativum waka (§ 281 Anm. 1) nebst ropi, was mit tagal. lopa „Erde" identisch zu sein scheint, sodaß Wakaropi also „Erdgöttin" heißen wird. In Tami-ellam ist tami das tagal. tammi „Vater, Mutter" und ellam vielleicht das polynes. wulan, ulöng „Mond" (vgl. oben Binthaihell und wela); dann wäre Tamiellam die „Mutter Luna." In Wamoanacan erinnert wamoa an tong. omea, haw. honua „Erde", ocan an haw. haku „Herr." — Die Schöpfungssage der Aruaka's hat in Wahrheit nur die Bedeutung einer Fabel (s. Anm.) Auch die Fluthsage hat die Gestalt einer Fabelei angenommen (s. Anm.) zeigt aber doch, daß dies Volk von einer die ganze Erde bedeckenden Fluth eine Tradition hatte. — Die Priester der Aruaka's hießen bohito's — bei den Batta's

auf Sumatra heißt bogu[11]) „Schutzgeist" — sie bildeten einen gesonderten Stand, lebten in der Einsamkeit, nahmen die in Kuchen bestehenden Opfergaben in Empfang und brachten sie den dsemes dar, wobei Stücke des Opferkuchens als zauberkräftig unter die Familienhäupter vertheilt wurden. Jahresfeste hatten sie nicht. — An jene obersten Götter reihten sich nun eine Menge von Schutzgeistern. Auf Haiti standen drei heilige Steine (Steinpfeiler), welche für Bild und Sitz dreier obersten Schutzgeister galten: des Schutzgeistes der Erde (des Landes, der Insel Haiti), des der Geburten und des des Regens und Sonnenscheins.[12]) Auch auf Lüzon sind (§ 272) Steinpfeiler aufgefunden, welche, wie wir sahen, eher melanesischen als malaiischen Ursprungs sein dürften; nichts steht der Annahme im Wege, daß die in Amerika einwandernden Malaien ebenfalls melanesische Beimischung hatten; die melanesischen Ureinwohner Polynesiens mußten entweder vor den Malaien hergedrängt werden (wie das bei den über die Schildkröteninseln in Südamerika einwandernden gewiß geschehen ist) oder von den Malaien unterjocht sich als dienende Rasse ihnen anschließen. — Außerdem hatte jeder Staat, jede Familie, jeder Einzelne seinen besondern dseme als Schutzgeist. Man hatte Bilder von ihnen aus Holz, Fischbein, Stein, menschen- oder thiergestaltig, zuweilen mit Edelsteinen verziert, und stellte sie in den Häusern auf; auf Haiti zerstörten die spanischen Priester 170000 solcher Bilder; die Insel Guanabba war ganz von Bilderverfertigern bewohnt. Jeder Fürst hatte einen Höhlentempel für den Schutzgott seines Landes mit dem Bilde desselben. Der Höhlentempel Chuanaboina, 150 Fuß tief, enthielt außer den am Eingang stehenden Bildern Binthaihell's und Maro's noch 1000 andere, in den Fels gehauene Idole. Der Landesfürst ordnete, wann er es für gut fand, ein Fest an, wo die vor der Höhle aufgestellten Bohito's die Opferkuchen in Empfang nahmen, die Stücke vertheilten, worauf sodann die ganze Menge unter Trommelschall in den Tempel zog, und nun einer nach dem andern vor den Hauptgötzen trat und sich mittelst eines in den Hals gesteckten Stäbchens zum Erbrechen reizte. Nach Darbringung solch sonderbaren Opfers

---

[11]) Vielleicht ein melanesisches also hamitisches Wort (vgl. die bonga's der Kolhs, den kopong der Otschineger), oder — und das ist noch wahrscheinlicher — eine den Jafetiden und Hamiten gemeinsame Urwurzel, die im eran. bâga wiederkehrt.

[12]) Müller, S. 175.

hielten die Weiber mit Schellen an Armen und Beinen einen Tanz; Lob- und Heldenlieder wurden gesungen, und die dsemes um Schutz angerufen. — Denn es gab ja auch böse Geister, die sich Nachts als Gespenster zeigten. Unter ihnen wurde ein Korotschot, ein Epileguanita[13]) und ein Tuira als drachenähnliche gehörnte Ungeheuer mit aufgesperrtem Rachen dargestellt. Bei Korotschot denkt man unwillkürlich an den indischen Schlangenkönig Karkôtaka, der ganz wohl malaiischen oder kuschitischen Ursprungs sein konnte[14]). Die Geister der Verstorbenen wurden ebenfalls als dsemes, als gute und böse, betrachtet, doch letzteres wohl erst in späterer Zeit, da die Aruakas auf Haiti vielmehr den Glauben hatten, daß die Seelen der Verstorbenen auf der Westseite der Insel in Höhlen ein heiteres Leben führten und die Früchte der Mameipflanze äßen. Auch die Sitte, den Toten Brod und eine Kalabasse mit Wasser in's Grab mitzugeben, spricht dafür, daß man den Zustand nach dem Tode als eine Fortsetzung des irdischen Lebens und Treibens, nicht als Umwandlung in böse Geister, dachte. — Noch ist zu erwähnen die Sage, daß einer ihrer Könige in alten Zeiten nach fünftägigem Fasten von den dsemes die Offenbarung bekommen habe, daß die „Maguakotschen", ein fremdes, bärtiges, bekleidetes Volk, kommen, die Inseln mit seltsamen Waffen erobern und ihre Religion ausrotten werde. Diese Sage war in alten Liedern enthalten, ist also nicht ex eventu erfunden.[15]) — Wir haben nun alle wesentlichen Züge der tagalischen Religion bei den Aruaka's wiedergefunden, mit Ausnahme des Regenbogengottes. Diesen finden wir dagegen am Orinoko wieder — dort wo die Tamanaken (§ 280) sich als malaiischer Stamm schon herausgestellt haben, von welchem auch die nichtmalaiischen Karaiben (§ 281 Anm. 2) den Namen des Halbgottes Langi überkamen. Diese Orinoko-Indianer, ohne Zweifel die Tamanaken, haben nun[16]) einen

---

[13]) Vielleicht vom mal. jav. bugis. api „Feuer" und legua, dem indianischen Wort: Leguan. Also „Feuerdrache."

[14]) Nach Sepp (Mythol. II, 155) soll auch ein Schlangengott Wodu auf Haiti verehrt worden sein. Da er aber keine Quellen angibt, ist die Sache zweifelhaft. Die Maja's in Tschjapa verehrten einen derartigen Gott Wotan.

[15]) Eine Kunde von den, 863 bis 1347 in Massatschusets vorhandenen normannischen Kolonieen (s. unten § 301 Anm. 3) mag zu den Aruaka's als sie noch am Mississipi lebten, gedrungen sein und zu jener Sage Veranlassung gegeben haben.

[16]) Siehe bei Müller, S. 225. Müller nennt alle 500 Orinoko-Stämme ohne weiteres „Karaiben." Auch den Amalivaka (§ 280) macht er zu einem

Gott des Regenbogens verehrt, den sie Chuluka (span. Juluca) nannten[17]); er sei ein riesengroßer Geist, der über Länder und Meere schreite, Haupt und Stirn mit einer Binde und bunten Federn (Federstickerei und Federschmuck ist malaiisch, § 280) geziert. Wenn er über dem Meere (ostwärts) erscheint, bedeutet es Glück, wenn über dem Lande (westwärts), Unglück. Als die Tamanaken ihm einst zu wenig Opfer brachten, vertilgte er sie bis auf Ein Paar durch eine Fluth. Er sei ein guter Geist, bekümmere sich aber jetzt um die Regierung der Welt und der Menschen nicht mehr, und es sei daher nicht nöthig, ihn zu verehren[18]) — das überall wiederkehrende Charakteristikum des Einen, unsichtbaren Gottes, um den die Menschen sich nicht mehr bekümmern mögen! Bei jener Fluth retteten sich ein Mann und ein Weib auf den Gipfel des Berges Tamanaku; sie warfen sodann die Früchte der Mauritiuspalme hinter sich, aus deren Kernen Männer und Weiber entsprangen.[19]) — Auch vom Sündenfall ist eine Sage bei den Tamanaken vorhanden. Der Gott Amaliwaka („oder große Gott") sei zu den Stammvätern der Tamanaken gekommen, und habe, ehe er sie in seinem Kahne wieder verließ, zu ihnen gesagt: „Ihr werdet die Haut wechseln" (d. h. euch verjüngen wie die Schlangen) „und nicht sterben." Da aber eine alte Frau der Verheißung nicht glaubte, habe er diese zurückgenommen, und so seien nun die Tamanaken sterblich.[20]) Amaliwaka ist, wie sich von selbst versteht, nur Epitheton Chuluka's. Die Tamanaken schreiben ihm einen Bruder, Wossi, (span. Vocci) zu, der ihm den Orinoko schaffen half. Außerdem verehren sie einen Meergott Kurumon, einen Schöpfer der Weiber Kulimina und einen

---

karaibischen Heros! Vgl. dagegen W. v. Humboldt Th. 4, 454 f. In dem Namen Amali-waka begegnet uns schon wieder jenes mal. Gottesappellativum waka. Amali erklärt sich vielleicht aus tag. malaqui „groß", bugis. malic „gut."

17) Vielleicht von mal. suluh, jav. tschulu „Licht, Fackel."

18) De la Borde 384. Picard 135 u. a. bei Müller a. a. O.

19) Alex. v. Humboldt zu Schomburg's Reise S. 35 ff. Die eiförmigen Früchte der Mauritia vinifera sind wohl nichts als eine symbolische Bezeichnung der testiculi. Analog bezeichnet in manchen nicht-indogermanischen vorderindischen Idiomen das Wort pisang malai. Ursprungs den penis; ob die Banane wegen ihrer, diesem Organ ähnlich gestalteten Frucht von dem männl. Gliede ihren Namen pisang hat, oder dies von ihr, weiß ich nicht zu entscheiden.

20) Aufsätze zur Kunde ungebildeter Völker, Weimar 1789, S. 151.

bösen Donnergott Kualina oder Kouotlua (offenbar von einer Wurzel ku „machen"). Dadurch, daß vor letzterem alle andern Götter davonlaufen, entstehe das Gepolter des Donners. Ueber die Loguo-Sage s. oben § 281, Anm. 2. Ihre Götter im allgemeinen nannten sie tschemun; es ist das gleiche Wort mit dem dseme der Aruakas.

Anm. Schöpfungssage der Aruaka's: Aus einer großen Höhle Kazibachagua (vgl. jav. betschik „gut") gingen die großen — aus einer kleinen Amachauna (vgl. neuseel. kino „schlecht, gering", tong. covi) die kleinen Menschen hervor. Ein Riese, Machakael, sollte die Höhle bewachen, entfernte sich aber in einer Nacht zu weit von ihr; die aufgehende Sonne verwandelte ihn durch einen zornigen Blick in einen Felsen Kauta. Nun verließen die Menschen Nachts die Höhle, um zu fischen; einige, die sich morgens verspäteten, wurden von der Sonne in Steine, Pflanzen, Thiere verwandelt. Waguoniona war Beherrscher der Höhlenmenschen. Als sein Freund in eine Nachtigall verwandelt wurde, verließ er in seinem Schmerz mit Weib und Kindern die Höhle, und wurde nebst ihnen verwandelt, und zwar die Kinder in Frösche, die nun nach ihrer Mutter Toa! toa! (polyn. matua „Mutter") riefen. Die andern Höhlenbewohner gewöhnten sich vorsichtig an das Sonnenlicht; es waren aber nur Männer. Da verwandelten sich Ameisen in Mädchen, und wurden ihre Weiber. — Diese Sage ist eine fabelhafte Ausbildung der altmalaiischen Sage von dem Hervorgehen der Gestirne und Thiere aus Höhlen. Ein altes Troglodytenleben malaiischer Stämme mag den Anlaß zur Entstehung dieser Sage und der ganzen Vorstellung gegeben haben. — Fluthsage der Aruaka's: Der mächtige Häuptling Chaja hatte einen einzigen Sohn, der sich gegen ihn empörte; er erschlug ihn, und bewahrte seine Gebeine in einem Kürbis. Diese verwandelten sich in Fische. Chaja rühmte sich nun, daß er in seinem Kürbis das Meer verschlossen halte. Seine vier neugierigen Brüder öffneten den Kürbis, ließen ihn aber, durch sein Dazukommen erschreckt, fallen; er zerbrach, und es kam eine Fluth heraus, die die ganze Erde bedeckte, sodaß nur die Spitzen der höchsten Berge hervorsahen.

B. Einwanderungen aus Afrika, 600 v. Chr. u. 600 n. Chr.

§ 284. Spuren afrikanischer Einwanderungen in verschiedenen Zeiten.

Südamerika ist von Afrika nur 300 geogr. Meilen entfernt, und wenn ein afrikanisches Schiff in die Aequatorialströmung[1]) geräth, so wird es unfehlbar an die brasilische Küste getrieben. Dadurch, daß er dorthin verschlagen wurde, hat Cabral Brasilien

[1]) Diese geht, 10 Meilen in 24 Stunden zurücklegend, von der N.W.-Küste Afrika's nach der N.O.-Spitze Brasiliens, von da durch das karaibische Meer in den Busen von Mexiko, und als „Golfstrom" der nordamerikanischen Küste entlang. Ein Nebenarm geht von der Ost-Spitze Brasiliens südwärts längs der Küste.

entdeckt. Im Jahre 1797 entwichen zwölf Neger an der afrikanischen Küste aus einem Sklavenschiff, nahmen ein Boot, und gelangten in fünf Wochen nach Barbados; ähnliche Fälle wiederholten sich.[2]) Die Möglichkeit, daß Afrikaner nach Amerika gelangen konnten, wird also nicht geleugnet werden können. Nun finden sich in der That A) in Amerika und zwar vor allem in Südamerika neben hellfarbigeren Indianerstämmen solche von ganz oder beinahe ganz schwarzer Farbe und negerartigem Bau; so die Amagua's am Amazonenstrom, die Tscharrua's, dann die, wenn auch nicht schwarzen, doch auffallend dunklen Karaiben; und auch in Nordamerika sind bei vereinzelten Stämmen, selbst bis nach Kalifornien hinein, von Rollin, Prichard u. a. bei dunklerer Farbe Eigenthümlichkeiten des Körperbaues beobachtet worden,[3]) welche mindestens auf eine Vermischung mit Negerblut schließen lassen. Mit dem Menschen wandern aber die Kulturpflanzen; nach De Candolle's Ueberzeugung[4]) ist die Jamswurzel von Afrika aus in Amerika eingeführt. B) Jene Muthmaßung erhält aber eine Bestätigung, wenn sich zu ihr nun auch Spuren spezifisch-afrikanischer Sitte und Religion gesellen. Von der letzteren ist im nächsten § zu sprechen. Suchen wir aber im Osten Südamerika's Spuren afrikanischer Sitte, so fallen uns sogleich die gigantischen konischen Thongefäße einzelner brasilischer Stämme auf, in welchen diese ihre Verstorbenen in aufrechtsitzender, fast stehender Stellung begraben; in ganz analoger Weise graben und bauen die Kongo-Neger ihren Häuptlingen Gräber in die Erde, die mit der Tiefe an Breite konisch zunehmen, und bestatten sie darin in ebensolcher Stellung.[5]) Da die Kongo-Neger nicht zu den eigentlichen Negern sondern zu den Kaffern gehören (§ 276) so werden wir uns nicht verwundern dürfen, bei den schwarzen Stämmen Braſiliens schlichtes Haar zu finden. — Die Stämme libyscher Abkunft an der N.- und N.W.-Küste Afrika's waren seit Alters kühne Seefahrer, Handelsleute und Seeräuber, und sind im Laufe der Jahrhunderte mehr und mehr letzteres geworden. Ihnen gleichen aber, wie im kräftigen, athletischen Körperbau, der schwarz-braunen Farbe

---

[2]) Bradford, Americ. antiquities p. 235, Latham, man and his migrations, p. 131, bei Rauch S. 374.

[3]) Siehe bei Rauch S. 277 f.

[4]) Siehe ebend. S. 355.

[5]) Rougemont, Bronzezeit S. 80.

und dem schlichten Haare, so im Volkscharakter jene **Karaiben**, welche zur Zeit der Entdeckung Amerika's a) an der Nordküste Südamerika's von der Orinoko-Mündung an bis nach Darien und Nikaragua (wo sie ein kultivirteres Volk zurückgedrängt hatten) als balove bonon „Festlandsbewohner", Carina's (Guarini's, Kalina's, Galibi's) genannt, und b) auf den Inseln Guadelupe, Trinidad u. s. w. als ubao bonon „Inselbewohner", Cariba's oder Caniba's genannt, saßen, und soeben die Aruaka's der Antillen zu unterjochen begonnen hatten. Sie nahmen die Weiber der getöteten Aruaka's zu Frauen; diese redeten unter den Karaiben ihre eigene Sprache fort und brachten ihre dseme-Bilder mit. War dies nun überhaupt karaibischer Brauch, gegen die Weiber der Unterjochten solche (ohne Zweifel aus abergläubischer Furcht vor deren Göttern hervorgegangene) Duldsamkeit in Bezug auf Sprache und Religion zu üben, so wird es begreiflich erscheinen, wenn in Religion und Sitte dieser Karaiben sich neben afrikanischen Elementen auch manches fremde finden sollte. Ihr eigener, unterscheidender Charakter war durchaus der eines Seeräubervolkes. Sie hatten vierzig Fuß lange, wohlgebaute Schiffe mit 2 bis 3 Masten, 8—9 Ruderbänken und einem Steuer, das ein Steuermann regierte. Es erschienen Flotten von je 30—40 solchen Schiffen. Sie beobachteten den Lauf der Gestirne und berechneten darnach die Zeiten. Ihre fast einzige Nahrungsquelle — und darin liegt nun ihr durchgreifender Unterschied von allen malaiischen Völkern — war der **Handel** (Tauschhandel), den sie von Guiana bis an den Amazonenstrom trieben (daher denn vereinzelte Kari- d. i. Karaibenstämme auch an der brasil. Küste sich finden) und der **Seeraub**. Von Ackerbau wollten sie nichts wissen. Sie lebten von Wild, Fischen, Krebsen, Eiern; etwas Maniok bauten ihre Weiber in Gärten um die Hütten her; eine Binde um die Hüfte war ihre einzige Kleidung. Wie nun ihre Abneigung gegen den Ackerbau entschieden unmalaiisch ist, so ist es ein spezifisch-afrikanischer Zug, daß sie **Sklaverei** mit **Sklavenhandel** hatten, ja selbst Kinder ihres eigenen Stammes an Fremde als Sklaven verkauften. Den Spaniern erschienen sie als die wildesten der Wilden; waren sie doch Menschenfresser (aus ihrem Namen Kaniba ist das Wort Kannibale gebildet worden), welche die Knaben gefangener Feinde förmlich mästeten, ehe sie sie fraßen! Waren sie doch gefährlich durch überaus listige Ueberfälle und durch vergiftete Pfeile! Und doch setzt ihr Zustand eine vorangegangene höhere

Kultur voraus. Schon ihr Schiffbau weist darauf hin; auch verstanden ihre Weiber zum Behuf jener Hüftbinden Zeuge von 7 Fuß Länge zu weben und Thongefäße bis zu 20 Gallonen Inhalt zu fertigen.[6]) Solche Künste könnten sich bei einem bestialisch-rohen Volke nicht als isolirte Erscheinung, nicht ohne daß der Gesammtzustand ein anderer würde, *entwickeln*; sie können aber von einem *verwilderten* Volke *festgehalten* werden als praktisch-brauchbare, während dasselbe von seiner *sittlichen* Höhe herabsinkt. Es fanden sich bei den Karaiben sogar Spuren und Reste einer alten Bilderschrift (hieroglyphische Malerei). Auch ihre Verfassung zeigte noch Spuren älterer geordneter Zustände. Denn alle ihre Stämme bildeten eine große Kampfgenossenschaft und lebten im strengsten gegenseitigen Frieden, während sie den ausgebreiteten Seehandel mit Fremden zu seeräuberischen Ueberfällen benutzten und förmliche Eroberungskriege unternahmen. Nun ist in der That ein Beleg vorhanden, daß sie schon in einer alten Zeitperiode nach Amerika gekommen waren. Während sie selbst nämlich schlechterdings keine Metallwerkzeuge besaßen und von Schmelzen und Schmieden nichts verstanden, besaßen sie gleichwohl Münzen, karakoli genannt, welche aus einer nicht-oxydirbaren Metall-Legirung[7]) bestehen und außerordentlichen Glanz haben (und die Reste ihres Stammes besitzen deren heute noch). Wir werden nun § 290 von den großartigen Ruinen von Pallenque in Tschjapa und anderen in Zentralamerika hören, die uns von der Existenz eines alten zentralamerikanischen Culturvolkes erzählen, welches spätestens im 12. Jahrhundert nach Chr. untergegangen ist. Auf den Basreliefs von Pallenque haben nun die meisten Figuren das Haupt mit ebensolchen Münzen geschmückt. Von jenem Volke also müssen die Karakoli auf dem Wege des Handels zu den Karaiben gekommen sein;[8]) dies setzt eine Existenz der letzteren in Amerika vor dem 12. Jahrhundert und einen früheren friedlicheren und zivilisir-

---

[6]) Ebend. S. 24. Nicht die geraubten Arnaka-Weiber können es gewesen sein, die diese Künste etwa mitgebracht hätten. Denn bei den Arnakas fand sich nichts davon. Es waren also Künste der einheimisch karaibischen Weiber.

[7]) Sie bestehen aus 6 Theilen Silber, 1 Theil Gold und 3 Theilen Kupfer. (*Rougemont* a. a. O.)

[8]) Ein anderes Zeugnis ihres Handels sind die Beile der Arnaka's von einem Nephrit, der am Amazonenstrome bricht und nur auf dem Wege des Handels nach den Antillen gekommen sein kann.

teren Charakter derselben voraus. — c) Einzelne Funde, die in Amerika gemacht wurden,[9]) lassen darauf schließen, daß in noch viel älterer Zeit, als entweder Karthago selbst oder wenigstens der punische Molochs- und Astartedienst noch bestand, kühne (phönizische oder) punische Segler nach Amerika gekommen sind. In Mexiko hat Uhde eine Vase gefunden und nach Europa gebracht, die den etruskischen ganz ähnlich und mit Figuren geschmückt ist, welche den Bildern römischer Gottheiten gleichen; in Oaxha sind Terrakottabrustbilder mit griechischer Form der Köpfe und Helme gefunden[10]); solche Gegenstände können selbstverständlich nur durch Phönizier oder Punier nach Amerika gebracht worden sein; eines dieser Völker muß dort Colonien gehabt haben. Die von Leferrier in einem peruanischen Grabe (also auf der Westküste) gefundenen Vasen, die durch ihren Stoff und ihre geschmackvolle Form an griechische Arbeit erinnern sollen,[11]) möchte ich lieber für Werke des altperuanischen Kulturvolks halten, weil ein Besuch der Westküste durch Punier nicht wohl begreiflich erscheint. Um so wichtiger sind dagegen die auf der Insel Karolina im mex. Busen gefundenen kolossalen hohlen Metallstatuen, in denen verkohlte menschliche Ueberreste sich befanden[9]); da haben wir den Molochsdienst in aller Form, und somit das Zeugnis, daß auf jener Insel eine phönizische oder punische Handelskolonie existirt hat, und daß der Name der Insel Atlantis bei den Alten wirklich auf Amerika zu beziehen ist. Solon hörte von ägyptischen Priestern[13]), daß draußen im Ozean eine Insel Atlantis, ἅμα Λιβύης καὶ Ἀσίας μείζων, „größer als Libyen und Kleinasien zusammen", und von mächtigen Königen beherrscht, liege, welche aber διὰ σεισμῶν[14]) jetzt nicht mehr zugänglich sei. Lübker[15]) schreibt darüber: „Die Sage scheint die Ahnung eines fernen großen Westlandes schon für das höchste Alterthum zu bestätigen. Vielleicht sind phönikische oder punische Schiffe an die amerikanische Küste verschlagen worden, durch die nach glücklicher Heimkehr eine allgemeine Kunde davon verbreitet ward, sodaß unter der Atlantis

---

[9]) Siehe bei Rauch S. 474 f.
[10]) Antiquités Mexic. III, pl. 36.
[11]) Ausland 1836. nro. 24.
[12]) Münter Religion der Karthager S. 10.
[13]) Platon Timaeus pag. 24 f. Critias p. 109 ff.
[14]) Orkan heftigster Art, vgl. Matth. 8, 24.
[15]) Lübker, Reallexikon S. 127.

Platons oder der großen namenlosen Insel von Plinius[16]) und Diodor[17]) und Arnobius wirklich Amerika zu denken wäre." Ebenso sagt Pauly[18]): „Möge man nun hierüber urtheilen, wie man wolle, so läßt sich doch die Möglichkeit nicht in Abrede stellen, daß der angeblich ägyptischen Sage eine, vielleicht absichtlich entstellte, phönikische Schiffernachricht zu Grunde liege, wie denn auch in anderen Stellen der Alten entweder eine dunkle Kunde oder die Ahnung des Kontinentes der westlichen Halbkugel enthalten ist. Nähere Untersuchungen über die Trümmer einer früheren Kultur in Amerika müssen hierüber Aufklärung verschaffen." Und eben solche Kulturtrümmer von spezifisch-phönizischer Art sind ja nun eben aufgefunden und nachgewiesen. In Nikaragua und am Orinoko war die Beschneidung Sitte[19]), wie in Nordafrika bei den Aegyptern und Libyern und wie bei den Phöniziern und Puniern[20]), und in Nikaragua feierten die Eingeborenen ein jährliches Fest, wo die Weiber zu Ehren ihrer Mondgöttin sich der Prostitution hingaben[21]) — der echte Astartedienst (§ 249 ff.) In Ushmall aber (in Zentralamerika) hat Stephens[22]) Denkmale gefunden, die nur allzuklar beweisen, daß der Phallusdienst dort geherrscht hat. (Vgl. auch § 289, Anm. und § 290). — Wenn nun aber auch in der That hier eine direkte Fortwirkung der phönizischen oder punischen Religion sich zeigt, so wird man darum doch nicht die schwärzlich-dunklen Karaiben für direkte Nachkommen der hellfarbigen Punier halten dürfen. Das wäre in jeder Hinsicht verkehrt. Die Karaiben selbst hatten die bestimmteste Tradition, aus dem Süden, aus Südamerika, zu stammen; auf die Antillen seien sie von Guiana her zu Schiffe gekommen, und sie nannten sich dort benari „Leute von über'm Meer." In Nikaragua waren sie ebenfalls erst kürzlich als Eroberer eingedrungen, und nicht *sie* können jenes Astartefest dorthin gebracht haben, da sich bei *ihnen* gerade *keine* Spur eines *solchen* Moloch- und Astartedienstes zeigt. Vielmehr aber zeigen sich, wie wir später

---

[16]) Plinius h. n. 6,31 u. 199; 2,90 u. 205.

[17]) Diod Sic. 5, 19.

[18]) Pauly Realencyklop. I, 2035.

[19]) Müller S. 479.

[20]) Herodot 2, 104. Diod Sic. 1, 28.

[21]) Müller S. 663.

[22]) Stephens, Reiseerlebnisse in Zentralamerika, S. 407. Vgl. Carli amerik. Briefe II, 59 u. 72; Braunschweig, amerik. Denkm. S. 63.

noch ausführlicher sehen werden (§ 289 Anm. und § 290), Spuren dieses Dienstes in den alten Kulturreichen Zentralamerika's, mit denen die Karaiben zwar Handel trieben, aber als mit fremden und anders-gearteten Völkern. Wir werden daher die Karaiben nicht für einen altpunischen (oder gar phönizischen), sondern für einen libyschen d. h. Berbern-Stamm halten müssen, der, wenn auch lange vor der Entdeckung Amerika's, doch jedenfalls erst Jahrhunderte nach Christo in Südamerika einwanderte.

Anm. In den Hieroglyphen der Ruinen von Pallenque in Tschjapa (s. § 290) glaubte Rafinesque-Schmalz (Briefe an Champollion, im Atlantic journal, Philad. 1832—33, S. 4 ff. u. S. 40 ff.) unter andern eine Gattung zu erkennen, welche mit alten libyschen Inschriften, die er in Gramay's Africa illustrata abgebildet fand, große Aehnlichkeit hätten. Würde sich dies bestätigen, so würde es für die Ansicht sprechen, daß es nicht Phönizier oder Punier, sondern alte Libyer der vorchristlichen Zeit gewesen wären, die den Astarte- und Molochsdienst nach Amerika gebracht hätten, und dann läge es allerdings näher, die Karaiben für direkte Nachkommen eben dieser altlibyschen Einwohner zu halten. Aber jene Behauptungen von Rafinesque wecken wenig Vertrauen; die Echtheit und der Ursprung jener libyschen Inschriften bei Gramay ist zweifelhaft, und Rafinesque ein durch Lieblingsideen so präokkupirter Forscher, daß seine Entdeckung mindestens einer anderweitigen Bestätigung bedürfte, um glaubwürdig zu erscheinen.

§ 285. Religion und Sagen der Karaiben.

Die Karaiben[1]) verehrten den Mond als obersten Gott. Daß sie nicht Sonne und Mond als Paar verehrten, unterscheidet sie von den Malaien wie von den Phöniziern, daß sie den Mond als männlichen Gott verehren, deutlich von den letzteren. Die Verehrung von Geistern neben der des Mondes konnten sie in Amerika von Nachbarhorden angenommen haben, und wenn sie die weiblichen Schutzgeister tschemen nannten, so ist ja hier die Herübernahme der dsemes von den Aruaka's ganz offenbar. Daß sie aber ein förmliches Reich von bösen Geistern mit einem Oberhaupt an der Spitze fürchteten, erinnert spezifisch an Afrika. Die Libyer des Alterthums hatten allerdings (wie die in Spanien gefundenen libyschen Münzen mit dem von der Mondsichel gekrönten Weiberkopf beweisen) den Astartedienst angenommen, aber eben darum können die Karaiben nicht in jenen

[1]) Die Belege im einzelnen siehe bei J. G. Müller I, B, b.

alten Zeiten von Afrika herübergekommen sein. Nun ist aber bekannt, daß libysche Stämme vor der Macht des römischen Reiches und später vor dem Einfluß des Christenthums und dann wiederum vor den Vandalen und zuletzt vor den Arabern sich nach Südwesten zurückzogen, wo sie als Berbern erscheinen und noch existiren; höchst begreiflich ist aber, daß bei ihnen in der vormuhammedanischen Zeit (vielleicht im Zusammentreffen mit alten Negerstämmen wie den Joloffen) ein Monddienst sich entwickelte, wie wir ihn ja auch bei südlicheren afrikanischen Völkern gefunden haben.[2]) In einem heißen Lande, wo die Sonne sengend wirkt, ist es erklärlich, daß das Gestirn der Nacht als kühlungbringendes vor allem verehrt und über die Sonne gestellt wird. Ja es kann sich diese Religion sogar aus Reminiszenzen und Anklängen an die Religion der karthagischen Nachbarn entwickelt haben. Dem Mabocha, dem obersten der bösen Geister bei den Karaiben, könnte etwa ursprünglich (wenn auch nicht wohl der Namensform, so doch der Sache und Idee nach) der Moloch der Libyer als sengender, lebenvernichtender Todesgott zu Grunde gelegen haben. Und wenn wir uns erinnern, daß (§ 251 Anm.) bei den Puniern in späterer Zeit Dido-Astarte als Androgyne bärtig dargestellt wurde, so läßt sich hieraus auch der Uebergang zu der Vorstellung von dem Monde als männlicher Gottheit erklären. Die Karaiben nannten ihn Nonun; dieser Name erinnert sofort an das Vorgebirge Nun südl. v. Marokko. Höchst merkwürdig ist, daß sie den Venusstern als die Frau des Mondgottes verehrten; wir hätten hier Aschera neben der zum Manne gewordenen Astarte. Zudem verehrten die Inselkaraiben auch noch einen Sonnengott Hudshu, und nannten den Himmel als Wohnung der guten Geister und der Seelen der Verstorbenen: hudshuku „Sonnenhaus." Den Mythus, daß die Sonne aus einer Höhle hervorgegangen, hatten sie offenbar von ihren aruakischen Weibern angenommen, vielleicht auch den Sonnengott selbst. Man kann aber auch annehmen, dieser Hudsha entspreche dem punischen Baal, wie der Mabocha dem Moloch, und daß die Karaiben den Sonnengott mit anderem Namen benennen, als die Aruaka's, scheint für diese letztere Annahme zu sprechen. Auch bei brasilianischen Stämmen wird ein Gott Hutscha erwähnt.[3]) — Außer diesen Göttern hatten sie

[2]) Hat etwa das Mondgebirge von dem Monddienst seiner Anwohner seinen Namen?

[3]) Müller S. 270.

einen Donnergott Sawaku, einen Gott des Windes Atschi-waon, einen Gott des Meeres und der Stürme und Gezeiten Kurumon. Ob sie diese Götter nicht von Nachbarstämmen angenommen hatten, ist sehr fraglich; Sa-waku klingt ganz malaiisch, und von ihren malaiischen Nachbarn, den Tamanaken, haben sie auch den ersten Menschen Rakumon (nebst einem Stück der Loguo-Sage) aufgenommen und aus ihm einen Regengott gemacht. Sie sagen nämlich, Rakumon sei in einen regenbringenden Stern verwandelt worden. — Wenn von ihnen berichtet wird, sie hätten eine Göttin der Geburt verehrt, so ist dies ein punischer Zug mehr. Doch sie hatten auch Schutzgötter der Jagd, der Jahreszeiten. Die Erde nannten sie Mutter (wie die Aruaken!) und ein Erdbeben war ihnen ein Zeichen, daß sie tanzen sollten. — Wir dürfen also annehmen, daß sie den Dienst des Mondgottes Nonun, des Venussternes, des bösen Gottes Mabocha und vielleicht auch eines Sonnengottes Hudshu schon (um 600 n. Chr.) aus Afrika mitgebracht haben, hingegen den Sawaku, Atschiwaon, Kurumon und Rakumon sowie die Sage von der Sonnenhöhle erst in Südamerika von ihren malaiischen Nachbarn, den Tamanaken, annahmen, das Wort tschemen aber zur Bezeichnung weiblicher und dsheri zur Bezeichnung männlicher Schutzgeister erst unmittelbar vor der Entdeckung Amerika's durch jene Aruakerinnen, die sie auf den Antillen raubten und heirateten, kennen lernten. Zur Bezeichnung der Geister besaßen sie einige ältere (wahrscheinlich tamanakische) Ausdrücke, nämlich opojen und umeka für gute, mapojen für böse Geister.[4]) Daneben hatten sie für „Geister" im allgemeinen das Wort akambue. — Ihre Götter und Geister stellten sie in Bildern dar, theils von menschlicher, theils von thierischer Gestalt. Ihre Zauberer, piatsches, piai, bocher, bagoier, bildeten einen Orden, welcher Novizen aufnahm, was auf einen ehemaligen Priesterstand zurückweist. Jeder Zauberer hatte seinen besonderen Geist, dem er opferte und den er anrief. Daneben opferte aber auch jeder Hausvater beim Mahle einen Theil der Speise, und die Erstlinge des Tabaks und der Kassave. Alle Opfer (u-akri, an-akri, al-akri) wurden auf den Opfertisch (matutu, mitutu) niedergelegt. Bei Begräbnissen wurden Sklaven getötet. Jahresfeste hatten sie nicht oder

[4]) Pojen erinnert an das madagassische pangahi „Geist." Ma ist allgemeinmalaiische Wurzel für „böse." O, u, erinnert an polynes. ao „hell" und meka an tahit. makai „gut."

nicht mehr; Feste und Opfer fanden ganz gelegentlich statt, und zwar mit Tänzen und Fasten, ohne Gebete. — Die maraca, eine mit Steinchen gefüllte, mit Federn verzierte hohle Baumfrucht, war eine Art Götze, um welchen in 15tägigem Feste getanzt und welchem Menschen geopfert wurden. Haben wir in Mabocha das Wesen des punischen Moloch wiederzufinden geglaubt, so scheint in maraca sogar der Name desselben erhalten (r aus l ist in amerik. Sprachen sehr häufig) und die Maraka-Flasche nichts anderes, als ein in's Kleine zusammengeschrumpftes Molochsbild zu sein. Offenbar ist also jene bei den Patagoniern (§ 281) vorkommende Zauberflasche marica karaibischen Ursprungs und von den Karaiben zu den südlicheren Stämmen gebracht; daß ein Verkehr zwischen beiden und ein Einfluß der Karaiben auf jene Stämme stattgefunden hat, geht aus der Thatsache hervor, daß bei den Brasiliern alle Zauberer karip's genannt wurden (analog wie in Syrien ꝛc. alle Magier „Chaldäer.") — Nach karaibischer Meinung hatte jeder Mensch mehrere Seelen, eine im Kopf, eine im Herzen, eine in den Armen; aus den Herzseelen wurden nach dem Tode gute, aus den andern Seelen böse Geister. Diese Geister sehnen sich nach dem Leibe zurück, wohnen in den Knochen und Haaren der Verstorbenen, pflanzen sich auch geschlechtlich fort. Die Herzseelen kommen in den Himmel und werden in Sterne verwandelt oder leben wenigstens, von ihren getöteten Sklaven bedient, ein herrliches Leben. Hin und wieder wurden deshalb die Leichen mumifizirt. Dies, sowie die, an die ägyptische Trias von Seele (oder „Herz"), Schemen und Leib (§ 241) lebhaft erinnernde Unterscheidung der „drei Seelen" erklärt sich trefflich bei einem libyschen, also den Aegyptern stammverwandten Volke. — Als Sitte ist zu erwähnen, daß das Neugeborene mit Blut von seinem Vater begossen wurde, daß die Jünglinge sich bei der Wehrhaftmachung selbst verwundeten, der Mann aber, wenn er Anführer oder wenn er Zauberer wurde. (Offenbar ein altes Blutopfer.) — Sie hatten die Sage, daß Sonne und Mond erst nach der Erde geschaffen wurden. Vor Gewittern hatten sie große Furcht, und bei Mondsfinsternissen glaubten sie, der böse Geist Mabocha wolle den Mond verschlingen, und suchten durch Opfer und verschiedene Zeremonien seinen Zorn zu beschwichtigen.

C) Alte Einwanderung japano-mongolischer Völker, um 100 v. Chr.

§ 286. Spuren altmongolischer Einwanderung.

Seit Hieronymus Bock's „newem Kreuterbuch" (Straßb. 1539) bis in die neuere Zeit war man überzeugt, daß der Mais (Zea mays) ein in Amerika einheimisches Gewächs sei.[1]) Die Europäer haben ihn allerdings dort zuerst kennen lernen und ihn in fast ganz Nord- und Südamerika verbreitet gefunden. Diese Ansicht wurde aber erschüttert, als Crawfurd im ostindischen Archipel bei den Eingeborenen den Mais angebaut und für ihn das einheimische Wort sagung vorfand.[2]) Daß diese Melanesier und Malaien den Mais durch Europäer erhalten hätten, hat nicht den allermindesten Grad von Wahrscheinlichkeit. Vollends über den Haufen geworfen wurde aber jene Meinung, als Siebold in alten japanesischen Emblemen Maiskolben abgebildet fand, und Bonafous nachwies, daß die Chinesen vor der Entdeckung Amerika's schon Mais in ihrem Lande gebaut haben.[3]) Daß nach Japan der Mais nicht durch Europäer gekommen ist, und nach China vor 1492 durch Europäer nicht kommen konnte, ist unbestreitbar. Kam er direkt von Amerika in jene Länder, so setzt dies eben einen alten Verkehr zwischen der Ostküste Asiens und der neuen Welt voraus, womit denn sogleich die Möglichkeit ostasiatischer Einwanderungen in Amerika gegeben ist, und wobei es einerlei ist, ob die Ostasiaten den Mais aus Amerika nach China und Japan importirt, oder ob sie ihn von hier nach Amerika gebracht haben. Letzteres ist aber von vornherein das wahrscheinlichere, und wird zur Gewißheit, wenn wir schon bei den Alten von einer asiatischen Getraideart lesen, deren Beschreibung nur auf den Mais passt. Herodot[4]) erzählt von einem *Δήμητρος καρπός* oder *σῖτος*, dessen Aehre zwei- bis dreihundert Körner trage, und der vierfingerbreite Blätter habe (*τὰ δὲ φύλλα αὐτόδι τῶν δὲ πυρῶν καὶ τῶν κριθέων τὸ πλάτος γίνεται τεσσέρων εὐπετέως δακτύλων*) und Theophrast[5]) sagt, daß in Asien über Baktrien hin-

[1]) So noch Koch, Taschenb. der deutschen und schweizer Flora, S. 555.

[2]) Crawfurd, Indian Archipel I, 366. Siehe seinen Bericht bei Rauch, S. 327 f.

[3]) Rauch a. a. O.

[4]) Herodot 1,193.

[5]) Theophr. 8,4.

aus eine Getraideart wachse, deren Körner die Größe von Olivenkernen erreichen, worin Schleiden[6]) ganz richtig den Mais erkannt hat. Da nun vollends der Mais sich in Amerika nirgends wildwachsend sondern auch in den Indianerländern nur als kultivirtes Gewächs findet[7]), so wird man durchaus der Ansicht Reynier's[8]) beipflichten müssen, daß der Mais von ostasiatischen Einwanderern nach Amerika gebracht worden sei. — Was nun die Möglichkeit einer solchen Einwanderung betrifft, so ist dieselbe durch folgende Thatsachen erwiesen. Nördlich vom Wendekreis des Krebses geht die Meeresströmung von West nach Ost; Kotzebue[9]) berichtet die Thatsache, daß Japanesen aus Osago durch einen Sturm nach 17 monatlicher Irrfahrt nach Kalifornien verschlagen wurden; 1721 aber wurde ein französisches Schiff in 50 Tagen von China an die Westküste von Mexiko getrieben[10]); 1833 wurde eine japanische Dschunke an die mexik. Küste verschlagen, und schon im 16. Jahrhundert fand man Trümmer japanischer und chinesischer Schiffe an den Küsten von Dorado.[11]) Dabei müssen wir uns nun noch erinnern, daß die Japanesen (§ 269) in alten Zeiten ein seefahrendes Volk waren. — Nun finden sich aber in der That Spuren einer Einwanderung von Stämmen der mongolischen Völkerfamilie, und zwar in Menge. Vor allem zeigt sich bei Indianerstämmen in den verschiedensten Theilen Amerika's mongolischer Körperbau. In Boston befinden sich drei Schädel von einem jetzt ausgestorbenen Stamme des Missisipithales, welche auffallend den chinesischen Schädeln gleichen.[12]) Die Guarani-Indianer in Brasilien, am Amazonenfluß und am la Plata im Binnenlande lebend, sind von heller und zwar gelblicher Hautfarbe und haben schiefstehende Augen.[13]) Die Botokuden, ein sehr verwildertes, nacktgehendes,

---

6) Schleiden, Studien S. 24.

7) Martius zur Ethnogr. Amerika's I, 17 f. Bachmann the doctrine of unity, p. 281.

8) Reynier, économie des Arabes, p. 94.

9) Kotzebue, Reise, II, 36.

10) Ranking, researches p. 49.

11) Bradford, Amer. antiqu. 236. Al. v. Humboldt, Ansichten I,215.

12) Perty, Ethnographie S. 54.

13) Nach dem Zeugnis von Martius, Orbigny, St. Hilaire.

menschenfressendes Volk südlich vom Amazonenstrom, welches den Getöteten das Blut aussaugt und dann ihr Fleisch kocht, keinen Ackerbau treibt, und wo alte Leute sich selbst zum Fraß anbieten, hat in seiner gelben Hautfarbe und den schiefstehenden Augen so auffallende Aehnlichkeit mit den Chinesen und Japanesen, daß Tschudi[14]) sagt: „Ich habe Chinesen gesehen, welche ich auf den ersten Anblick für Botokuden gehalten hätte, wenn nicht ihr Kopfputz und ihre Kleidung ihren Ursprung verrathen hätte, und wiederum beobachtete ich einige Nakenuks (Botokuden), die vollkommen den Typus der (chines.) Kulis trugen." Es läßt sich aber sogar die Herkunft dieser Botokuden aus dem Westen der Kordilleras darthun. Den portugiesischen Namen Botokuden („Pflockleute") gaben ihnen die Portugiesen von den Pflöcken, die sie in Ohrlappen und Lippen tragen; sie selbst nannten sich Aimares oder Ensheregmung. Nun werden wir (§ 287) das alte Kulturvolk der Aimares am Titikakasee in Peru — und zwar als ein Volk mit wesentlich mongolischen Religionselementen — kennen lernen; ein Rest desselben existirt noch jetzt unter gleichem Namen auf dem Plateau von Bolivia,[15]) und ebenfalls in Peru ein Stamm der Tschiriguano's (vgl. Ensheregmung!) von welchem Temple[16]) sagt: „Hätte ich sie in Europa gesehen, so würde ich sie unbedenklich für Chinesen gehalten haben." Wir haben in den Botokuden und Guarani's also wieder einen eklatanten Fall von Verwilderung, also von jenem Sinken, das statt der erträumten Aufwärtsentwicklung in der thatsächlichen Wirklichkeit sich uns allenthalben vor Augen stellt. Auch Martius[17]) spricht seine Ueberzeugung aus, daß jene Guarani's und die ihnen nächstverwandten Miranha's oder Botokudenstämme früher kultivirter gewesen und allmählich verkümmert seien. Die Verwilderung ist denn auch ganz begreiflich. Wenn Horden des aimarischen Kulturvolkes, durch Jagd- und Wanderlust getrieben, die Pässe der Anden überschritten und, dem Laufe der Gewässer folgend, sich in den endlosen Prairieen und Niederungen Brasiliens verloren und verirrten, die ihnen außer dem Wild und einigen wildwachsenden Pflanzen keine Nahrung

---

[14]) Ausland 1867, S. 1186.
[15]) Tschudi, Reise in Peru, II,362.
[16]) Temple, travels in Peru, II,184.
[17]) Martius in der Deutschen Vierteljahrschrift 1839, II,235 ff.

boten, so drängte der Hunger zu stetem Weiterschweifen; Ackerbau und Weberei wurden unterlassen, verlernt und vergessen; die nothdürftige und in dem heißen Klima für entbehrlich erachtete Kleidung schwand immer mehr zusammen, und das wilde Jagdleben nährte und mehrte den Blutdurst. Dies wird vollends begreiflich, wenn es von Haus aus rohere Stämme unter den Aimares waren, welche dies Nomadenleben wählten oder ihm verfielen. Und daß dem wirklich so war, daß nämlich mit den gebildeten Japanern auch rohere Mandshuren (von Jeso und den Kurilen) in Amerika einwanderten, wird sich § 288 herausstellen. — Wir finden nun aber vollends auch die altmongolisch-japanische Alankava- oder Amatsufiko-Sage (§ 266 und §. 269) bei jenen Indianerstämmen Südamerika's wieder. Die Mandshusikuer in Paraguay hatten[18]) die Sage van einem schönen Weibe, das ohne Manneszuthun ein schönes Kind gebar, welches nach verschiedenen Wundern in den Himmel erhoben und in die Sonne verwandelt wurde. Sie verehrten drei Götter , titianacos nämlich den Omequa turigni oder Urago soriso, den Ura-sana und den Ura-po, mit Speis und Trankopfern. Im Appellativum tini-a-naco klingt das japanische ten „Himmel" wieder; vielleicht aber ist ni ein Pluralinfix, wo dann ti-ni-a-naco dem mongolischen naga-tai (§ 266) genau entsprechen vnd „Götter im Himmel" oder „Götter des Himmels" heißen würde. Ome scheint das altmongolische amu, ama „Vater" zu sein, Ura aber könnte eine japano-mongolische Form, die an das altmongolische nura „Licht" (§ 266) erinnert, kann aber auch aus taru, juru verstümmelt sein (s. § 288). In diesen drei Göttern dürfte eine ursprünglichere Gestalt der altjapanischen Mythologie, als in der buddhaisirten japanischen Göttersage § 269, enthalten sein. — Die Jurukares in Bolivia erzählten[19]) von einer Jungfrau, die den schönen Baum Ule mit Roku bemalte; er verwandelte sich in einen Mann und beschlief sie; sie lebten glücklich mit einander, bis ein Jaguar ihn zerriß. Sie legte die zerstreuten Glieder zusammen, und Ule wurde wieder lebendig; da aber ein Stück an seiner Wange fehlte, wollte er, so verunstaltet, sie nicht weiter begleiten, und verließ sie. (Die Aehnlichkeit mit den Sagen von Osiris und Typhon, von Apsyrtos und Medea, Jason, Pelias

[18]) Müller, S. 255 f.
[19]) Müller S. 264.

springt in die Augen, und zeugt für den asiatischen Ursprung.) — Wenden wir uns von den Sagen zu den Sitten, so begegnet uns bei den Abiponern am la Plata, ferner bei einzelnen Stämmen am Amazonenstrom sowie in Kalifornien der ganz seltsame Brauch, daß der Mann während des Wochenbettes seiner Frau sich krank stellt, sich niederlegt, das Wochenbett gleichsam mitmacht und am Ende desselben eine Reinigungszeremonie zu bestehen hat.[20]) Dieser Brauch ist aber asiatisch; er fand sich schon im Alterthum bei den Tibarenern in Armenien[21]) und findet sich bei den Miao's in China[22]) — Die Päderastie war im altperuanischen Reich und seinen Umgebungen allgemein verbreitet; die Inka's des neuperuanischen Reiches (§ 294) kämpften mit aller Energie dagegen. Selbst bei wilden Stämmen Brasiliens fand und findet sich nicht nur dies Laster, sondern sogar der Brauch, daß gewisse Männer (meist Zauberer) als Kinäden in Weibertracht gehen.[23]) Dieser, aus einer ruchlosen Religion hervorgegangene Brauch kam schon im Alterthum bei dem nordasiatischen Volke der Enareer vor,[24]) hat bei einzelnen mongolischen Stämmen fortbestanden[25]), und insbesondere ist es das japanische Volk, bei welchem „jede Art von Wollust in Schwange geht."[26]) Die Skulpturen, welche in Brasilien hin und wieder an Felsen gefunden worden sind — eingeschnittene (vertiefte) Gestalten, welche Sonne, Mond, Schlangen und andere Ungeheuer darstellen — haben die größte Aehnlichkeit mit analogen Skulpturen in Sibirien.[27]) — In Peru werden wir einen Hauptsitz eingewanderter Ostasiaten der mongol. Völkerfamilie zu suchen haben, und dies wird sich aus den Denkmalen des altperuanischen Reiches glänzend bestätigen. Aber so tief in den Süden kamen diese Einwanderer schwerlich in direkter

[20]) Dobritzhofer, hist. de l'Abipon, Wien 1784, S. 273. Quandt, die Arovaken in Guiana, S. 252. Venegas noticia de la California Madrid 1757. Al. v. Humboldt, Reisen in die Aequatorialgegenden V, 323.

[21]) Strabo III p. 165. Diod. Sic. V, p. 341. Apollon. Rhod. argon. II, 1009 ff.

[22]) Neumann, asiat. Studien, I, 73 ff.

[23]) Martius in der deutschen Vierteljahrschr. 1839, II, 235 ff. Müller S. 240 ff.

[24]) Herodot, 4, 67.

[25]) Müller 240 ff. Stark de *νούσῳ θηλείᾳ* 1822.

[26]) Stuhr S. 48.

[27]) A. v. Humboldt, Reisen III, 408; IV, 315 und 516. Spix II, 741, 752; III, 1257 ff., 1272.

Schifffahrt über den stillen Ozean, vielmehr entweder durch Küstenfahrt oder weit wahrscheinlicher durch eine Küstenwanderung zu Lande von Kap Analaska aus, bis wohin sie, von Japan über die Kurilen und Kamtschatka und dann den Aleuten folgend in bequemer Fahrt von Insel zu Insel leicht gelangen konnten. Sind sie nun von Analaska aus der Westküste Amerikas entlang südwärts gewandert, so dürfen wir ihre Spuren auch nördlich von Peru anzutreffen erwarten. Und da begegnet uns denn sogleich in den Muiska's in Bogota ein Kulturvolk, dessen Sprache nach Paravey's Untersuchungen[28]) viele Wurzeln mit der japanischen Sprache gemein hat. Daß auch seine Verfassung der japanischen sehr ähnlich gewesen, wird später erörtert werden. Weiter nördlich, in Zentralamerika, finden sich auf den Ruinen von Pallenque Figuren, die das Bein vom Knie abwärts mit breiten Bändern umwunden und am Fuß eine Sandale zeigen; man wird diese Tracht gewiß lieber von den Japanesen als von den Wasken (§ 258) herleiten wollen; bei beiden ist sie Landessitte, aber die Japanesen tragen auch noch einen Gürtel unter den Kleidern auf dem bloßen Leibe, und auch dieser findet sich auf den Denkmalen von Pallenque wieder.[29]) Wir werden also dem zentralamerikanischen Kulturvolke, von dem die Ruinen in Tschjapa, Jukatan und Guatimala herrühren, einen mongolisch-ostasiatischen, näher: einen japanischen Ursprung zusprechen dürfen. Und in dem Maße, als sich (nach § 284) Einflüsse und Nachwirkungen einer alten phönizischen oder punischen Kolonie auf dies zentralamerikanische Volk bemerklich machen, werden wir seine Einwanderung in eine ziemlich alte Zeit hinaufzurücken genöthigt sein. Wenn die Malaien um 2000 v. Chr in den Sunda-Archipel eingerückt sind, so können sie zwischen 1600 und 1400 v. Chr. Amerika erreicht haben. Die Entstehung phönizischer Kolonien am mexikanischen Golf muß, weil die Atlantis schon zu Solon's Zeit erwähnt wird, vor 600 v. Cr. gesetzt werden. Die Ankunft von Japanesen in Amerika wird, weil diese einen hohen Grad von Kultur mitbrachten, nicht vor der Einwanderung Zikofuku's in Japan

---

[28]) Paravey, mémoire sur l'origine Japonaise, Arabe et Basque de la civilisation des peuples du plateau de Bogota, Paris 1835. Hiermit vgl. Braunschweig in den „Amerik. Denkmälern."

[29]) Minutoli, Beschreibung einer alten Stadt, Berlin 1852, Tafel II—IV.

(§ 269), also nicht vor 209 v. Chr. wahrscheinlich erst um 100 v. Chr. erfolgt sein[30]). Es sind dann die in den Malaienstaaten nach- und fortwirkenden Einflüsse der alten Punier gewesen, welche sich auf das japanesische Volk Zentralamerika's geltend machten. — Ursprünglich erstreckten sich diese Japanesenstämme gewiß auch über einen Theil von Nordamerika; die Mokassins der Rothhäute haben Aehnlichkeit mit jener Fußbekleidung in Pallenque. Auch mit dem altmalaiischen Alligevi-Reiche am Mississipi mögen Berührungen von Westen her und auch theilweise Mischungen stattgefunden haben. Indessen waren zu Cortez Zeit jene altjapanischen Kulturstämme längst hinweggefegt und südwärts gedrängt durch spätere Einwanderungen andrer Völker.

Anm. Die Araukaner in Tschili (Chili) sind ein Mischvolk aus Malaien und Aimares und erweisen sich als solches im Vergleich mit den reinmalaiischen Tsoneken a) durch ihre hellere Farbe (Chaworth-Musters, unter den Patagoniern, S. 246); b) durch ihre weit höhere Kultur; denn sie haben feste Wohnungen, bauen Waizen und Obst, bereiten Obstwein, tragen eine, an Kulturvölker erinnernde, komplizirtere Kleidung, in der sie sehr sorgfältig sind; sie weben hübsche Pontscho's und verfertigen feine Silberarbeiten (Chaworth S. 252 ff.) c) durch ihre von der tsonekischen verschiedene Sprache, d) durch ihre Religion, die deutlich den Einfluß der Aimares, dieser japanesischen Abkömmlinge, verräth; denn die Araukaner haben neben ihrem Geister- und Zauberwesen entschiedene Sonnenanbetung (ebend. S 254); e) endlich auch durch ihre kriegerischen Eigenschaften. Im Gegensatze zu den friedfertigen gutmüthigen Tsoneken, deren jezuweilen ausbrechende Kämpfe durchaus den Charakter wilder plötzlicher Raufhändel tragen, sind sie ein kriegsgeübtes und sehr tapferes Volk, das dem Staate Tschili bis heute genug zu schaffen macht. Sie sind geborene Reiter; ihre Kampfweise gleicht auffallend der der Tscherkessen; auch machten sie in früheren Zeiten (echt mongolisch!) alle besiegten Feinde nieder (Berghaus VI, 239 f.). Ihren asiatischen Ursprung beweist auch das Schachspiel, das (nach Molina II, 108, Bradford 407) unter dem Namen komilkan den Araukanern schon, als man ihr Land entdeckte, bekannt war. Mongolisch ist ferner die untergeordnete Stellung, die sie (wie es heute noch in Japan geschieht) den Weibern zuweisen, und die Art, wie sie ohne nach Neigung zu fragen, die Bräute von den Eltern erhandeln. — Wir werden also auch bei den Aimares des altperuanischen Reiches trotz äußerer Kultur ein ziemliches Maß nationaler Rohheit voraussetzen dürfen,

[30]) Merkwürdigerweise haben die Chinesen (s. Gfrörer, Urgeschichte I, 261) die Nachricht, daß 209 v. Chr. Shi-hoang-ti 300 Paare zu Schiff ausgesandt habe, um die Pflanze der Unsterblichkeit aufzusuchen. Die Schiffe seien bis auf eines von einem Sturme verschlagen worden und nie wiedergekehrt. — Doch könnte dies die nach Japan gelangte Schaar Zikofuku's selbst gewesen sein.

und begreifen es um so eher, daß isolirte Horden dieses Volkes zu Botokuden verwildern konnten.

§ 287. Das altperuanische Reich der Aimares und seine Religion.

Als Pizarro Peru entdeckte, bestand dort das Reich der Inka's mit der Hauptstadt Kuzko, das nach den eigenen Aussagen seiner Fürsten erst wenige Jahrhunderte zuvor gegründet worden war,[1]) vor welchem aber nach der bestimmtesten Sage und Aussage des Volkes ein älteres Reich „unter 80 aufeinanderfolgenden Königen" mit einer andern Religion bestanden hatte. Dies Reich und Volk sei sittlich tief gesunken und verwildert — Menschenopfer und Päderastie im Schwange gewesen, als Inka Roka das neue Reich gründete und die neue, die Inka-Religion einführte[2]), deren Gesetze in der That Menschenopfer und Päderastie bei Todesstrafe untersagen. — Von dem Bestehen eines vorinkaischen Reiches geben aber außer jener Sage auch uralte Denkmale Zeugnis. Am Titikaka-See, 32 geogr. Meilen südöstl. von Kuzko, in einem 12700' über dem Meere gelegenen Hochthale, in dem Landstrich, welchen zu Pizarro's Zeit der Stamm der Aimares bewohnte,[3]) stehen bei Tiguanako Bauten, von denen die Eingeborenen behaupten, sie seien errichtet, ehe die Sonne die Erde beschien (d. h. vor Einführung der Sonnenreligion der Inka's), und welche in der That von den Bauten des Inkareiches architektonisch gänzlich abweichen. Es sind Hügel von 100 Fuß Höhe (an die malaiischen Morai's erinnernd und ohne Zweifel von den malaiischen Ureinwohnern herrührend) aber von Säulen umgeben (was nicht malaiisch ist), ferner aber mehrere, 300 bis 600 Fuß lange Tempel mit kolossalen eckigen Säulen, die Säulen mit Reliefs geschmückt; Basaltstatuen mit Köpfen; ein Palast aus behauenen Felsstücken.[4]) Ferner in dem Thale Patschakamak (südl. v. Lima, westl. v. Kuzko) ein Tempel, der einem

---

[1]) Nach Garcilasso (Gesch. der Inka's, deutsch: Nordhausen 1788), dessen Mutter eine Inka-Prinzessin war, hatte das Inkareich 400 Jahre bestanden, nach der Meinung der kgl. span. audiencia von Peru (bei Prescott I, 9) nur 200 Jahre, nach der Vermuthung Velasco's 500 Jahre. Da zur Zeit der Entdeckung der 13. König seit Gründung des Reiches regierte, so wird 250 J. wohl die richtige Annahme sein.

[2]) Garcilasso S. 303.

[3]) Heutigestags wohnen dort die Huantscha's, während die Aimares jetzt südöstlich davon, in Bolivia, sitzen. Tschudi, Reise in Peru, II, 362.

[4]) Prichard IV, 486. Prescott I, 9—10.

gleichnamigen Gotte geweiht, von den Inka's aber in einen Tempel ihres Sonnengottes Jn-Ti umgewandelt worden war, und von dem jetzt noch einige Säle mit Nischen und Malereien übrig sind.[5]) Drittens ähnliche Bauten in Tambo, Truchillo, Kuklap und Tea-Huanako. Es finden sich in diesen Gebäuden Spuren einer alten Bilderschrift, die von den Inka's erwähnt aber (offenbar um ihres Inhaltes willen), als irrgläubig und gottlos betrachtet und nach Kräften vertilgt wurde. Das Land Quito (210 geogr. Meilen nördl. von Kuzko) hatte der vorletzte Inka, Huana Kapak, erobert. Auch dort stand ein älterer Tempel, der der Sonne und dem Monde vorher schon(?) geweiht gewesen sein soll, Sonnensäulen, goldne Sonnen- und silberne Mond-Scheiben enthielt, nebst 12 Monatssäulen. Es sollen dort die Neumonde und der kürzeste Tag festlich begangen, auch ein Gott der Gesundheit, und durch Menschenopfer ein Kriegsgott verehrt, und die Erstgeburt der Menschen geopfert worden sein, welchen Opfern die Inka's ein Ende gemacht hätten.[6]) — Das führt uns nun auf die Religion des altperuanischen Reiches oder vielmehr Volkes; denn nicht als einheitliches Reich, sondern in einer Anzahl unabhängiger Staaten bestand dasselbe, deren Fürsten, curaca's[7]), von den Inkakönigen in dem neuen Reiche die Stellung eines hohen Adels zuerkannt wurde. — Das alte Reich unterschied sich nun von dem neuen in religiöser Hinsicht wesentlich schon durch eine andere Stellung, die der Monddienst darin einnahm. Rechnete es doch nach Mondsmonaten, während die Inka's Sonnenmonate einführten.[8]) Aber ehe auf diesen Punkt näher eingegangen werden kann, muß das altperuanische Götterssystem im Ganzen betrachtet werden, welches ein völlig anderes war, als das der Inka's. Zwei Götternamen begegnen uns in dem alten Reiche, deren Träger beide für den „obersten Gott" erklärt werden: Patscha-kamak und Illa-Tidsi. a) Patscha-kamak hat in einem altperuanischen Ge-

---

[5]) Tschudi I, 291.

[6]) Müller S. 335. Velasco I, 116.

[7]) Montesino's nennt als Namen solcher curaca's: Jupangui, Patschacuti, Viracotscha, Topa-Jupangui und Inti-Capac. — Curaca dürfte mit Sskr. çura, κύριος, kelt. curaid urverwandt sein. — Zu Topa vgl. das mongol. oder mandshurische Volk der Topa, welches 386—600 n. Chr. Nord-china unterjocht hielt.

[8]) Müller S. 356.

dichte (s. Anm.) das Prädicat patscha-rurac „Erderbauer" also Schöpfer. Patscha (spanisch geschrieben: pacha) hieß „Erde" vielleicht auch „Welt"; in kamak finden wir das japanische kame „Gott" wieder, ein uraltes Gottesappellativum, das der mongolischen und der tatarischen Völkerfamilie gemeinsam war. Als „Erdgott," „Erdschöpfer", bezeichnet diesen Gott sein Name, und wenn nun Garcilasso, Velasco und Ulloa einstimmig als Aussage der Peruaner berichten, daß Patschakamak ein unsichtbarer Gott gewesen sei, den man nicht abgebildet habe und dem man keine Opfer gebracht, so wird diese Aussage nicht dadurch entkräftet, daß Acosta und Montesinos lang nach dem Untergange des Inkareiches hölzerne Bilder (Säulen mit Menschenkopf) fanden, die den Namen jenes Gottes trugen, oder daß nach Acosta[9]) in seinem Tempel sich mancherlei Fisch- und Schlangenembleme befanden. Patschakamak war auch noch unter der Herrschaft der Inka's vom niederen Volke fort und fort verehrt worden[10]), hiebei aber zu einem der untergeordneten Götter, der „huaca's", also einem Einzelgotte geworden, den man nunmehr in Bildern darstellte. Ursprünglich, im alten Reiche, entsprach er sichtlich dem Nagatai der Mongolen (§ 266), dem Tao der Chinesen (§ 268) dem Kuni toko der Japanesen (§ 269), und so dient er zur Vervollständigung unsrer Kunde von der ursprünglichen, vom Buddhismus noch unberührten japanischen Religion, und liefert den Beweis, daß die Japanesen ebenso, wie die Mongolen und Chinesen, ursprünglich den unsichtbaren Weltschöpfer gekannt und verehrt haben. — Ein zweites Prädikat dieses Gottes war Apatschekta „Kraftverleiher", ein drittes Ataguchu. Es wird nämlich[11]) eines Gottes Ataguchu Erwähnung gethan, dem viele Tempel geweiht gewesen seien, namentlich wird einer der Tempel am Titikakasee ihm zugeschrieben — ein großer Hof mit hoher Mauer umgeben, im Innern ein tiefer Graben von Bäumen umgeben; die Opfer seien auf die Bäume gehängt worden. Zugleich wird nun aber dieser Ataguchu als der Weltschöpfer dargestellt, und erzählt, daß er zwei andere Götter aus sich habe hervorgehen lassen. Einer derselben soll Tangatanga geheißen haben.[12]) Wir haben hier die

[9]) Acosta V, 12.
[10]) Tschudi 149. Ausland 1852, S. 919.
[11]) Lacroix, univers pittoresque.
[12]) Hazart p. 249.

Urgestalt jenes japanischen Emanationsmythus, in welchem sich der Uebergang aus dem altmongolischen Urmonotheismus in den Polytheismus darstellt, und dessen bereits buddhistisch-verzerrte Form wir § 269 kennen gelernt haben. Dort gehen 7 + 5, hier nur 3 Götter auseinander hervor; diese 3 Götter werden wir § 288 auch bei dem verwilderten Aimaresstamme der Mandshusika's wiederfinden. In dem Namen Ataguchu ist die, sehr verschiedenen Sprachfamilien gemeinsame (aber nicht malaiische) Wurzel atta „Vater" (tschuwasch. attja, mongol. etsi, türk. ata) unverkennbar. — b) Nun macht aber noch ein zweiter Gott den Anspruch, der höchste, weltschöpferische Gott des altperuanischen Reiches zu sein, nämlich Illatidsi (spanisch Illatici), und schließlich kommt sogar noch ein dritter, Wirakotscha oder Guirakotscha dazu. In die Wirakotscha-Sage ist Illatidsi nicht nur verwachsen, sondern uns überhaupt nur aus ihr bekannt; daß aber der Gott Illatidsi mit dem Fluthhelden Wirakotscha ursprünglich identisch sei, hat J. G. Müller aus der einmal vorkommenden Zusammenstellung Illatidsi Guirakotscha voreilig geschlossen; die Identifikation beider ist sichtlich eine sekundäre. — Bleiben wir nun zuvörderst bei dem Namen stehen, so ist zu beachten, daß neben Illaditsi auch die Formen Tidsi und Kontidsi sich finden; daraus ergibt sich zweifellos, daß Tidsi der eigentliche Name ist, Illa- und Kon- aber Zuthaten sind. Die Form Kontidsi erinnert nun lebhaft genug an den Kuni-toco, den obersten Himmelsgott und Weltschöpfer bei den Japanesen (§ 269), und wenn nun in der Wirakotschasage Illatidsi als der höchste Gott bezeichnet wird, so kann ja über seine Identität mit jenem Kuni-toco kein Zweifel bestehen; der lautliche Uebergang des k in den Zischlaut c (z, ts, ds) hat in der spätlateinischen, der waskischen und einigen Hunderten von amerikanischen Sprachen hinreichende Analogieen. — c) Wenden wir uns nun der Wirakotschasage zu! „Nach der großen Fluth", so erzählten die Kolla's (Gebirgsbewohner östlich von Kuzko) dem sehr zuverlässigen Acosta[13]), und ähnlich berichten Molina, Balboa, Garcilasso, „stiegen drei Brüder[14]) aus den Höhlen von Pakaritampo hervor; ihr Vater war Wirakotscha (der, nach Garcil. I, 259, als weißer bärtiger Mann in

[13]) Acosta, natürliche und Sittengeschichte Westindiens, 1589. Bei Müller S. 308.

[14]) Ajar Catschi topa, Ajar Auca topa und Ajar Utschu topa.

langem Gewande abgebildet wurde) „und dieser war nach der Fluth aus dem Titikakasee gestiegen." Bleiben wir hiebei stehen, so fällt uns sogleich auf, daß von „der Fluth" als einem bestimmten und bekannten Ereignis geredet wird. Wir haben hier eine der Fluthsagen, und Wirakotscha mit seinen drei Söhnen entspricht Noah und seinen Söhnen. Der Name Wirakotscha wird von Garcilasso durch „Schaum des Meeres" von andern durch „Sohn des Meeres" gedeutet.[15]) Da auch die Spanier von den Peruanern als wirakotscha's bezeichnet wurden, so sieht man, daß die Erklärung „Männer der See" oder „Söhne der See" die richtigere ist; wenigstens könnte „Schaum des Meeres" doch nur in bildlichem Sinn als „Meerentstiegene" verstanden werden. Wollte nun aber jemand auf den Einfall kommen, Wirakotscha sei keine Gestalt der alten gemeinsamen Ursage der Menschheit gewesen, sondern die malaiischen Ureinwohner hätten den japanischen Ankömmlingen als zur See gekommenen (sie kamen aber, nach § 286, ohne Zweifel zu Lande von Norden her!) den Namen „Männer der See" oder „Meerentstiegene" gegeben, so ist dem entgegenzuhalten, daß Wirakotscha in der Sage nicht dem stillen Ozean sondern dem, auf dem Andenplateau hochgelegenen Titikakasee entstiegen sein soll, und vor allem, daß Wirakotscha kein malaiisches sondern ein japanisches Wort ist. Denn die malaiopolynesischen Sprachen haben für „Meer" die Wörter luhut, dagat, taik; im Japanischen aber heißt das Meer kay und daher im Peruanischen in reduplizirter Form caca, cucha, cutscha. Es ist dieselbe Urwurzel, die in ὠγήν, ὠκεανος, keltisch cuan vorliegt, und ihre ältere ungequetschte Form haben wir in dem Namen des Sees Titikaka, der offenbar aus der Wurzel ti (chines. tian Gottheit, Himmel, japanisch ten) und caca „See" besteht und „Gottessee" oder „Himmelssee" bedeutete (also nach Etymologie und Sinn ganz dem Titi-See der Kelten § 259 entspricht!) — Analog nun, wie die indische Manusage (§ 207) den Manu förmlich zum Schöpfer der nachdiluvianischen Welt gemacht hat — und ebenso die germanische Sage (§ 260) den Vodans oder Odhinn — so er-

[15]) Im Mongol. heißt ere, im Mandshurischen eru, im Türkischen ir: „Mann." Es ist dieselbe Urwurzel wie in lat. vir, keltisch fir, ahd. wër. Zu Garcilasso's Zeit mochte das Wort obsolet geworden sein, daher er den Namen aus einem noch gebräuchlichen andern Worte: wira „Schaum" (vgl. mongol. ur, finn. wuori „strömen") ableitete.

zählte auch die peruanische Sage[16]): Wirakotscha habe nach der Fluth mehrere Menschen, die sich in Höhlen gerettet hatten (seine Söhne?) versammelt, und nun Sonne, Mond und Sterne geschaffen, dann Bilder von Stein gemacht, denen er aus verschiedenen Höhlen hervorzugehen befahl und mit denen er nach Kuzko wanderte; darnach habe er die Erde verlassen. Hier ist nun sichtlich die uns von den Tagalen auf Lüzon, den Aruakas auf den Antillen, und den Tsoneken in Patagonien her bekannte malaiische Schöpfungs-Höhlensage mit der japanischen also mongolischen Wirakotschasage kombinirt und konfundirt, so, daß der — wahrscheinlich zuvor schon von den Mongolen zum Gott hinaufgeschraubte Vater der nachdiluvianischen Welt mit dem Weltschöpfer der malaiischen Ureinwohner Peru's identifizirt ist. Und daraus erklären sich denn jene Namenskompositionen: Illatidsi Wirakotscha und (s. Anm.) Patschakamak Wirakotscha. — Es erklärt sich nun aber auch ein letztes Element der Wirakotschasage: eine Reminiszenz an Kain's Brudermord ist auf die Söhne des Fluthheros übertragen; diese sind mit Adam's Söhnen konfundirt. Dies Element erscheint bei den verschiedenen Berichterstattern in verschiedenen Variationen; Auka, der älteste Sohn Wirakotscha's, stieg auf einen Berg, warf Steine nach den vier Winden, um in diesem symbolischen Akt das Land in Besitz zu nehmen, erregte dadurch aber den Neid des jüngsten Bruders Utschu; dieser überredete ihn, in eine Höhle zu gehen, um dort dem höchsten Gott Illatidsi-Wirakotscha Anbetung darzubringen; als Auka in der Höhle war, schloß Utscha deren Eingang mit Felsstücken, überredete dann den dritten Bruder Katschi, nach dem verlorenen Auka zu suchen, bestieg unter diesem Vorwande mit ihm einen Berg, und stürzte ihn in einen Abgrund; dann gab er vor, Katschi habe sich in einen Stein verwandelt. Schon die Rolle, die hier wieder die Höhle spielt, sowie die Existenz der im Hauptpunkt (dem Brudermord aus Neid) ähnlichen Sage der Tonga's (§ 272) läßt uns auch diese Sage als eine von den malaiischen Ureinwohnern Peru's herrührende erkennen. Merkwürdig stimmt denn auch der Name Auca zu dem tongischen Namen Waca Acau, und so bestätigt sich unsre Vermuthung (§ 281 Anm. 1), daß Akau in der tong. Sage ursprünglich Eigenname gewesen und daß

[16]) Betanço bei Garcia, orig. de los Jndios V, 3, 7.

die appellativische Deutung „Schiff des schwarzen Holzes" erst eine durch Kombination mit einer melanesischen Sage veranlaßte sekundäre war. — Doch zurück nach Peru! Nach einer andern Version der peruanischen Auka-Sage wäre Katschi durch einen Zauberer in einen Fels verwandelt worden; der Fels wurde noch gezeigt und göttlich verehrt. Nach wieder andrer Version entkam Auka aus seiner Höhle und entfloh; Utschu gab vor, Auka sei in den Himmel aufgenommen worden (eine Erinnerung an Henoch ??); Utschu habe den Namen Manco[17]) angenommen und Kuzko erbaut, und sei zuletzt in einen Stein verwandelt worden. Diese Verwandlung in Steine besagt offenbar nichts anderes, als daß Steine als Idole jener Brüder existirten und verehrt wurden. Nach der Relation Acosta's war Manko Kapak nicht Utschu selbst sondern ein Sohn Utschu's; nach Garcilasso und Balboa waren es die drei Söhne Utschu's: Manko, Auka und Katschi, zwischen denen obige Geschichte spielte. Man sieht: in den Namen und in der Art der Anknüpfung an Wirakotscha herrscht Verwirrung und Unklarheit; der Kern der Sage bleibt aber immer, daß ein Bruder den anderen, während dieser „den höchsten Gott anbetet," aus Neid in Tod und Verderben stürzt. — d) Diese letztere Sage leitet nun von selbst hinüber zur Sage von Manko-Kapak[18]), welche uns bereits auf den Boden amerikanischer Geschichte leitet. Die Leute im Lande, so lautet die Sage, lebten anfangs nackt und ohne Gesetze, beteten alle möglichen falschen Götter, auch Thiere an [und fraßen ihre Kriegsgefangenen auf.] Da erbarmte sich [die Sonne] ihrer, und schickte zwei ihrer Kinder: den Manko Kapak und dessen [Schwester und] Gattin: Mama Ohello (Odsello, Oello) Huasco, um [Sonnendienst und] Kultur bei ihnen einzuführen. Diese seien vom Titikaka ausgegangen; eine goldene Wünschelruthe zeigte ihnen Kuzko (d. h. „Nabel") als Platz, wo sie eine Stadt gründen sollten. Patscha-mama[19]) „Erd- oder Land-Mutter" dürfte ein Prädicat der Mama-Ohello gewesen sein. Diese Sage ist, wie die in viereckige Klammern geschlossenen Worte beweisen, nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt vorhanden,

[17]) Da im Peruanischen In-ca „Sonnensohn heißt, so wird Man-co was doch wohl nur eine ältere Form von Man-ca ist, „Man-Sohn, Manu-Sohn" heißen. Und so hätten wir den Manu-Namen des Fluthheros auch hier.

[18]) Garcilasso II, 9.

[19]) Müller S. 369.

sondern im Geschmack und nach den Vorstellungen der Inkareligion und des Inkareiches umgemodelt. Denn erst die Inka's führten Sonnendienst ein, nannten sich Sonnensöhne, verpönten die Menschenopfer, und lehrten, daß die Mondgöttin zugleich Schwester und Gattin des Sonnengottes sei. Der alte Kern der Sage ist sichtlich nur dieser, daß zu den nackt gehenden und bereits verwilderten Malaien fremde Einwanderer[20]) — d. h. eben die japanischen Aimares — kamen, sich erst am Titikaka niederließen, dann Kuzko erbauten und so das altperuanische Reich gründeten. Die spätere Sage identifizirte den Anführer dieser Einwanderer, der vielleicht wirklich Kapak geheißen hatte, mit jenem Man-co der Ursage, dem Sohne Manu-Wirakotscha's, und in der Zeit der Inka's vollends wurde er zu einem „Sohne der Sonne" gemacht. Denn die Inka's waren so klug, ihren eigenen Stammbaum an den sagenhaften Manko-Kapak anzuknüpfen. Ihr wirklicher Stammvater und Reichsgründer war der Inka Roka (um 1200 n. Chr.); Garcilasso, Balboa und Velasquez wollen wissen, dieser sei der fünfte Nachfolger Manko-Kapak's gewesen(!). Montesino berichtet vielmehr als Aussage der Peruaner, daß Manko „um Jahrtausende" hinter Roka rückwärts in der Vergangenheit liege und der Gründer eines älteren Reiches gewesen sei. Ist nun auch mit den „Jahrtausenden" der Mund etwas voll genommen, so gesteht die von Montesinos berichtete Aussage doch ehrlicher den richtigen Sachverhalt, als der tendentiöse Bericht Garcilasso's. — e) Eine letzte, merkwürdige Sage[21]) leitet uns zu der Religion des altperuanischen Reiches zurück. Es sei, so wird berichtet, von Norden her der Gott Con gekommen und lange als einziger Gott verehrt worden; da erschien von Süden Patschakamak als mächtigerer Gott, erneuerte die Welt und verwandelte die früheren Menschen in Affen. Wir werden bei diesem Con nicht an jenen Kon-tidsi, der mit Illa-tidsi und mit dem Kuni-toco der Japanesen identisch ist, denken dürfen; denn eben dieser ist ja auch mit Patschakamak selbst identisch (wie denn beide wiederum mit Wirakotscha sich identifizirt finden), und da Patschakamak ebensowohl ein japanischer Name ist, wie Kontidsi, so läßt

[20]) Und in der That redet die Sage (in Barcia historiadores primit. Madrid 1749 Bd. 3) von einem ganzen Volke der „Ringrim," das unter „Kapella" (Kapak) eingewandert sei.

[21]) Müller S. 319.

sich auch nicht wohl denken, daß zwei Stämme Eines Volkes hier über zwei Namen ein und desselben Gottes in Religionsstreit gerathen wären. Das Verdrängtwerden des Gottes Con durch den Gott Patschakamak hat ja doch offenbar den Sinn, daß die Religion des ersteren durch die Religion des anderen verdrängt worden sei. Dann muß Con nothwendig die Gottheit eines malaiischen Volkes gewesen sein, an welchem die der Küste folgenden Japaner bei ihrer Einwanderung vorübergezogen waren, und welches darum noch auf den Höhen von Kuzko saß. Als nun jene Japaner (die Aimares) vom Titikaka aus ihr Reich nach Norden ausdehnten, die Gegend von Kuzko sich unterwarfen und die Stadt dieses Namens gründeten, wurde „der Gott Con," d. h. seine Anbetung, verdrängt, und wenn seine bisherigen Verehrer nacktgehende und verwilderte Menschen waren, so ist begreiflich, daß sie dem Kulturvolk wie „Affen" vorkamen, „Affen" gescholten wurden, und daß so die Sage von der Verwandlung der „früheren Menschen" in Affen entstand. War Con von ihnen „als einziger Gott" verehrt worden, so muß er dem tuwan der Javanen, dem atua der Tahitier und Neuseeländer entsprochen haben, und wie sich atua im Hawaiischen in akua umgewandelt hat, so kann sich tuwan, tuan bei einzelnen Stämmen in kuan, kon umgewandelt haben, oder auch kon geradezu aus dem Hawaiischen akua entstanden sein. In der That nun wird uns berichtet[22]), daß das niedere Volk in Peru neben anderen huaka's d. h. altperuanischen, von den Inka's abgeschafften Göttern einen Zarap-kono-pa „Gott des Maises," und einen Papap-cono-pa „Gott der Kartoffeln" verehrt habe; pa ist das mal. Wort für „Vater" und entspricht dem mal. Worte ma „Mutter" in dem Namen Coco-mama „Göttin der Kokapflanze"; so wird denn in der That cono eine spätere Form des mal. Gottesappellativums tuan, atua, akua sein. Solche Schutzgötter einzelner Pflanzenarten aber sind, sachlich betrachtet, echt japanisch (§ 269.) — f) Es wird uns endlich noch von anderen altperuanischen Gottheiten berichtet, die unter den Inka's vom Volke verstohlener oder geduldeter Weise fort und fort verehrt wurden, und die den Beweis liefern, daß die emanatistische Multiplikation des Schöpfergottes zum förmlichen Polytheismus geführt hatte. Es gab einen Donnergott Katequil (oder Apokatequil, komponirt mit mal. api „Feuer", oder Tschaquilla

[22]) Müller, 367.

„Donner," Katuilla „Blitz", Inti-allapa „Himmelsstrahl" der durch sein Idol, einen der alten heiligen Steine, schon genugsam als altperuanisch erwiesen wird. Seine Schwester war die Regengöttin, deren Name nicht aufbehalten ist, von der aber ein altes Sagenlied erzählt, daß ihr wilder Bruder mit dem Schlage des Blitzes ihre Urne zerschlage, sodaß der Regen sich daraus ergieße. (Vgl. die Anm.) Wir kennen den Namen dieser Göttin gleichwohl — von Japan her (vgl. § 269.) Es ist die japanische Tensiodaisin nebst ihrem wilden Bruder. — Durch sein Steinbild ist auch ein Feuergott unbekannten Namens als altperuanisch gekennzeichnet. Man glaubte an vom Himmel fallende Donnersteine, welche Liebeszauber wirken sollten (analog wurden in Japan die Aerolithe als amatsakitsne „Himmelsfüchse" verehrt); Zwillinge galten als Söhne des Blitzes (vgl. die mongol. Sage von den durch einen Lichtstrahl gezeugten Drillingen Alankava's § 266!) und wem solche geboren wurden, der brachte dem Gott Akutschukkaque (das heißt wohl: akua Tschaquilla, ist also eben der Donnergott) ein Dankopfer.[23]) — In Quito wird ein orakelgebender Gott Rimac „der redende" erwähnt. Die von den Inka's verbotene, im Volk aber gleichwohl fortdauernde Zauberei schrieb sich aus der altperuanischen Religion her: malaiischer und japono-mongolischer Geisterdienst war in ihr zusammengeflossen; die huaraellas waren Gespenster und Schutzgeister zugleich; malaiischen Ursprungs ist der huacapvillac, eine Art oberster Orakelpriester, der mit den Göttern redet, vom mal. waka „Gott", dem malaiischen Pluralsuffix pa, pu,[24]) und villa = tagal. bala, haw. olelo, madeg. wulang „reden" — ebenso der Totenbesprecher malquipvillac (von malqui „tot", tagal. matai, madeg. mamo). Die Bezeichnung des letzteren durch ajatacuc muß dagegen japanisch sein, da die Wrzl. cuc sich in dem, durch seinen ersten Bestandtheil als japanisch gekennzeichneten Worte patschacuc (der aus dem Verhalten der Spinnen die Zukunft deutet) wiederfindet. Die hacaricue deuteten aus den Meerschweinchen, die hatschus aus dem Mais, die moscoc aus Träumen die Zukunft. Die hantschas oder ripnacmicuc suchten Feinde durch Zaubereien zu verderben. Endlich gab es einen besonderen Orakelgott für Liebesangelegenheiten, der[25]) unter zwei Namen: Huaca-n-qui (malaiisch) und: Kuianka-

[23]) Ebend. 368 f.

[24]) W. v. Humboldt, Abh. d. Berl. Akad. d. W. 1832, IV, 727.

[25]) Müller S. 397.

rani vorkommt. — In Quito endlich wird ein alter Gott der Gesundheit und daneben ein Gott des Krieges und der Rache erwähnt.[26]) Gegen Thierverehrung hatten die Inka's zu kämpfen;[27]) die Sternbilder galten den Altperuanern als die Urbilder der Thiergattungen, diese als Repräsentanten jener.

Anm. Altes Gebet an die Regengöttin (Müller S. 369):

Schöne Fürstin,	Donnert's, blitzt und	Und mitunter	Wirakotscha
Deine Urne	Wetterleuchtet's.	Hagel oder	Zu dem Amte
Schlägt dein Bruder	Doch du Fürstin,	Schnee entsendest	Dich bestimmt und
Jetzt in Stücke.	Dein Gewässer	Patscharurak=	Dich geweiht hat.
Von dem Schlage	Gießend, regnest	Patschakamak=	

§ 288. Religionen und Sagen der verwilderten Aimares-Stämme.

Wenn wir Recht haben sowohl in der Eruirung der altperuanischen Religion, als in der Annahme, daß die Botokuden, Guarani's, Jurukares verwilderte Japano=Aimaren sind, so werden sich auch die Spuren jener Religion bei diesen Stämmen wiederfinden. Und das ist denn auch soweit, als man es nur irgend erwarten kann, der Fall. Die Mandshusikuer in Paraguay (deren Name schon an die den Japanesen benachbarten und verwandten Mandshuren erinnert) verehrten in Einem Tempel drei Götter: Urago sorisu (den sie auch Omegua turigni nannten) Ura sana und Ura po, mit Speis= und Trankopfern. Es ist (sachlich) der Ataguchu der Altperuaner nebst den zwei Göttern, die er aus sich hervorgehen ließ. In Omegua sind die beiden ersten Silben offenbar das den mongol. Sprachen gemeinsame Wort amu, ama, „Vater, Mutter"; Ura aber ist ein Gottesappellativum, das wir in den Formen juru, guru, taru und tiri alsbald bei andern verwilderten Aimaresstämmen wiederfinden werden, und das mit dem Taara der Ugrofinnen (§ 262) Verwandtschaft zu haben scheint. Daß mit den Japano=Mongolen auch mongolisch=tatarisch=gemischte Nachbarstämme — Mandshuren! — von den Nachbarinseln Jeso, Tarakai und den Kurilen einwanderten, ist ja (§ 286) durchaus möglich, und gerade solche ugrotatarische Stämme werden vorzugsweise die Neigung zu nomadenhaftem Weiterschweifen besessen haben. Sie nahmen die

---

[26]) Ebend. 335.

[27]) Montesino und Lacroix, bei Müller S. 365 f.

Religionsbegriffe und Göttergestalten von den Japanern, dem herrschenden Volke, an, behielten aber daneben ihr Gottesappellativum taru, juru, ura in Gebrauch. Dann ist wohl sor-isu von dem ugrischen iso „Vater," po von dem ugrischen poeg „Sohn" abzuleiten; sana könnte mit dem ungrischen (also ebenfalls ugrischen) asszonyi „weiblich" verwandt sein und „Weib" bedeuten. — Den Ura finden wir als Taru bei den Botokuden wieder. Diese hatten den Monddienst von den Karaiben aufgenommen; sie nannten den Mond Taru, die Sonne Taru-pido, den Donner taru-decuwong, den Blitz taru-demerang, den Wind taru-cuhu, die Nacht taru-tatu.[1]) J. G. Müller schließt daraus, daß sie das Donnern und Blitzen dem Monde zugeschrieben hätten; aber daß Donner und Blitz, Wind und Nacht nicht vom Monde herkommen, sieht jeder Wilde mit Augen; taru bedeutete nicht „Mond" sondern „Gott"; dem Monde gaben sie das Prädikat „Gott" schlechthin; wenn sie nun aber den Blitz als „den Strahl Gottes," den Donner als „das Gepolter Gottes," den Wind als „das Blasen Gottes" 2c. bezeichneten, so sind diese Wortbildungen ein Zeugnis, daß sie vor Annahme des karaibischen Monddienstes einen Gott gekannt hatten, auf dessen Wirken die verschiedensten Naturerscheinungen zurückgeführt wurden. — Nicht das Wesen, aber den Namen dieses Taru finden wir endlich bei den Jurukaren wieder in der Form Tiri. Die altmongolische Sonnenkind-Sage dieses Stammes ist schon § 268 mitgetheit. An diese Sage von Ule[2]) spinnt sich nun aber eine andere an,[3]) in welcher deutliche Reminiszenzen an den Sündenfall, die Sintfluth und den babyl. Thurmbau uns entgegenleuchten. Tiri (den die Sage als Ule's Sohn bezeichnet und ihn so an die Ule-Sage anknüpft) war „Herr der ganzen Natur" (also nach ursprünglicher Vorstellung gewiß nicht Ule's Sohn, sondern Weltschöpfer); da er ganz allein war und nach einem Freunde verlangte, schuf er aus dem Nagel seiner großen Zehe den ersten Menschen: Karu. Dieser zeugte mit einem Hokkovogel Kinder; aber sein Sohn starb (Erinnerung an Abel) und er selbst aß eine auf dessen Grabe gewachsene Pistazie gegen Tiri's Verbot, der ihm gesagt hatte: sein Sohn werde

[1]) Müller 254.

[2]) Vgl. das türkische Wort ulu „groß."

[3]) Müller 267 ff. Andree Westl. I, 255 ff.

wieder in's Leben gerufen, er solle sich hüten, von jenem Baume zu essen. Als er nun dennoch davon aß, sprach Tiri zu ihm: „Du bist ungehorsam gewesen; zur Strafe sollst du sammt allen Menschen sterblich sein und Leid und Arbeit haben." Auf Tiri's Befehl aß nun Karu eine Ente, erbrach sich darauf, und brach Vögel aller Arten aus. Ein Geist Sararuma oder Aïma-sunne verursachte darauf einen „Sin"-Brand, d. h. Weltbrand. (Kombination der Fluthsage mit der germanischen vom Weltbrand Surtur's. Vgl. auch das „Feuerwasser" in der einen Gestalt der Fluthsage der Kolh's § 274.) Ein einziger Mann rettete sich in einer Höhle, und steckte mehrmals einen Zweig hinaus, der anfangs versengt wurde, zuletzt unversehrt blieb. Aus der Höhle zogen nun die verschiedenen Völker der Erde (offenbar in der Person jenes einen Mannes, ihres Stammvaters) nämlich die Mansinnos, Solortos, Quitschuas[4]), Tschiraguanos u. a. Als aber ein Mann aus der Höhle kam, der über alle herrschen wollte, schloß Tiri das Loch der Höhle, und befahl den Völkern, sich zu theilen und die ganze Erde zu bevölkern, und säte Zwietracht unter ihnen. Sie bewaffneten sich mit Pfeilen, die aus der Sonne herabfielen. Die Jurukares leiteten ihre Herkunft von den Mansinno's ab, welcher Name wiederum an Mandshu anklingt. Dem Regenbogen und der Abendröthe schrieben sie die Entstehung von Krankheiten zu.[5]) -- Haben wir in diesen Stämmen nun schon Mischungen von mongolischen mit ugrotatarischem Blute, d. i. mandshurische Abstammung, erkannt, so finden wir bei vielen andern Stämmen Südamerika's höchst begreiflicherweise dem ugrotatarischen und mongolischen Blut auch noch malaiisches und Berbernblut beigemischt, welche Mischung sich denn richtig jedesmal auch im Religionsmischmasch solcher Stämme kund gibt. Neben den malaiischen Tupaja's (§ 281) und den mongolischen Guarani's (§ 286) finden sich Tupiguarani's. Bei den Botokuden finden wir neben dem ugrischen Gottesnamen Taru, wie schon bemerkt, die von den benachbarten karaibischen Berberstämmen herrührende Mondverehrung

---

[4]) Quitschua-Sprache oder Ketschua-Sprache ist der Name, mit dem die Peruaner ihre eigne Sprache bezeichneten. Die jurukarische Sage kannte also die Existenz eines Ketschua-Volkes! Ein neuer Beleg, daß sie aus Peru stammen. (Daß die Ketschua-Sprache von den Inka's nicht in's Land gebracht, sondern von ihnen in Peru vorgefunden wurde, werden wir später sehen.)

[5]) Müller, 258.

und überdies noch den Namen Hutscha für den Sonnengott,[6]) was offenbar der Hudshu der Karaiben (§ 285) ist. Die Mandshufikuer verehren neben jenen drei Ura's auch noch (mit Tabaksopfern) Wassergötter, die sie mit Fischen in der Hand abbildeten, die Abiponer einen Gott des Sturmes: Pilla,[7]) der sich auch bei den Araukanern als Appellativum für „Geist" wiederfindet, indem die letzteren einen Donnergott Thalclave als guenu-pillan „Himmelsgeist" bezeichnen.[8]) Jenes Mischvolk der Tupiguarani's fürchtet sich vor einem bösen Gotte Iurupari (Goropari) oder Aignan (Anacha, Anchanga, Anonga) der wiederum dem Aharaigitschi (oder Elel oder Kebet) der Abiponer sachlich entspricht,[9]) und dessen Name an den der Ainu's erinnert, welche die Insel Jeso bewohnen. Rohe Skulpturen, einerseits mit Schlangen- und andern Thiergestalten[10]) (ähnlich wie im Patschakamaktempel § 287) andrerseits aber mit Mondbildern, finden sich hin und wieder an Felsen in verschiedenen Gegenden Südamerika's; ebenso ist der karaibische Brauch, bei Mondsfinsternissen den bösen Geist, der den Mond verschlingen will, durch Getöse zu verscheuchen, bis zu den Abiponern (in Paraguay) und den Araukanern hinab verbreitet.[11]) Die letzteren haben dies (der malaiisch-mongolischen Sonnenverehrung gemäß) auch auf die Sonnenfinsternisse ausgedehnt, und wenn die Botokuden, Moluchen u. a. von der Sonne alles Gute herleiten, die Auka's das Blut des erlegten Wildes gegen die Sonne sprengen, die Dignit's (in Paraguay) blutbenetzte Vogelfedern ihr opfern, so bekundet sich in dem allem die, sei es malaiische, sei es mongolische, sei es aus beiden gemischte Herkunft ebenso deutlich, wie die karaibische Abstammung oder Mischung bei den Tapuja's, welche die Marakaflasche mit einer Mundöffnung (als Menschenkopf) bilden, ihr ein Jahresfest feiern und ihr sogar Menschen zum Opfer schlachten.[12]) — Eine Spur von Sterndienst bei den Tupaja's und bis hinab zu den Abiponern,

[6]) Ebend. 270.

[7]) Ebend. S. 258.

[8]) Ebend. S. 271.

[9]) Ebend. S. 273 f.

[10]) Dahin gehört insbesondere ein pyramidales Heiligthum in Westbrasilien, mit einer Schlangengottheit, beim Stamme der Wajakuru's (Waikuren). Charlevoix p. 131.

[11]) Müller S. 255 ff.

[12]) Ebend. S. 262 f.

die die Plejaden für den Wohnsitz des bösen Geistes halten, dem Sternbilde des großen Bären Verehrung erweisen und dgl. scheint ebenfalls karaibischen also afrikanischen Ursprungs. — Wenn hingegen die Guarani's von einem Gotte Tamoi reden, der ihren Vätern den Ackerbau (Maisbau) gelehrt habe und dann in den Himmel zurückgekehrt sei,[13]) so ist dies nichts als die Erinnerung an den apotheosirten Anführer der ersten in den Osten einwandernden japanischen oder mandshurischen Schaar, die der malaiischen Urbevölkerung den Maisbau brachte und sich mit ihr mischte. — Je bunter dieser Religionsmischmasch erscheint, um so gewichtiger ist die Thatsache, daß Spuren des alten Urmonotheismus sich bei den verschiedensten — Erinnerungen an die Sintfluth so ziemlich bei allen diesen Stämmen finden. Im Polytheismus gehen sie bunt auseinander; die Urreligion und Urtradition aber muß bei allen Völkerfamilien die gleiche gewesen sein. Was den Urmonotheismus betrifft, so füge ich zu dem schon oben beigebrachten noch folgendes. Die Koeruas in Chapuro beten zu einem Gott, von dem sie sagen, daß er Sonne, Sterne, Wald, Strom und Luft geschaffen habe.[14]) Die Araukaner haben neben andern pilla's einen guen - pilla „Himmelsgeist," den sie Guencubu oder Villemooe (pilla-mooe „großer Geist"?) nennen, und welcher alle Dinge geschaffen habe. Pilla scheint aus villa entstanden zu sein, von jener altperuanischen Wrzl., welche „reden" hieß (§ 287); die Araukaner haben das Wort noch als Appellativum; bei den Abiponern ist es schon in polytheistischem Sinne zum Eigennamen eines einzelnen und zwar bösen Gottes oder Geistes (s. oben) geworden. — Was die Fluthsagen betrifft, so ist die der Araukaner schon § 281 mitgetheilt; verschiedene andere brasilianische Stämme erzählen von einer die ganze Menschheit vertilgenden Fluth, aus welcher nur der weise Greis Ta-manduare mit seiner Schwester übrigblieb, den der höchste Gott angewiesen hatte, in einem Kahne — nach andrer Version, die aber auf dasselbe hinausläuft: in einer gehöhlten Palme — die Fluth abzuwarten; er habe mit seiner Schwester (das ist ein inkaperuanischer Zug) Kinder gezeugt und so die Erde wieder bevölkert.[15])

---

[13]) Ebend. S. 256.
[14]) Martius brasil. Reise III, 1202.
[15]) Müller S. 266 f.

In Tamanduare ist ta, ebenso wie in tamaraca, Abkürzung von taru „Gott," „göttlich"; in Manduare begegnet uns der Name Manu wieder.

§ 289. Das Reich der Muiska's und ihre Religion.

Mitten unter einem bunten Gewimmel verwilderter malaiischer, japanomongolischer, karaibischer und aus allen dreien gemischter Stämme am obern Orinoko und am Magdalenenstrom (s. Anm.) fanden die Europäer zu ihrem Erstaunen im Hochlande von Bogota das Kulturvolk der Muiska's[1]), welches, zwei geordnete Staaten bildend, zwischen dem Magdalenenstrom und dem Seitenflusse Kauka in der heutigen neugranadischen Provinz Kundinamarka wohnte, und gegen das Tiefland der Wilden durch eine fast unzugängliche Schlucht, in welcher der Strom den prächtigen Wasserfall von Tequendana bildet, nach allen andern Seiten aber durch die Gebirge abgesperrt und gesichert war. Eine dichte Bevölkerung betrieb den Bau des Maises und der Kartoffel. Sie trugen Kleider aus Baumwolle, die sie spannen, woben und schön zu färben verstanden; auch fertigten sie feine Goldarbeiten, und zwar gewannen sie das Gold, da es in ihrem eigenen Lande sich nicht fand, durch Handel, indem sie es gegen Steinsalz eintauschten. Aus Thon verfertigten sie geschmackvolle Gefäße und Bilder. Sie besaßen geordnete Kriegsheere. Dabei hatten sie einen sehr künstlich ausgebildeten Kalender mit einem priesterlichen Jahre von 37, einem bürgerlichen von 20 und einem landwirthschaftlichen von 12 resp. 13 Monaten. Diese letzteren Monate waren also offenbar Mondsmonate (wie im altperuanischen Reiche), da zuweilen ein 13. Monat eingeschaltet wurde. Die Interkalationen, wodurch sie die dreierlei Jahre immer wieder in Uebereinstimmung brachten, zeigen (nach A. v. Humboldt) eine auffallende Aehnlichkeit mit den Interkalationssystemen der ostasiatischen Kulturvölker. Sie besaßen einen Kalenderstein mit hieroglyphischen Zeichen; auch diese Bilderschrift hat im altperuanischen Reich ihre Parallele. Und während die Inka's im neuperuanischen Reiche eine jährliche Vertheilung des (weil als Staatsgut betrachteten) Ackerlandes eingeführt hatten, war die soziale Ordnung der Muiska's auch darin der des altperuanischen Reiches gleich, daß die Ländereien Privatbesitz

[1]) Die Quellen über das folgende s. bei Müller S. 421 ff.

waren und auf die Nachkommen durch Erbrecht übergingen, und daß es einen erblichen Lehensadel (vgl. die daimio's in Japan!) gab. Nach diesem allem, sowie nach ihrer, der japanischen (§ 286) verwandten Sprache sind wir also berechtigt, das Volk für ein Glied jener alten japano-mongolischen Einwanderung anzusehen, der auch das altperuanische Reich seine Entstehung verdankte. In dem geschützten Asyl seines Hochthales hat sich dies Glied länger forterhalten, als das altperuanische. Auch die Staatsverfassung der Muiska's erinnert an Altperu und zugleich an Japan. Es waren zwei Staaten, je unter einem Könige, der durch je vier Wahlfürsten gewählt wurde; diese Selbständigkeit der beiden Staaten, und wiederum die der Wahlfürsten in ihnen, erinnert an die curaca's Altperu's; wenn aber der eine der beiden Könige, der in Tundsha, den Titel Zake, der andre in Bogota den Titel Zippa führte, so klingt der letztere Titel merkwürdig genug an den japanischen Feldherrntitel Dshubo an. Und um die Analogie noch vollständiger zu machen, gab es im Staate Tundsha neben dem Zake ein geistliches Oberhaupt, das in Iraka[2]) residirte und, wie es scheint, eine erbliche Würde war. Somit entsprach die Verfassung von Tundsha ganz der japanischen, wie diese in älterer Zeit (vor dem 12. Jahrhundert) war, ehe noch der Dshubo die Gewalt des Dairi an sich gerissen hatte; in Bogota dagegen scheint ein ähnlicher Prozess, wie in Japan, vor sich gegangen und der geistliche König gestürzt worden zu sein, da sich dort nur der Zippa vorfand. — Ueber die Gründung ihres Reiches besaßen die Muiska's die Sage, daß Huncahua (Hunkahwa) sie in das Land geführt, das Reich gegründet und die Stadt Tundsha, welche ursprünglich Hunka hieß, gebaut, die umliegenden Landstriche erobert, 250 Jahre lang regiert und 200 Frauen gehabt habe. Die Silbe hwa klingt genau wie der älteste Name Japan's (§ 269) und was von der Menge der Frauen (wenn auch vielleicht in übertriebener Zahl) berichtet wird, stimmt zu der in Japan heimischen[3]) Wollust und Ueppigkeit. — Die religiöse Sage der Muiska's ist nichts anderes als eine tertiäre Gestaltung der altperuanischen Wirakotscha-Sage, welcher die sekundäre Identifikation des Fluthheros Wirakotscha mit dem Welt-

[2]) In der Provinz Muts in Japan gibt es eine ähnlich klingende Stadt: Sirakawa. Städtenamen, die in ka endigen, sind in Japan häufig, z. B. Jakosuka, Tanaka, Morioka, Marnoka, Nagooka u. a. m.

[3]) Stuhr S. 48.

schöpfer Patschakamak schon zu Grunde liegt. Der Held dieser Muiskasage heißt Botschika, wobei sich nicht einmal mit Sicherheit eruiren läßt, ob dieser Name durch Verweichung und Verkürzung aus Patschakam (ak) oder durch Lautwechsel aus dem zweiten Bestandtheile des Namens Wira-kotscha und einem zugefügten Suffix entstanden sei. Lautlich ist das erstere wahrscheinlicher. Die Sage lautet: Als der Mond noch nicht geschaffen war, war der Engpass von Tequendana noch geschlossen, die muisca's — das heißt wohl appellativisch: die Menschen; es scheint die alte, in Skr. manu, manuscha, eran. meschia ꝛc. vorhandene Urwurzel zu Grunde zu liegen — die muisca's im Lande waren Wilde ohne Ackerbau, Religion, Sitte und Staatsverfassung. Da erschien von Osten her ein bärtiger Greis Botschika, welcher drei Köpfe hatte (dies charakterisirt ihn als den emanatistisch-dreifachen Gott der Altperuaner und Mandshusikuer); er wird auch Nemquetheba und Zuhé genannt (was Attributnamen gewesen zu sein scheinen); er hatte ein Weib Huithaka oder Tschia oder Iubecaiguaja, und lehrte jene Wilden, sich zu kleiden, das Feld zu bauen und die Götter zu verehren. Sein schönes aber böses Weib vereitelte aber alle seine Bemühungen und bewirkte, daß der Funzhastrom (rio de Bogota, Magdalenenstrom) das ganze Land überschwemmte (hier ist eine sehr verwaschene Erinnerung an den Sündenfall der Stammmutter mit einer ebenfalls verwaschenen Erinnerung an die Sintfluth[4]) kombinirt.) Nur wenige Menschen konnten auf die Gipfel der Berge entfliehen. Botschika verwandelte im Zorn sein Weib in den Mond, und gab dem Wasser mittelst des Wasserfalles von Tequendana einen Abfluß. Die geretteten Menschen rief er zusammen, führte den Sonnendienst ein mit Priestern und Festen, stellte ein geistliches und daneben ein weltliches Oberhaupt an die Spitze des Staates, lehrte den Kalender, und zog sich nach 1000jähriger Anwesenheit unter dem Namen Idacanza (vgl. Ataguchu § 287) zurück. — Die Fluthsage hat hier eine Gestalt, welche, für sich allein betrachtet, erlauben würde, sie als Reminiszenz an eine lokale Ueberschwemmung zu fassen; beachten wir aber, daß in Botschika ganz deutlich der mit Patscha-

[4]) Es ist charakteristisch für J. G. Müller, daß er auch hier an einen — kosmogonischen Mythus, eine Entstehung der Erde aus Wasser à la Thales, denkt! Aber in der Sage sind ja schon vor der Fluth Menschen vorhanden! Das klingt doch nicht wie ein kosmogonischer Mythus!

kamak-Ataguchu bereits identifizirte Wirakotscha vorliegt, und daß das in Altperu noch deutlich vorhandene Bewußtsein von der Gottheit und dem Weltschöpfer-Charakter jenes Patschakamak-Ataguchu in der Botschikasage der Muiska's schon so gänzlich untergegangen ist, daß nur noch die „drei Köpfe" nebst dem Namen Idakanza, und wahrscheinlich auch dem Namen Botschika,[5]) in Botschika jenen alten Gott erkennen lassen: so ist sofort einleuchtend, daß wir hier eine jüngere, eine tertiäre Gestaltung der Wirakotschasage vor uns haben, die aus der altperuanischen als der zu Grunde liegenden älteren erklärt werden muß. Da nun die altperuanische noch deutlich die Vorstellung einer Sintfluth enthält, so ist bei den Muiska's diese Vorstellung lediglich durch Lokalisirung zusammengeschrumpft, wie man denn auch aus dem lokalisirenden Versuche sieht, jenen Abfluß der Fluth mit dem Wasserfall in Beziehung zu setzen.[6]) — Das Wissen von einem unsichtbaren Weltschöpfer war bei den Muiska's zu der Zeit, als die ersten Europäer mit ihnen in Berührung kamen, erloschen, und von der altjapanischen Religion, wie diese im altperuanischen Reiche erschien, war bei ihnen nur der polytheistische Sonnen- und Monddienst übrig geblieben. Sie hatten

---

[5]) Die Verweichung des p in Patschakamak zum b in Botschika ist analog der Verweichung des t in Ataguchu zum d in Idacanza. Die Umwandlung des ch in z hat wiederum eine Analogie in der Umwandlung des dsh von dshubo in das z von Zippa.

[6]) Aehnliche Lokalisirungen zeigen sich auch anderwärts. So verschafft in Tibet Kaspaja, ein Enkel Brahma's, der Fluth einen Abzug durch die Schlucht von Baramulla, so leitet in China Jao (§ 268) die Sintfluth durch die chines. Ströme ab, so bei den Griechen Poseidon durch das Thal Tempe, bei den Aegyptern Menes durch den Nil; bei den Alemannen der Schweiz stopft Chriemhildeli oder Breneli den Abfluß des Tyrlersees und ruft dadurch die Fluth hervor, wird aber zur Strafe auf den Glärnisch (auf den Gletscher „Brenelisgärtli") versetzt. Als der Berg, wo das Schiff landet, oder wohin die Ueberdauerer der Fluth sich flüchten, wird von jedem Volke ein Berg des von ihm bewohnten Landes genannt. — Aber gerade der Umstand, daß nur die lokalisirten Namen verschieden sind, die Vorstellung aber von der Fluth, der Rettung Weniger, des Anlangens auf einen Berg, des Entstehens von Thälern und Strombetten beim Abfluß und Verrinnen der Fluth, der Dreizahl der Söhne, des ausgesandten Raben, bei den verschiedensten Völkern wiederkehrt, beweist für jeden denkenden Menschen klar, daß es eine dem ganzen Menschengeschlecht gemeinsame Erinnerung an ein von seinen gemeinsamen Ahnen erlebtes Ereignis ist, welche in den Sagen der einzelnen Völker erst sekundär eine lokalisirte Gestalt angenommen hat.

Tempel mit einer Menge von Götterbildern, eine organisirte Priesterschaft, einen 15jährigen Festzyklus, Opfer, Prozessionen, Fasten. Alle 15 Jahre wurde ein großes Hauptfest mit einem Menschenopfer gefeiert. Am Anfang eines Zyklus wurde nämlich in einem bestimmten Dorfe (das jetzt St. Juan de los Llanos heißt) ein Kind (Knäblein) ausgewählt, aus dem Elternhause genommen, und als quesa „der irrende," d. i. heimatlose, oder quihika „Thür" (Durchgang zwischen dem alten und neuen Zyklus) im Sonnentempel in Saga-mozo auferzogen, dann an verschiedene Orte gebracht, durch welche einst Botschika gewandert sein soll. In seinem 15. Lebensjahre, also am Anfang eines neuen Zyklus, wurde er auf einen runden Platz vor eine Sonnensäule geführt; ihm folgten die shheques „Priester" vermummt, den Botschika mit Frau und Gefolge vorstellend. Der Jüngling wurde an die Säule festgebunden, sein Herz mit Pfeilen durchschossen, ihm dann aus dem Leibe gerissen, und das Blut in heiligen Gefäßen aufgefangen. — Die Europäer fanden aber bei den Muiska's auch Spuren einer andern Religion, welche von Zentralamerika aus (wo wir sie wiederfinden werden) — jedenfalls in nicht sehr alter Zeit, sondern wohl erst in den letztvergangenen Jahrhunderten — eingedrungen war. Ein Götterbild der Muiska's hieß nämlich Fomagata, und sie erzählten von diesem Gotte, daß er in uralten Zeiten als Feuergeist durch die Luft gefahren sei, Menschen in Thiere verwandelt habe, ein häßlicher Tyrann gewesen und von Botschika gestürzt worden sei. Dieser letztere Zug belehrt uns, daß die Fo-Magata-Religion sich bei den Muiska's nicht zu behaupten vermochte, sondern durch eine Reaktion der alten Nationalreligion wieder beseitigt oder mindestens in solche Schranken gewiesen wurde, daß Fo-Magata zu einem einzelnen, untergeordneten, ohne Zweifel bösen Gotte degradirt wurde. J. G. Müller hat den Fo-Magata natürlich wieder für einen Sonnengott, und sein in Nikaragua mit ihm verehrtes Weib Çipal-tonal für die Mondgöttin gehalten, obgleich auch nicht die geringste Spur darauf hinweist. Fo ist der chinesische und mongolische Name Buddhas,[7]) und magata, magasta, ist ein verstümmeltes mahadeo, indem die

[7]) Daß die Namen Fomagastad (so hieß er in Nikaragua) und Cipaltonal (sprich: Sipaltonal) sich nicht aus der aztek. Sprache erklären lassen, gesteht auch Buschmann zu (azt. Ortsnamen S. 769 f.)

Gestalten des Fo und des Mahadeo Çiva, der in der Hybrida Çipal-tonal (von Çiva und dem aztek. tona „Hitze, Gluth") erscheint, wirr in einanderflossen.[8]) Die Richtigkeit dieser Erklärung findet ihre Bestätigung in der Thatsache, daß in Ushmal (in Jukatan) ein Bild des Buddha mit untergeschlagenen Beinen gefunden wurde,[9]) das genau den indischen Buddhabildern gleicht, ebenso Çivabilder in Nischen stehend, genau wie in den Buddhatempeln Java's. Wie sich in dem späteren Buddhismus (§ 265) schon in Hinterindien, China und Japan der Çivadienst und die Çivasage mit der Buddhasage zu einem unentwirrbaren Knäuel gemischt hat, ist bekannt (vgl. § 271); so konnte vollends in so quaternären Ablegern buddhistischer Religion das Prädikat mahadeo „großer Gott" auf den dem Çiva unbedingt übergeordneten Buddha übertragen werden; so konnte Fo (Buddha) selbst zum Feuergeist und der „Gluthgott Çiva" (Çipaltonal) ihm als Weib an die Seite gesetzt werden. Da sich nun der Buddhadienst erst seit dem 10. Jahrhundert n. Chr. (§ 265) in Ostasien ernstlicher zu verbreiten begann, so kann er erst durch eine spätere Einwanderung — in keinem Falle schon durch die, um 100 v. Chr. eingewanderten Japano-Aimares — nach Amerika gekommen sein.

Anm. Bei den um die Muiska's her wohnenden wilden Stämmen zeigen sich allenthalben Spuren ehemaligen Baal- und Astartedienstes. Am Isthmus in Veragua schweiften die Doratschos (Männer nackt, Weiber mit einem Hüfttuch; letztere trieben ein wenig Feldbau) welche nicht nur der Päderastie ergeben waren, sondern förmliche Kinäden hatten (Müller S. 418), was sich aus jenem in Zentralamerika fortwirkenden Einfluß phönizischer Religion (§ 284) erklären dürfte. An den Baalsdienst erinnert auch eine Granitsäule, die ein flammendes Sonnenhaupt darstellt. In Nikaragua gab es einen Gott der Päderastie, Tschin. — Daß dies Volk von einem früheren Kulturstande herabgesunken sei, beweisen seine Säulen und Skulpturen mit einer alten Bilderschrift, die von der mexikanischen sowie der zentralamerikanischen gänzlich abweicht. Die Gräber enthalten gutgearbeitete Vasen. Starb der Häuptling, so wurden seine Frauen mit ihm begraben. Die Finsternisse wurden von den Doratscho's aus ehelichem Zank zwischen Sonne und Mond erklärt. — Am Rio Negro saßen die Maripizanos und Mariwilanos, am obern Orinoko die Gwaipunabis, nächst den Muiska's die ganz nackt gehenden Pantschos am Rio Grande die Dabaiba's, westlich von Bogota die Pupojan's

[8]) Wie das b von Dshubo zu dem pp von Zippa, so ist das v von Çiva zu dem p von Çipal und das h und d von mahadeo zu g und t erhartet.

[9]) Abgebildet in Paravey, l'Amérique, Paris 1844.

(beide ebenfalls völlig nackt). Auch am Orinoko sind Skulpturen von Sonne, Mond, Schlangen, Tigern; A. v. Humboldt fand dort zwei Felsen, die unter den Namen Kamosi (man möchte fast an den semitischen Kamos § 252 denken) und Keri als Sonne und Mond verehrt wurden. Die Dabaiba's verehrten eine „Mutter der Götter", die sie Dabaiba nannten, und auf die sie auch die Gewitter zurückführten.

§ 290. Altes Kulturvolk Zentralamerikas.

Daß in Zentralamerika — in Guatemala, Tschjapa, Nikaragua, Jukatan und Honduras — ein altes Kulturvolk seine Sitze hatte, wird durch eine Reihe der großartigsten Ruinen bezeugt; aber von dem Volke selbst, seiner Geschichte und Religion haben wir schlechterdings keine weitere Kunde, als diejenige, welche eben aus jenen Ruinen selbst geschöpft zu werden vermag. Bei Palenque in Tschjapa befinden sich die (von Dupaix, Alex. v. Humboldt, Stephens u. a. beschriebenen) Ruinen einer großen Stadt Otolum. Da ist unter andern ein Palast von 40' Höhe, 288' Länge, 180' Tiefe; die Ostfronte zeigt 14 Thüren von je 4' Breite, zwischen denen Pfeiler mit schönen Basreliefs stehen. Die Steine sind durch Kalk verbunden, mit Gyps überzogen und dieser übermalt. Reste von Gewölben zeigen eine Art Spitzbogen. Auch solide Wasserleitungen finden sich. Aehnliche Ruinen sind in Okosingo. Südlich davon, in Guatemala, und östlich, in Jukatan, sind die Trümmer von 44 größeren und kleineren Städten durch John Stephens und den spanischen Oberst Galindo entdeckt und von Stephens[1]) und Catherwood[2]) beschrieben worden; es sind Reste von Pyramidentempeln, Thürmen, Palästen, Grabhügeln, künstlichen Höhlen. Besonders zeichnen sich in Jukatan die Ruinen von Ushhmall (Uxmall) oder Itztalana aus, mit einer steinernen Pyramide und einem Palast („Haus des Gouverneurs" genannt), in Guatemala aber die von Mitlan bei Oashhaga (Tempel mit schönen Säulen; eine Festung), die von Utatlan (zitadellenähnlicher Palast; ein Seminargebäude mit Zellen für 6000 Schüler), die bei

[1]) John L. Stephens, incidents of travel in Central-America, Chiapas and Yucatan, London 1842, 2 Bde. mit Tafeln. Incidents of travel in Yucatan. London 1843, 2 Bde. mit 120 Tafeln.

[2]) Frederik Catherwood, views of ancient monuments in Central-America, Chiapas and Yucatan; London 1844 mit 26 Tafeln. In Jukatan hat Friedr. v. Waldeck die Entdeckungen fortgesetzt (voyage pittoresque et archéologique dans la province de Yucatan 1834—36, London und Paris 1838).

der Stadt Tehuantepek (Pyramidentempel aus dem natürlichen Felsen gehauen), die von Atitlan, Shhilotepek, Mishhko, Guirigua, Quitsche und Quetzaltenango. Dann (im Bezirk von Peten) die von Ambrosio Tut und Oberst Mendez 1848 entdeckten und von Hesse beschriebenen Ruinen von Tikal[3]) und von Ishkum und Ishkuz, bei der von den Spaniern Dolores genannten und 1695 zerstörten Indianerstadt. Auch diese Ruinen zeigen Gruppen grandioser Bauwerke auf natürlichen Hügeln, welche terrassirt und mit prächtigen Freitreppen versehen sind, sowie auch Versuche des Gewölbebaus. In Honduras sind bei Kopan die Trümmer einer Stadt und eines mit Statuen gezierten Tempels, und die Tempelhöhe Tibulko. In Nikaragua endlich hat Squier[4]) eine Reihe Alterthümer entdeckt, meist Hügelpyramiden, an deren Fuße (wie auch in Kopan) die Götterbilder standen. — Prüft man diese reichen Funde näher, so ist vor allem gewiß: aztekischen Ursprungs ist keine einzige dieser Ruinen. Die (seit 1300 n. Chr. von Norden her in Mexiko eingewanderten) Azteken hatten auf abgestutzten soliden Pyramiden ihre kleinen Götterkapellen und in diesen ihre Götterbilder; die Pyramiden Zentralamerika's sind nicht abgestutzt und haben meist Gänge und Gemächer im Innern, und die Götterbilder stehen unten vor den Pyramiden, ganz wie in den altperuanischen Ruinen die Steinsäulen vor den Pyramiden stehen. Sodann sind die aztekischen Skulpturen weit roher; in Profilköpfen steht das Auge en face, die Figuren sind steif, die Gesichtszüge schablonenhaft, während die zentralamerikanischen Figuren frei, kühn, fast edel an Gestalt und individualisirt im Gesichtsausdrucke sind.[5]) Sodann finden sich in Zentralamerika nicht bloß Pyramiden, sondern außerdem auch wirkliche Tempel, welche überdacht oder überwölbt waren, wie die der Inka's in Peru, eine Bauart von der die Azteken nichts wußten. — Gehen wir nun aber zu der positiven Frage, welchem Volke diese Alterthümer angehört haben, so zeigen sich sehr verschiedene Charakteristika, welche auf eine Mehrheit verschiedener Völker hinweisen. In Ushhmal finden sich nackte Statuen, in Nikaragua nicht nur dies, sondern dabei die Geschlechtstheile in einer Weise dargestellt, die den

[3]) So bezeichnen die Indianer den Ort. Es soll in der Majasprache: „zerstörtes Haus" heißen. Auch im Aztekischen heißt calli „Haus".

[4]) E. G. Squier, Nicaragua, London 1852, 2 Bde.

[5]) Squier Bd. 1, S. 293 ff. Ausland 1840, nro. 181 f.

Phallus- und Lingamdienst unzweideutig erkennen läßt.[6]) Bezeichnend ist, daß sich außer diesen Statuen auch kleinere, schlecht gearbeitete nackte Figuren analoger Art in den Trümmern der Städte fanden — offenbar Privatgötzenbilder und somit Belege, wie tief jene Unzuchtreligion in's Volk gedrungen war. Halten wir nun damit die in § 289 Anm. gefundenen Spuren des in der nächsten südlichen Nachbarschaft von Nikaragua bei den verwilderten Indianerstämmen noch bis in's 16. und 17. Jahrhundert fortwirkenden Astartedienstes zusammen, sowie die deutlichen Spuren einer phönizischen oder punischen Kolonie mit Molochsdienst auf der Insel Karolina (§ 284), so rundet sich das alles zu der Anschauung ab, daß von dieser Kolonie aus nach dem nächstliegenden Jukatan und weiter nach Nikaragua mit phönizischer oder punischer Kultur auch der Astartedienst mit seinen Greueln gedrungen sei. Waren es Afrikaner, die die Bevölkerung dieser Gegenden ausmachten? Oder haben Punier (eventuell Libyer) einem malaiischen Volke, das vor ihnen dort saß, mit ihrer Kultur ihre Greuel gebracht? Ueber diese Frage könnten vielleicht einmal die Hieroglyphen jener Denkmale Auskunft geben, wenn eine Deutung derselben je gelingen sollte. Die Ruinen von Palenque (Otolum) Okosingo und Ushhmal haben untereinander in Stil und Bauart die größte Aehnlichkeit. Es finden sich auf ihnen, namentlich in Palenque, verschiedene Arten von Bilderschrift. Auf den Ruinen von Tikal[7]) kommen Schriftcharaktere vor, „die wie alphabetische Schrift aussehen." Eine solche konnte sich unter phönikopunischen Einfluß, konnte sich aber auch aus einer Bilderschrift ostasiatischen Ursprungs entwickeln. — Nun ist aber eine andere Reihe von Kennzeichen vorhanden, welche auf ein Volk japanischen Ursprungs, das den Muiska's und Altperuanern verwandt war, hinweisen. Die Ruinen von Kopan, Guirigua, Atitlan u. a., kurz die der Westküste näheren, zeigen nicht jenen großartigen, an ägyptische und phönizische Bauten erinnernden Stil; es finden sich dagegen Sonnensäulen mit Altären davor, die ganz denen am Titikaka und bei den Muiska's gleichen. (In Palenque und Ushhmal dagegen: Sonnenscheiben, ein Gesicht mit herausgestreckter Zunge darstellend.) Auch finden sich Thongefäße, die auffallend denen der Muiska's ähnlich sind. Da sich in Altperu eine

[6]) Stephens, S. 407 der deutschen Ausg. Müller S. 544.
[7]) Buschmann, azt. Ortsnamen (1852) S. 723.

Bilderschrift fand, in Zentralamerika aber mehrere verschiedene Arten von Bilderschrift, so liegt die Muthmaßung nahe, daß eine unter diesen letzteren der altperuanischen gleichartig oder verwandt sein möchte, ein Punkt, der einer genaueren Untersuchung werth wäre. Auch die Skulpturen von Schlangen und Tigern, die in Guatemala sich finden, gemahnen an die altperuanischen Skulpturen des Patschakamaktempels, während dagegen in den künstlichen Höhlen ein Religionselement der malaiischen Urbevölkerung erkannt werden dürfte. — Wie diese verschiedenen Elemente sich in dem Kulturvolk oder den Kulturvölkern Zentralamerika's gemischt haben mögen — wer kann es ermitteln? Gerade hier in dieser dreifachen Landenge schockten sich die verschiedenen Schichten aufeinanderfolgender Einwanderer an, und blieben auf den beiden Halbinseln Jukatan und Honduras wie in Sackgassen ineinandergekeilt stecken. Und so sind denn auch von Einwanderungen späteren Datums, als jene altjapanische, deutliche Spuren vorhanden. Der Buddhismus fand (§ 265) von 600 n. Chr. an, in nennenswerthem Maße aber erst 900—1000 n. Chr. Eingang in China und Japan; im altperuanischen, ja selbst im neuperuanischen Reiche zeigt sich von buddhistischen Einflüssen noch keine Spur; diese altjapanische Einwanderung fällt schon deshalb unbedingt vor 900, ohne Zweifel vor 600 n. Chr., nach § 286 aber ebenso unbedingt nach 209 v. Chr. wahrscheinlich um 100 v. Chr. Es finden sich nun aber in Zentralamerika neben den Spuren, welche die Afrikaner, und denen, welche diese altjapanischen Einwohner hinterlassen haben, auch deutliche Spuren buddhistischen Einflusses, welcher nur von einem ostasiatischen Stamme, der erst nach 1000 n. Chr. nach Amerika kam, herrühren konnte. In Mexiko werden wir diese buddhistischen Religionsspuren in voller Breite entwickelt finden; in Zentralamerika gibt von ihnen nicht nur die Thatsache unzweideutiges Zeugnis, daß zur Zeit der Entdeckung dort die Verehrung des Fo-magata und der Çipal-tonal allgemein verbreitet war (worin wir § 289 den Fo Mahadeo und „Çiva den glühenden" wiedererkannt haben) sondern auch jenes klösterliche Seminargebäude in Utatlan mit seinen Zellen für 60 Lehrer und 6000 Schüler sieht einem buddhistischen Klosterseminar so ähnlich wie ein Ei dem andern. Welches nun aber dieses Einwandervolk, das den Buddhismus mitbrachte, gewesen sei, ist eine Frage, deren Entscheidung sich hier nicht vorwegnehmen läßt, die vielmehr mit der Untersuchung über die verschiedenen aufeinanderfolgenden Einwanderungen in Mexiko (die

der Olmekan, Tolteken, Tschitschimeken, Akolhuer und Nahuatlaken) aufs engste verwachsen ist, uns daher von selbst zum folgenden Unterabschnitt hinüberleitet.

D) Chinesische Einwanderung um 650 n. Chr. Tolteken und Inka's.

§ 291. Die Geschichtstradition der Azteken.

Als Ferdinand Kortez Mexiko entdeckte, saß als herrschendes Volk neben einzelnen anderen Völkerelementen das Kulturvolk der Azteken im Lande, ein großes, wohlorganisirtes Reich beherrschend. Seiner eigenen Geschichtstradition zufolge war es nebst sechs anderen, nächstverwandten Stämmen — Nahuatlaken — erst drei Jahrhunderte zuvor von Norden her eingewandert, besaß aber eine sehr ausführliche und bestimmte Tradition über eine Reihe anderer Völker, welche Jahrhunderte vor ihm Mexiko nacheinander inne gehabt hätten. Diese Geschichtstradition war 1) in hieroglyphischen Gemälden niedergelegt, wobei jedoch sogleich bemerkt werden muß, daß diese Bilderschrift keine phonetische war, wo (wie in der ägyptischen) jedes Bildzeichen einen Laut als Buchstaben bezeichnet hätte, sondern eine sachliche, wo die Begebenheiten als solche, mit Anwendung stabiler Symbolik für wiederkehrende geschichtliche Begriffe[1]) abgebildet, und chronologische Data in Form von Kalenderzeichen beigefügt waren.[2]) Diese Hieroglyphen existirten großentheils in Büchern, die theils aus Hirschhaut-Pergament theils aus Agave-Bast (metl) gefertigt, kaum eine Hand breit und fächerartig gefaltet waren. Es bestand eine reiche Literatur, die aber durch den Fanatismus der Spanier großentheils vernichtet worden ist. Vereinzelte Reste existiren noch im Nationalmuseum zu Mexiko, in der Bibliothek des Eskurial, in Rom, Bologna, Oxford, Wien, Dresden, Berlin.[3]) Aber nur mittelst traditionell überlieferter Kunde ließen sich diese Bilderschriften entziffern; gegenwärtig ist diese Kunde unter den mexikanischen Indianern völlig ausgestorben; im 16. und 17. Jahrhundert wurde einem Theile der Bilderschriften die Deutung mit lat. Lettern in spanischer oder in aztekischer Sprache

[1]) Z. B. ein Berg mit einer Zunge bedeutete einen feuerspeienden Berg, ein Kopf mit einem Pfeil durchbohrt: ein Todesurtheil, Fußtapfen eine Straße u. dgl.

[2]) Ausführliches hierüber gibt Al. v. Humboldt in seinen Vues des Cordillères.

[3]) Sammlung und Abdruck: Kingsborough, antiquities of Mexico, neun Folianten, London 1830—48.

beigeschrieben. Alle diese Quellen bilden aber, wie schon Gallatin[4]) mit Recht betonte, eine sehr dürftige und nicht einmal sehr glaubwürdige Quelle; von einer ungeheuer reichen Literatur ist nur ein kleiner Theil durch Zufall, ohne kritische Auswahl, gerettet, von diesem nur ein Theil mit Entzifferung versehen, die Entzifferung theilweise aus sehr später Zeit und darum unzuverlässig, und endlich finden sich unter einem Wust von Privataufzeichnungen über Gemarkungsgrenzen, Prozesse u. dgl. nur wenige geschichtliche (oft auch nur sagenhafte) Aufzeichnungen. — Jene Geschichtstradition war 2) in mündlich fortgepflanzten Liedern enthalten, die einst in den Schulen des Aztekenreiches gelehrt wurden, die aber nun seit Jahrhunderten verklungen sind.[5]) Aus ihnen schöpften Clavigero, Sahagun, Ixhhtilxhhoquitl[6]) ihre in spanischer Sprache geschriebenen Berichte; Buschmann legt all diesen Quellen zwar in Bausch und Bogen „großen Werth und Glaubwürdigkeit" bei, sieht sich aber doch zu dem Geständnis genöthigt[7]), daß zwischen den genannten Berichterstattern nicht die geringste Uebereinstimmung herrscht, daß man, von Clavigero zu Sahagun übergehend, „sich beinahe in eine fremde Welt versetzt findet," und daß es nicht möglich ist, aus diesen widersprechenden Nachrichten eine Chronologie herzustellen. Gleichwohl hat Al. v. Humboldt versucht, die Fäden zu entwirren, und wir wollen gewissenhaft die von ihm gewonnenen Ergebnisse referiren. — Die ältesten Einwohner des Landes, von denen die Azteken wenig mehr, als den Namen, wußten, waren die Olmeken (womit ohne Zweifel die malaiische Urbevölkerung gemeint ist). Darnach sei, 922 Jahre vor der Landung des Kortez, also 596 n. Chr. (nach andrer Nachricht 544) ein Volk der Tolteken aus einem nordwestlich gelegenen Lande, das die Azteken mit einem aztekischen Appellativum als huehue-tla-pallan „Altrothland" bezeichneten, ausgewandert, sei 700 n. Chr. (nach andern 648) nach Tollantzinko gekommen, habe 720 (670) die Stadt Tula gegründet, und seinen ersten König, Tanub, gewählt. Ixhhtilxhhoquitl berichtet aber noch überdies das nicht unwichtige, daß die Tolteken, aus ihrem ursprünglichen Vaterlande vertrieben, nach langer

4) Gallatin, ethnol. soc.

5) Prescott I, 97. Buschmann a. a. O. S. 657.

6) Clavigero, storia antigua del Messico, Cesena 1780. Sahagun, historia general de las cosas de Nueva Espan˜a, Mex. 1829. Ixtilxocuitl in Kingsborough's antiquities.

7) Buschmann a. a. O. S. 658 u. a.

Seefahrt die kalifornische Küste erreichten, und 387 n. Chr. Huehuetlapallan erreichten. Sie sollen ein friedliches, mildes, kultivirtes, unter Gesetzen lebendes Volk gewesen sein, welches den Bau des Maises und der Baumwolle einführte, Gold und Silber zu bearbeiten und Edelsteine zu schleifen verstand, und in Skulptur und Baukunst bewandert war; die Pyramiden von Tscholula und Teotihuakan rührten von ihnen her. Ihnen verdanken die späteren Bewohner den Kalender und die Bilderschrift. Sie hätten die nämliche Sprache, wie die (nach Ixhht. 1178, also ein halbes Jahrtausend später, eingewanderten!) Azteken gesprochen. Neun Könige nach einander hätten ihr Reich regiert, das sich ungeheuer ausgedehnt habe. Dann aber hätten Hungersnoth, Dürre und Seuchen das Volk vernichtet (nach Ixhht. 959 n. Chr. nach Humboldt's Ansicht 1052, nach Bustamente 1116, nach Sahagun 1200) und die Reste des Volkes seien südwärts, nach Nikaragua, gezogen. — Hundert Jahre nach dem Untergange des Toltekenvolkes sei (1170 n. Chr., nach Ixhht. schon 963) ein wildes Jägervolk, die Tschitschimeken, aus seinem nördlich gelegenen Vaterlande Amaquemekan (nach Ixhht: Tschikomostok) unter einem König Shholotl (Xolotl) eingewandert, habe die Reste der Tolteken sich unterworfen, erst Tenujaka dann Teskuko gegründet, und bald darauf sei ihnen das gebildetere Volk der Akolhuaken (nach Sahagun: einer der nahuatlakischen Volksstämme) gefolgt, und habe sich mit ihnen so verschmolzen, daß das ganze Mischvolk sich „Akolhuaken" nannte; die Herrscherfamilie aber sei eine tschitschimekische gewesen. Ein Theil der Tschitschimeken jedoch habe, mit Akolhuaken nicht vermischt, westlich von Mexiko gesessen (wo es heute noch Stämme gibt, die sich Tschitschimeken nennen.) — Endlich 1178 n. Chr. seien die Nahuatlaken, nämlich unter 6 Häuptlingen die Stämme der Shhotschimilken, Tschalken, Tepaneken, Kolhuaken,[8]) Tlahuiken und Tlaskalteken, eingewandert, und etwas später (nach Humb. 1196) der siebente und mächtigste, der der Azteken, welche 1325 die Stadt Tenotschtitlan (von te „Stein" und notsch „Nopalpflanze") oder Meshhiko (vom Kriegsgott Meshhitli) gründeten.

[8]) Ueber die Frage, ob diese Kolhuaken mit jenen Akolhuaken identisch gewesen, s. Buschmann S. 689 ff. Wenn Buschmann ohne Zweifel Recht hat, acolhuacan durch „Wasser-Kolhuaken" zu erklären, so waren beide jedenfalls stammverwandt. Und a heißt im Aztekischen in der That „Wasser." — In all diesen Namen ist — ak, — ek, gentilizische Endung; der Stamm des Namens Akolhuaken ist colhu. Mit dem mal. waka, altperuan. huaca ist also keine etymol. Verwandtschaft vorhanden.)

Die weitere Geschichte dieser Azteken wird uns später beschäftigen. Vorläufig bildet ihr Bericht über die Tolteken den Gegenstand unserer Untersuchung.

§ 292. Kritik dieser Tradition.

Erst von dem Zeitpunkte der Einwanderung der Nahuatlaken an macht das, was die Azteken an geschichtlichem Stoffe zu erzählen wissen, den Eindruck des Klaren, Sichren, Zuverlässigen. Das ist denn auch höchst natürlich, da ein jedes Volk über seine eigene Geschichte sichrere Kunde haben wird, als über die Geschichte von Völkern, die vor seiner Ankunft in dem Lande gesessen haben — vollends wenn drei Schichten solcher Völker sich nacheinander abgesetzt hatten. Mit den Tolteken kamen die Azteken in keinerlei unmittelbare Berührung. Selbst wenn Ixhtlilxhoquitl Recht hat, daß nicht erst hundert Jahre, sondern schon vier Jahre nach dem Untergange des Toltekenreiches die Tschitschimeken einrückten — und er *wird* Recht haben; denn daß das Toltekenreich geradenweges *durch* die wilden Tschitschimeken zerstört wurde, ist viel wahrscheinlicher, als daß das herrliche Land ein Jahrhundert lang unbewohnt gelegen hätte — aber selbst dann lag zwischen dem Untergange der Tolteken (um 1000 n. Chr.) und der Ankunft der Azteken fast ein Jahrhundert in der Mitte, und zwar war das erste Volk, mit welchem die Reste unterjochter Tolteken verschmolzen, das rohe, wilde der Tschitschimeken; erst unter den Akolhuaken entwickelte sich wieder Sinn für Geschichte. — *Trotz allem dem halten wir den Bericht über die Tolteken seinem Kerne nach für geschichtlich.* Denn außer den mehrdeutigen Resten der Bilderschrift und den, von Fernando de Alva Ixhtlilxhoquitl — einem Nachkommen der Könige von Teskuko — gewiß aus treuer Familientradition überlieferten Sagen redet noch eine *dritte* Quelle zu uns: die *Denkmale und Ruinen* im Lande Mexiko. Die *Pyramide von Tscholula* (auf der mexik. Hochebene) 177′ hoch, 1423′ breit, auf ihrem Gipfel ein Tempel, zeugt schon durch ihren nicht-aztekischen Namen: Tschurultekal (denn die aztek. Sprache hat kein r) daß sie voraztekisch sei; die Sage bei Ixhtl. schreibt sie sogar den Olmeken, die tschitschimekische Sage[9]) dem Sintfluthheros Xhelhua zu — jedenfalls ein Beweis, daß die Tschitschimeken sich bewußt waren, die Pyramide schon vorgefunden zu haben. Gleicher Art sind die beiden *Pyramiden* eines Ortes, dem die Azteken den

[9]) Bei A. v. *Humboldt*, monum. 24, 31.

aztekischen Namen Teotihuakan (teo „Gott", huaca „Wohnung") gegeben haben, und die als der Sonne und dem Monde geweiht galten (die größere 180′ hoch.) Dann die Stufenpyramide von Papantla, mit einer großen Haupttreppe und mehreren Ecktreppen, die aus sorgfältig gearbeiteten Porphyrquadern bestehen, und sich in einem von den Azteken erst kurz vor 1518 unterworfenen Landstrich befanden. Sodann die casa grande am Rio Gila[10]) — Ruinen eines Palastes, 420′ lang, 260′ breit, bedeckt mit Trümmern von Gefäßen, die theilweise azurblau oder weiß oder in anderen Farben glasirt sind; das Gebäude enthält unter andern 5 Säle von 26′ Länge und 10′ Breite. Aehnliche Stadtruinen sind zwischen Gila und Kolorado im Lande der Moqui's, ferner in der Provinz Durango und anderwärts gefunden; doch muß ausdrücklich bemerkt werden, daß diese Städte aztekischen Ursprungs sein können, während dagegen jene Pyramiden unbedingt vor-tschitschimekisch sind. — Ein ferneres Zeugnis bildet der mexikanische Kalender. Dieser stimmt mit den Kalendern zentralamerikanischer Gegenden, welche nie von den Azteken unterworfen waren. Die astronomischen Symbole und hieroglyphischen Bezeichnungen der Tage auf den Ruinen von Ushhmal (§ 290) sind mit den mexikanischen identisch, und es kommt unter letzteren der Affe und der Tiger vor, die es in Kalifornien nicht gibt.[11]) — Wenn wir nun aber (gegen Gallatin's Hyperkritik) die Existenz eines vortschitschimekischen, also toltekischen Volkes zugeben, und in Betreff der so schwankenden Chronologie uns auch gerne dazu verstehen, die Ankunft dieses Toltekenvolkes in Mexiko etwa um 650—700 n. Chr. zu setzen, so müssen wir doch (mit Gallatin) energisch gegen die Leichtgläubigkeit protestiren, womit der Angabe Glauben geschenkt wird, daß dies alte Volk eine der aztekischen gleiche oder wenigstens nahverwandte Sprache gesprochen habe. Wir sind hier in dem glücklichen Falle, Buschmann gegen Buschmann zu Hilfe rufen

[10]) Siehe Arricivita's Beschreibung bei Buschmann a. a. O. S. 666 f.

[11]) Der aztek. Monatsname für den Dez.-Jan. 15. Dez. bis 3. Jan.: atemozli „Wasser-Herabkunft" soll aus der nördlichen Heimat mitgebracht sein, weil es in jener Jahreszeit in Mexiko nicht regne. Aber J. G. Müller hat darauf aufmerksam gemacht, daß die Azteken (nach Clavig. I, 430) gerade in diesem trockenen Monat ein Fest feierten, wo sie um Regen, um „Wasser-Herabkunft" beteten, und nach diesem Feste scheint der Monat benannt zu sein. So folgt also keineswegs, daß sie jenen Kalender aus einem nördlichen Lande, wo es im Dezember regne, mitgebracht haben müßten.

zu können. Dieser gründliche Linguist hat in seinen großartigen Untersuchungen über die sonorischen Sprachen[12]) erwiesen: 1) daß die Stämme der Kahita's, Tarahumaren, Kora's und Tepeguana's in den mexik. Provinzen Cinaloa, Sonora und Guadalaxara — Stämme, die von jeher als tschitschimekisch bezeichnet wurden und theilweise heute noch Tschitschimeken heißen — Sprachen redeten und reden, die mit der aztekischen außerordentlich viele Wurzeln gemein haben, sich aber in bunter Manchfaltigkeit dialektisch von einander geschieden und (durch jenen Prozess der Sprachzertrümmerung § 279) zu verschiedenen Sprachen gestaltet haben; 2) daß ganz die gleiche Urverwandtschaft (mit dem Aztekischen und unter einander) und nachträgliche Verschiedenheit stattfindet bei den Sprachen der Wihinascht, Schoschonen, Jutah's und Moqui's im Norden des Gilaflusses in Neumexio und Jutah und bis nach Kalifornien hinein, sowie andrerseits bei den Komanchen in Texas (vgl. § 297 Anm.) Wir werden hienach nicht zweifeln dürfen, daß wir in allen diesen Stämmen Nachkommen der Tschitschimeken vor uns haben. Nun weicht aber der Gesammtkomplex aller dieser tschitschimekischen Sprachen so sehr von der nahuatlakischen oder aztekischen ab, daß Ishhtilshhoquitl nicht mit Unrecht, sondern mit ebensoviel und noch größerem Rechte die tschitschimekische Sprache für eine „von der aztekischen verschiedene" erklären konnte[13]), als man heutiges Tages die holländische Sprache als eine von der deutschen verschiedene zu bezeichnen pflegt. Buschmann selbst geht sogar noch weiter; er neigt sich, obwohl nicht ohne einiges Zögern und Schwanken, der Ansicht zu, daß jener „sonorische Sprachstamm" von Haus aus ein von dem nahuatlakischen gänzlich verschiedener gewesen, und daß die sonorischen Völker nur von den durch sie hinwandernden und mit ihnen in Berührung tretenden Nahuatlaken jene vielen Wurzeln als Fremdwörter sich angeeignet hätten. Wenn wir nun auch — aus guten Gründen (s. Anm. 1) — nicht soweit gehen, so behalten wir doch die Thatsache der Verschiedenheit der tschitschimekischen und der nahuatlakischen Sprache im Auge. Wenn nun aber schon die tschitschimekischen und die nahuatlakischen Sprachen — trotz der erwiesenen Stammverwandtschaft und chronologischen wie geographischen Nachbarschaft beider dicht hintereinander einwandernder Völkerfamilien — so ver-

[12]) Abh. der Berl. Akad. d. W. von 1854, 2. Supplem. Bd.

[13]) Siehe bei Buschmann, aztek. Namen S. 686.

schieden sich gestaltet hatten, daß es erst der spinösen Forschung eines Buschmann bedurfte, um eine Wurzelverwandtschaft beider überhaupt nur zu entdecken: wie will man dann annehmen, daß das, ein halbes Jahrtausend früher in Mexiko eingewanderte Volk der Tolteken die gleiche Sprache mit den Azteken gesprochen hätte? Gesetzt, die Tolteken wären mit den Azteken wirklich stammverwandt und daher auch ursprachverwandt gewesen[14]), so würden doch von 500 bis 1170 die Sprachen beider viel weiter auseinander gegangen sein, als von 1100 bis 1200 die Sprachen (oder nach Buschmann: die durch Entlehnung gemeinsamen Wortstämme) der Tschitschimeken und der Azteken. Und wo sind denn nun positive Beweise für jene behauptete Sprachgleichheit? Man beruft sich[15]) darauf, daß die Tolteken auf ihren Wanderungen Bücher mit sich geführt hätten, worin sie ihre Wanderung von Jahr zu Jahr beschrieben; von solchen Büchern erzählt Ixhhtilxhhoquitl, und obwohl kein europäisches Auge jemals eines derselben gesehen hat[16]), so wollen wir gleichwohl nicht bezweifeln, daß zur Zeit Ixhhtil's (gegen 1600 n. Chr.) dergleichen Reliquien toltekischer Literatur noch existirt haben können; aber da sie keine phonetischen Hieroglyphen enthielten, beweisen sie für die toltekische Sprache gar nichts. Ebenso erzählt Ixhht. von einem toltekischen Buche, dem er den aztekischen Namen teomoshhtli „Gott-Buch" gibt, und von dem er zu berichten weiß, daß es von einem toltekischen Astrologen Huematzin am Ende des 7. Jahrhunderts in der Stadt Tezkuko (die aber erst um 1100 von den Tschitschimeken gegründet sein soll!) geschrieben sei, und Kosmogonie, Chronologie, Geschichte, Mythologie und Moral enthalten habe. Nach anderen[17]), die jenen Schnitzer verbesserten, wurde es 660 oder 708 in der toltekischen Stadt Tula verfaßt. Aber wenn auch, was wir nicht bezweifeln, ein solches Buch existirt hat, und wenn dasselbe auch wirklich, was wir sehr bezweifeln, toltekischen und nicht vielmehr akolhuakischen Ursprungs war, (wo dann Tezkuko als Ort der Verabfassung passen würde), und selbst wenn eine von Waldeck[18]) aufgefundene Bilderschrift wirklich, wie er meint, das Teomoshhtli wäre: so geben uns diese nicht-phonetischen

[14]) Wir werden uns in der That später überzeugen, daß beide wenigstens der großen mongolischen Völkerfamilie angehört haben.

[15]) Al. v. Humboldt vues des Cordill. I, 204.

[16]) Prescott I, 11.

[17]) Bei Humboldt I, 249 ff; II, 386.

[18]) Waldeck, voyage pittoresque p. VII.

Hieroglyphen immer noch nicht die allermindeste Auskunft über die Sprache der Tolteken. Nun hat freilich Buschmann in Zentralamerika, und zwar in Gegenden, die dem Aztekenreiche nicht unterworfen waren, Ortsnamen nachgewiesen, die sich aus aztekischen Wurzeln bequem erklären lassen, und meint[19]) diese Namen auf Tolteken zurückführen zu können; aber wer steht uns dafür, daß es nicht vielmehr ein tschitschimekischer Stamm war, der schon vor der Gründung des Aztekenreiches so weit südlich vordrang und jene Ortschaften gründete? Merkwürdig ist es immerhin, daß in manchen jener Ortsnamen[20]) statt des aztekischen tl sich das sonorische d. i. tschitschimekische t findet. Die Maja-Sprache in Jukatan zeigt, wie Buschmann selbst dargethan hat[21]), eine Anzahl sonorisch-aztekischer Wurzeln (s. Anm. 2), was auf die Nachbarschaft eines sonorischen Volksstammes schließen läßt. Den Dienst des Fo (Buddha) können nicht die, um 600 in Amerika eingewanderten Tolteken, wohl aber die nach 1100 eingewanderten Tschitschimeken aus Ostasien nach Nikaragua gebracht haben. — Für die Behauptung, daß die Tolteken mit den Azteken ein und dieselbe Sprache gesprochen hätten, ist also nicht der leiseste Schatten eines Beweises vorhanden, wohl aber der stringenteste Gegenbeweis. Ja wir haben sogar eine positive Spur, daß sie eine andre Sprache gesprochen haben. Bei den Tänzen um die (toltekische) Pyramide von Tscholula wurde noch zur Aztekenzeit ein altes Lied in einer alten, den Azteken unverständlichen Sprache gesungen; es begann mit den Worten tulanian hulu-laez.[22]) Und so bleibt uns denn als gesichertes Ergebnis: daß vor der Einwanderung der Tschitschimeken ein altes, anderes Volk und Reich bestand (das nach seiner Hauptstadt Tula von den Azteken als das der Tolteken d. i. des Tula-Volkes bezeichnet wird), und daß dies Volk Jahrhunderte früher — wahrscheinlich zwischen 600 und 700 n. Chr. — von Kalifornien her eingewandert war, und zwar mit der Tradition, mittelst einer langen Seereise nach Kalifornien gekommen zu sein.

Anm. 1. Es ist schon an sich weit wahrscheinlicher, daß die Nahuatlaken (und vor ihnen schon der in Mexiko einwandernde Theil der Tschitschimeken)

19) Buschmann aztek. Ortsnamen S. 727.

20) Z. B. Utatlan, Buschmann S. 720, Tikal S. 721, welche aztekisch Utlatlan (von otlatl) und Tlikal (von tlilli „schwarz" und kalli „Haus") heißen müßten.

21) Buschmann, Spuren der azt. Spr. im nördl. Mex. S. 51 f.

22) Alex. v. Humboldt, vues des Cordillères, p. 30.

von den dort vorgefundenen Einwohnern (den Tolteken) diejenigen Wortstämme, die sich nur im Aztekischen und nicht in den sonorischen Sprachen finden, angenommen haben. Waren es (nach § 291) die Tolteken, die den Maisbau nach Mexiko gebracht, so ist nun auch die von Buschmann betonte Thatsache begreiflich, daß die Nahuatlaken (nebst den vor ihnen in Mexiko eingewanderten Akolhuaken und Tschitschimeken) für den Mais und alle den Maisbau betreffenden Dinge andere Wörter haben, als die „sonorischen" d. h. außerhalb des mexik. Landes verbliebenen (wilden) Tschitschimekenstämme. Die ersteren haben jene Wörter von den Tolteken aufgenommen, die letzteren haben sich selbst Wörter dafür gebildet. — Die den nahuatl. und sonor. Sprachen gemeinsamen Wortstämme aber weisen auf Ur-stamm- und sprachverwandtschaft und nicht (mit Buschmann) auf Entlehnung seitens der sonor. Stämme hin. Gegen Buschmann's Ansicht spricht die doppelte Thatsache: a) daß das Aztek. mit dem Sonor. die Personalpronomina (ne ich, mu du, ta, tam wir, an, amo ihr) gemein hat, und b) daß das t, das sich in allen sonorischen Sprachen — so wohl in Wurzeln als im Nominativsuffix — als solches findet, und das sich durch diese Uebereinstimmung aller sonorischen Sprachen als ursprüngliches erweist, im Aztekischen in den Laut tl übergegangen ist. Hätten die sonor. Volksstämme aztekische Wörter als Fremdwörter aufgenommen, so hätten wenigstens einzelne unter ihnen das tl mit aufgenommen. So aber sehen wir, daß die aztek. Sprache vielmehr eine Tochter einer sonor. Ursprache ist, und sich zu ihr verhält, wie Mhd. zu Gothisch — oder genauer: daß Ur-sonorisch und Ur-nahuatlakisch Schwestern waren, analog wie Ahd. und Altnordisch. — Wenn wir nun hiebei anzunehmen genöthigt sind, das Aztekische enthalte außer seinen genuinen (mit den sonor. Sprachen gemeinsamen) Wurzeln auch fremde, in Mexiko vorgefundene Wortstämme (die schon die Tschitschimeken und Akolhuaken von den Resten der Tolteken erlernt und angenommen hatten), so wendet Buschmann gegen jede solche Annahme ein, daß die aztek. Sprache „sehr den Eindruck einer einheitlichen mache." Solchen Eindruck macht aber auch die französische Sprache (im Gegensatz zur englischen), und trotzdem besitzt sie eine Anzahl keltischer und germanischer Wurzeln neben den lateinischen.

Anm. 2. Majawurzeln, die der aztek. Sprache verwandt sind: *Seel* Kälte, azt. sê. *Kum* Topf, komi. *Küshh* Dorn, huitz. *Miatzil* Weisheit, mati wissen. *Mishh, midstun* Katze, sonor. midston, misto (azt. mids Löwe.) *Nenel* Augapfel, azt. nene. *Thul* Kaninchen, totsch. *Tumin* Geld, tomin. *Tuncalutscho* Eule, tecolo. *Tzo* Haar, tzon. *Shhiu* Kraut, shhikui. Auch der majische Name *Tical*, der sich aus ti = azt. tli und aus azt. calli erklärt, gehört hieher.

§ 293. Die Herkunft der Tolteken und ihre Verwandtschaft mit den Inka's.

Drei bis vier Jahrhunderte vor der Entdeckung Amerika's (§ 291) soll das Toltekenreich zu Grunde gegangen sein und ein Rest des Toltekenvolkes sich südwärts gezogen haben nach Zentral-Amerika. Zwei bis drei Jahrhunderte vor der Entdeckung Amerika's

(§ 287 not. 1) tritt in Peru der Stamm der Inka's auf. Das führt auf die, schon von mehreren aufgeworfene Frage: Sollte zwischen den Tolteken Mexiko's und den Inka's Peru's ein geschichtlicher Zusammenhang bestehen? Sollte jener Rest des Toltekenvolkes nicht bloß (wie die Azteken erfuhren) nach Zentralamerika, sondern (worüber die Azteken begreiflich nichts erfuhren) von dort noch weiter südlich, der Westküste entlang, gewandert und — ungefähr ein Jahrhundert nach ihrem Auszug aus Mexiko, vielleicht auch schon früher — in Peru angelangt sein? — So, als Vermuthung in's blaue hinein ausgesprochen, hat diese Hypothese nicht den geringsten Werth; es ist eine bloße Möglichkeit. Prüft man aber näher, so finden sich alsbald Thatsachen, welche dies Mögliche mindestens als sehr wahrscheinlich erscheinen lassen. a) Hunger und Seuchen wurden den Azteken als einzige Ursache des Unterganges des Toltekenreiches angegeben, ohne Zweifel von den in Mexiko übriggebliebenen und unter tschitschimekische Botmäßigkeit gerathenen Tolteken selber, welche ihre Besiegung und den Untergang ihres Reiches damit beschönigen wollten. Durch bloßen Hunger und Krankheiten geht aber kein Reich, kein Staat zu Grunde, sondern wird nur so geschwächt, daß, wenn ein äußerer Feind noch dazu ihn bedroht und angreift, er diesen nicht abzuwehren vermag. Der äußere Feind, der dem innerlich geschwächten Toltekenreiche den Todesstoß gab, war (§ 292) das wilde Volk der Tschitschimeken. Diese Tschitschimeken sind aber alsbald auch in Zentralamerika eingerückt; tschitschimekische Stämme haben sich (§ 292) in der Nachbarschaft der Maja's, im Jukatan, niedergelassen; durch Tschitschimeken und mit ihnen verbundene Kolhuaken ist (§ 292) der Fo-Dienst nach Nikaragua gebracht worden. Da hat es denn die größte Wahrscheinlichkeit, daß jener nach Nikaragua geflüchtete Rest des Toltekenvolkes auch hier, auf diesen ohnehin schon mit einem dichtgedrängten Gemisch alter Kulturvölker (§ 290) angefüllten Landengen und Halbinseln, seines Bleibens nicht fand, sondern vor den nachrückenden wilden Tschitschimeken sich noch weiter südwärts zog. Und zwar nicht auf das Plateau von Bogota, wo wir die Muiska's als unvermischt altperuanisches (d. i. japanisches) Volk vorgefunden haben, sondern der Westküste entlang, auf dem schmalen Landstrich zwischen den Anden und dem Meere, einer natürlichen Straße, die sie von selbst nach Peru mußte gelangen lassen. b) „Inka's", d. h. Sonnensöhne, hießen im neuperuanischen Reiche die Glieder des Herrscher-

hauses, der königlichen Familie. War dies wirklich nur eine Familie? Eine bloße einzelne Familie hätte die altperuanischen Staaten nicht erobern, ihre Verfassung und Religion nicht umzugestalten vermocht. Die Herrscherfamilie mußte ein Volk hinter sich haben. Aber ein solches Volk, wenn es das altperuanische Reich erobert, das altperuanische Volk unterjocht hätte, würde dann auch seine eigne Sprache mitgebracht und entweder dieselbe dem unterjochten Volke aufgedrungen haben, oder wenigstens hätte sich eine Mischsprache, also eine neue Sprache im Verhältnis zur altperuanischen, bilden müssen. Dem war aber nicht so; zwar neue Götternamen haben die Inka's eingeführt; aber aus der Ketschua-Sprache, wie sie im neuperuanischen Reiche der Inka's gesprochen wurde, erklärt sich die Etymologie aller Orts- und Götternamen des altperuanischen Reiches. Die Sprache muß also wesentlich die gleiche geblieben sein, die Inka's müssen die Sprache der Altperuaner angenommen haben. Und in der That, ihre eigenen Namen haben sie aus altperuanischen Wörtern (wie patscha, huaca) gebildet (s. § 294). Einem Eroberervolke sieht das nicht ähnlich. In der That weiß nun auch die Sage der Inka's selbst (die wir § 295 Anm. genauer werden kennen lernen) von keiner Eroberung, sondern vielmehr von einer religiösen List, einer pia fraus, wodurch die Herrscherfamilie ihre Religion zur Geltung und sich auf den Thron — zunächst eines der mehreren altperuanischen Staaten — gebracht habe, von wo aus dann erst allmählich die übrigen Staaten unterworfen worden seien. Durchaus nur von einer fürstlichen Familie, von der Fürstin Mama Sibaco und ihren Söhnen, ist dabei die Rede. Aber doch wiederum nicht von einer Familie in unsrem europäischen Sinn. Die Töchter dieser Herrscher-„Familie" wurden bis zu ihrer Verheiratung als „Sonnenjungfrauen" in einem besondern fürstlichen Institut erzogen, und die Zahl dieser Sonnenjungfrauen belief sich zu Pizarro's Zeit auf mehr als 1500. Wir kennen aus der Geschichte — und haben in Europa sehr alte und blühende Herrscherhäuser; aber daß je eines derselben es auf eine Zahl von 1500 gleichzeitigen Prinzessinnen gebracht hätte, das ist nie dagewesen! Jene Zahl der Sonnenjungfrauen läßt auf eine Zahl von sechs bis sieben Tausend Köpfen des Inkageschlechtes schließen. In der That waren ja fast alle höheren Beamtenstellen des Reiches mit Inka's besetzt. Die Inka's waren kein Volk, sie waren aber auch keine Familie in unserm Sinne, sondern sie waren

ein Stamm und zwar ein fremder, eingewanderter, der sich eben darum dem vorgefundenen altperuanischen Volke gegenüber als Eine Familie oder Ein Geschlecht fühlte, und der zu einer Herrscherkaste wurde. c) Wenn nicht durch agnatische Abstammung von Einem Ahnen, so doch sicherlich durch cognatische Verschwägerung waren die Glieder dieses Stammes wirklich mit einander verwandt; es ist ja höchst natürlich, daß sie untereinander und nur untereinander geheiratet hatten. Im Inkareiche war dies denn in der That Gesetz, daß ein Inkasohn nur eine Inkatochter heiraten durfte, und der Inka κατ' ἐξοχήν, der König, war sogar verpflichtet, seine Schwester zu heiraten. Diese Absperrung des Geschlechtes ist aber ein durchaus an China erinnernder Zug. Jener eigenthümliche erweiterte, aber nach außen abgesperrte Begriff der Familie oder des Geschlechtes (kia) findet sich in China; die Chinesen nennen sich heute noch (§ 268) „die hundert Geschlechter", und in der That gibt es in dem ungeheuer zahlreichen Volke noch heute nicht viel über hundert Geschlechts- oder Familiennamen. — d) Hiemit treten wir in die Reihe der positiven Beweise für eine Stammverwandtschaft der Inka's mit den Tolteken ein. Bei beiden finden sich Spuren spezifisch-chinesischer Kultur. Während die Phönizier ihre Bronze im Verhältnis entweder von 9 Cu 1 Sn oder von 85 Cu 15 Sn legirten,[1]) wendeten dagegen die Chinesen sehr verschiedene Legirungen (1 : 1, 5 : 2, 3 : 1, 4 : 1, 5 : 1, 6 : 1) am gewöhnlichsten jedoch 3 : 2 an[2]), und nun finden sich auch in den Ruinen des mexikanischen Landes solche der chinesischen Legirung entsprechende Bronzen, und in Zentralamerika finden sich solche neben phönizischer Bronze.[3]) Die in Mexiko gefundenen ließen sich auch auf die Azteken zurückführen; die zentralamerikanischen nur auf die Tolteken. Aber auch die Bronzen des Inkareiches sind im Verhältnis 3 Cu 2 Sn legirt.[4]) Auch der friedliche Charakter der Tolteken, wovon den Azteken berichtet wurde, paßt zum chinesischen Naturell; ähnlich uns Deutschen, sind die Chinesen nie auf Eroberungen ausgegangen, sondern beschränkten sich stets auf Vertheidigungskriege. — Nicht ganz so friedlich erscheinen die Inka's; aber daß sie (die Richtigkeit unserer Hypothese einmal vorausgesetzt)

[1]) Rougemont, Bronzezeit S. 9.
[2]) Ebend. S. 28 und 29.
[3]) Ebend. S. 25.
[4]) Ebend. S. 27.

in ihrem Kriege gegen die Tschitschimeken und auf ihrem Wanderzug nach Südamerika, wo sie ihrer Haut sich wehren mußten, in ein kriegerisches Wesen hineinkamen, ist eben so begreiflich, als andrerseits zugestanden werden muß, daß ihre reformatorische Kulturmission sie nöthigte, die verrotteten Staaten der in alle Greuel versunkenen Alt-peruaner nacheinander zu unterwerfen, um nicht umgekehrt von ihnen erdrückt zu werden. Die von ihnen eingeführte Staatsverfassung als solche hatte einen durchaus milden, friedlichen Charakter. — Des Chinesischen aber werden wir bei den Inka's so viel finden, namentlich in ihrer Religion (§ 295), daß sie schier wie eine Kopie der Chinesen sich darstellen. Hier sei vorläufig nur auf das Eine verwiesen, daß die Inka's genau wie die Chinesen das Jahr auf 365 Tage und 6 Stunden berechneten, und, wie die Chinesen, die Sonnenwenden und Aequinoktien berechneten und beobachteten.[5]) — e) Die Tradition, daß die Tolteken nach langer Seefahrt in Kalifornien gelandet, von dort (nach längerem Aufenthalt im „Altrothland") um 650 in Mexiko eingewandert seien[6]), spricht durchaus für die Annahme, daß die Tolteken entweder aus China selbst oder aus einem von chinesischer Kultur beeinflußten Nachbarlande (Korea? den Lütschü-inseln?) nach Amerika gekommen — wahrscheinlich verschlagen — seien. Chinesische Nachrichten hierüber haben wir nicht (s. Anm.), können sie aber auch nicht erwarten; denn vom alten Schu-king ist (§ 268) nur ein Auszug vorhanden, und das Verlorengehen einiger Schiffe war gewiß nichts so seltenes, daß es hätte in den Annalen erwähnt werden müssen. — f) Von der Sprache der Tolteken wissen wir gar nichts (§ 292); die Maja's scheinen (s. § 296) ein toltekischer, aber mit Ureinwohnern gemischter Stamm gewesen zu sein, der in Tschjapa sitzen blieb und an der Wanderung nach Südamerika keinen Theil nahm; wieviel toltekisches dieser Stamm in seiner Sprache bewahrt habe, wissen wir ebenso wenig, und eine Vergleichung mit dem Mandarinen-Chinesischen dient zu gar nichts, da ja in China heute noch eine Menge gänzlich verschiedener Dialekte (§ 268) gesprochen

---

[5]) Tschudi, Ketschuasprache S. 6. Carli amerik. Briefe II, 8, 9. Rauch Einh. d. Mensch. S. 319.

[6]) Wenn Ishhtilshhoquitl ihre Ankunft in Altrothland in das Jahr 387 n. Chr. setzt (§ 291), so haben wir uns schon hinreichend überzeugt, daß auf die chronologischen Angaben der aztek. Geschichtstradition, welche untereinander selbst um Jahrhunderte differiren, wenig zu geben ist.

wird, und da ferner einerseits das Chinesische sich seit 500 n. Chr. wesentlich geändert hat, andrerseits die Tolteken nach ihrer Ankunft in Amerika im Verkehr mit den malaiischen Ureinwohnern ohne Zweifel viele fremde Elemente in ihre Sprache werden aufgenommen und diese umgestaltet haben. Die Inka's in Peru vollends haben die dort herrschende Ketschuasprache sich angeeignet; nur ihre alten Götternamen haben sie beibehalten; diese klingen denn aber auch klar genug an chinesische Wurzeln an (s. § 295.) — g) Zwischen dem Tolteken-reiche in Mexiko und dem altmalaiischen Kulturreiche der Alligevi's am Mississipi (§ 283) scheinen Berührungen stattgefunden zu haben, vielleicht auch einige Mischung der Bevölkerung. Wir erinnern uns, daß die Ruinen und Gräber der Mississipiniederung gegen den mexik. Golf hin häufiger werden, und gerade hier neben Gebeinen auch Aschenurnen enthalten. Die Leichenverbrennung war auch bei den Azteken Sitte, und wir werden uns § 298 Anm. 2 überzeugen, daß weder sie noch die Tschitschimeken dieselbe aus Asien mitgebracht, sondern sie nur von den früheren Einwohnern Mexiko's, den Tolteken, können angenommen haben. Auch zu den Alligevi's wird sie von den Tolteken aus gekommen sein. Daß nun auch die Inka's ihre Leichen verbrannten, s. § 295. — h) Während nun eine Menge von positiven Merkmalen für die toltekische Herkunft der Inka's spricht, so gesellt sich dazu das höchst gewichtige negative Argument, daß man schlechterdings nicht zu sagen und zu erklären wüßte, woher denn anders die Inka's gekommen sein sollten, wenn nicht aus dem Toltekenreiche? Sie waren ein Volk hoher Kultur, und zwar ein Kulturvolk, das mit seiner milden Humanität und edleren Religion zu den verrotteten Völkern von altjapanischer Einwanderung, den Alt-peruanern und Muiska's, den schärfsten Gegensatz darstellt, der Päde-rastie und den Menschenopfern mit ernster Strenge entgegentritt, andre Götter und Götternamen, andre Staats- und soziale Verfassung be-sitzt, den Chinesen so ähnlich ist, als jene den Japanesen, das also nicht selbst ein Glied jener japanischen Einwanderung gewesen sein kann. Noch weniger wird man sie aus dem malai-ischen Kulturreiche der Alligevi's, oder vollends aus den mit πορνεία und Phallusdienst verpesteten zentralamerikanischen Reichen herleiten wollen. Wo bleibt denn dann noch ein andres Kulturvolk, dem sie entstammen könnten, als das der Tolteken? Und hier

stimmt das chronologische Verhältnis, hier stimmen alle einzelnsten Umstände[7])

Anm. 1. Man glaubte in der chines. Literatur eine positive Nachricht entdeckt zu haben, daß den Chinesen schon gegen Ende des 5. Jahrh. v. Chr. Amerika, und zwar Mexiko, bekannt gewesen sei. Ein Buddhapriester Hoéi-schīn kam um diese Zeit nach China und gab vor, in einem Lande Fu-sang gewesen zu sein, in dessen Beschreibung Paravey (l'Amerique sous le nom de Fou-Sang, Paris 1844) Neumann (im Ausland 1845) Tschudi und Rauch (S. 310) Amerika, speziell Mexiko, wiederzuerkennen glaubten, während dagegen Dr. E. Bretschneider in Peking (im Chinese Recorder, Okt. 1873) den Bericht jenes Buddhisten für Humbug und das Land Fusang für eine terra incognita nec non dubia erklärt hat, welches, wenn es ja existirte, doch mindestens nicht in Amerika zu suchen sei. Ich kann nicht umhin, mich der letzteren Ansicht anzuschließen. Zwar ein Land Fusang scheint es wirklich gegeben zu haben; denn Bretschneider selbst berichtet: In „Notes and Gueries" vol. IV p. 19 there is a passage cited out of the Liang-ssu-kung-ki, that the kingdom of Fusang had sent envoys to China. Aber wo immer dies kingdom gelegen haben mag: soviel ist gewiß, 1) daß Hoei-schin nicht selbst dort war, indem er nur konfuses und märchenhaftes berichtet, und 2) daß sein Bericht nicht auf Amerika paßt. Hören wir diesen Bericht! (Ich besitze ihn nur in der engl. Uebers. Bretschneiders.) „Das Königreich Fu-sang liegt 20000 li (Meilen) östlich von Ta-han, und zwar genau im Osten von China. Das Land hat seinen Namen von einem gleichnamigen Baume, der dort sehr häufig wächst. Seine Blätter gleichen denen des Baumes Thung; die jungen Sprossen gleichen denen des Bambus und werden gegessen; die Frucht gleicht einer Birn und ist von rother Farbe. Aus dem Baste werden Kleider wie auch Papier bereitet. Die Häuser sind von Holz gebaut. Es gibt dort keine Städte; Waffen und Krieg sind unbekannt. Es gibt zwei Gefängnisse im Lande, für leichte und für schwere Verbrecher. Karren, von Pferden oder Ochsen oder Hirschen (stags, Rennthieren?) gezogen, sind im Gebrauch; die Hirsche (deer) sind ihre Hausthiere, wie in China die Kühe. Ein gegohrenes Getränk wird aus ihrer Milch bereitet. Es gibt Maulbeerbäume, und rothe Birnen die sich ein ganzes Jahr lang halten. Auch Trauben wachsen dort. Silber und Kupfer haben dort keinen Werth. Es gibt kein Eisen, aber viel Kupfer. Sie haben Bücher. Die Einwohner Fusang's wußten früher nichts von der buddh. Religion; fünf Priester von Ki-pin gingen dorthin 458 n. Chr." (das Jahr ist natürlich nach der chines. Aera bestimmt) „und nahmen die heil. Bücher und den Glauben mit sich dorthin. Tausend Meilen östlich von Fusang ist ein Reich, in dem es keine Männer, sondern nur Weiber gibt, deren Leiber ganz mit Haaren bedeckt sind. Wenn sie Nachkommenschaft wünschen, baden sie sich in einem gewissen Fluße. Sie haben

[7]) Man hat auch auf die ganz chinesische Endung der Ortsnamen Tomantsin, Acamapitsin u. a. verwiesen.

keine Brüste sondern Haarbüschel im Nacken, mittelst deren sie ihre Kinder säugen." — Der Schluß des Berichtes (die Erzählung vom Weiberland) zeigt, daß das Ganze, wenn nicht von Hoei-schin selbst ersonnen, auf Schiffermärchen hin erzählt ist; daß er nicht selbst in Fusang gewesen, zeigt sein Schweigen von einer Seereise. Noch bliebe aber die Möglichkeit, daß der Anfang des Berichtes (die Beschreibung Fusangs) auf Erzählungen von Schiffern beruhte, die wirklich in Amerika gewesen wären. Prüfen wir darauf hin das Einzelne. 1) Die Lage. Ta-han liegt nach dem Thâng-schu cp. 259 b am Kián-hài (Baikalsee), grenzt an das Land der Kiĕ-kiă-sú (Kirghisen), ist waldig, moosig hat keine Schafe und Rosse, nur Rennthiere, ist also zwischen Jenesei und Lena zu suchen im Süden Sibiriens. Die „20000 Meilen ostwärts von Tahan" wollen wir, dem buddhistischen Geschmack Rechnung tragend, als runde Zahl im Sinn einer „ungeheuer großen Entfernung" nehmen; gelangen wir so in die Breiten Amerikas, so treffen wir „genau östlich von China" auf Kalifornien, nicht auf Mexiko. 2) Die Thierwelt. Weder in Kalifornien noch in Mexiko gab es vor Ankunft der Spanier Pferde und Ochsen. Wollen wir aber zu Gunsten des Buddhisten annehmen, daß die fraglichen Worte des chines. Originals vielleicht auch in dem Sinn genommen werden könnten: „Karren (zwar), wie sie (bei uns in Asien) von Pferden oder Ochsen oder Rennthieren gezogen worden, sind in Gebrauch; (aber) die Hausthiere der Fusangbewohner sind Hirsche," so würde dies allenfalls auf Mexiko passen, wo die Azteken die gezähmten Hirsch-Arten iztac mazame und tlamacaz mazame als Hausthiere hielten (Hernandez S. 324 f. Buffon, hist. nat. X, 431). Mit der „Lage genau östlich von China" dürften wir es dann nicht so genau nehmen, sondern müßten ein paar Grade weiter nach Süden gehen. 3) Desto schlimmer sieht es nun aber mit der Pflanzenwelt aus. Zwar die Rebe findet sich in Nord-Amerika; Peter Kalm entdeckte 1749 mehr als sieben wildwachsende Varietäten vitis vinifera in Nordamerika (Rauch, Einh. d. Msch. S. 357), aber diese scheinen doch nur verwildert und ursprünglich durch Normannen dorthin gebracht zu sein (§ 301 Anm. 3), und finden sich in Massatschusets, Virginien, Ohio, Florida (Berghaus, allg. Geogr. III, S. 229) nicht in Mexiko! Von Maulbeerbäumen findet sich wild Murus rubra in Florida und Virginien, Maclura aurantiaca in Nordamerika (wo?) und nach Grisebach (Veget. der Erde II, S. 321) „entspricht" wenigstens „das Klima des mexik. Hochlandes dem Oelbaum, dem Morus und der Rebe." Was mit der Birn gemeint sein solle, die sich ein ganzes Jahr hält, ist desto schwerer zu sagen. In dem Fusangbaume glaubte man die Agave mexicana wiederzuerkennen; die Verwendung des Bastes zu Kleidern und Papier sowie der jungen Sprossen zur Speise würde passen; aber den Bambussprossen sind die Agavesprößlinge durchaus nicht ähnlich, geschweige daß die Ag. mexic. oder die americ. eine birnförmige, rothe Frucht trüge. Das Wort fusang ist dem Worte Pisang bedenklich ähnlich! Der Pisang oder die Banane (Musa paradisiaca) hat seine Heimat wahrscheinlich in Ostindien, ist aber einerseits bis an die Goldküste Afrikas

(wo seine Frucht fusu heißt) andrerseits in ganz Polynesien verbreitet und auch an der Westküste Peru's und in den gemäßigten Strichen Mexiko's wildwachsend (oder verwildert) von den Spaniern angetroffen worden. In amerikanischen Sprachen sind mir nur die Namen parura und atoca für die Banane bekannt geworden; der Name Pisang ist (nach Forbes Watson, index to the natioe etc. names of plants 1868, pag. 487) malaiischen Ursprungs. Da nun (nach Leunis) auch vom Pisang in Ostindien die jungen Sprößlinge als Gemüse gegessen, die Fasern der Blattscheiden zu Geweben und Kleidungen benützt werden, und die rothgelblichen, an Gestalt der Gurke ähnlichen Früchte allenfalls der Birn verglichen werden können, so will es mir scheinen, daß der Schifferbericht, den der (in Tahan lebende, wahrscheinlich nie in Ostindien gewesene) Hoei-schin reproduzirte, eine Musa-Art irgend einer polynesischen Inselgruppe zur Grundlage hatte. An die Agave mexicana zu denken, sind wir nicht nur nicht gezwungen, sondern geradezu gehindert. 4) Die Kultur des Fusangvolkes. Der friedliche Charakter desselben und der Besitz von Büchern würde auf die Tolteken passen; der Mangel an Städten paßt nicht, und die Bereitung eines Kumis aus gegohrener Milch paßt vollends nicht, sondern ist ein Zug, den Hoei-schin wahrscheinlich aus seinen kirghisischen Erfahrungen hinzugedichtet hat. — Einen Beweis, daß zwischen China und Mexiko um 450 n. Chr. ein Seeverkehr bestanden hätte, ist also in jenem Berichte in keiner Weise gegeben. — Rauch (S. 309) beruft sich auf Marco Polo, welcher im 13. Jahrh. in Peking weilte, und dort von einer Insel Cipango erzählen hörte, welche 1500 Meilen entfernt jenseits des Meeres liege, und reich an Gold, Perlen und Edelsteinen sei; zwischen Cipango und China lägen 7448 Inseln. Aber Cipango ist offenbar das chinesische tschi-pün „Sonnenaufgang, Ost," dasselbe Wort, von dem Japan (Tschiapan) seinen Namen hat. Unter der Insel, von welcher die Chinesen dem Marco Polo berichteten, wird also kaum etwas anderes, als die japanische Inselgruppe zu verstehen sein. Und selbst wenn Amerika darunter zu verstehen wäre, so würde daraus nur resultiren, daß im 13. — nicht aber, daß im 5. oder 6. Jahrh. n. Chr. chinesische Seefahrer nach Amerika und von dort zurück nach China gekommen seien.

Anm. 2. Daß die Inka's nicht etwa ein altperuanischer Stamm waren, die Inkareligion nicht etwa ein auf dem einheimischen altperuanischen Boden erwachsener Reformversuch war, ergibt sich sehr klar und bestimmt aus der Erwägung, daß ein einheimischer Religionsreformator auf alle Fälle an das edelste, beste Element der altper. Religion: den Glauben an den unsichtbaren Weltschöpfer Patschakamak-Illatidsi angeknüpft, diesen Glauben wieder belebt und von ihm aus die gesunkene Religion gereinigt haben würde. Von einem solchen Weltschöpfer wußten aber die Inka's gar nichts (s. § 295); sie hatten nur den „Sonnenherrn" und seine Schwester-Gemahlin, die Mondgöttin, und für dies Götterpaar völlig neue — nicht altperuanische Namen. Vorstellungskreis, Kultus und Zeremoniell der Inka-Religion ist

von der altperuanischen gänzlich verschieden; nur die allen Völkern der mongol. Familie, den Mongolen, Japanesen und Chinesen schon in Asien gemeinsame Sage von der Sonnenabkunft der Herrscherhäuser, brachten sie ebenso für ihr Herrscherhaus mit, wie sie sie bei den altperuanischen Dynastieen schon vorfanden.

§ 294. Das Reich der Inka's in Peru.

Um 1300 hatte Inka Roka (vgl. § 287) das Reich der Inka's im Norden des altperuanischen Staatenkomplexes gegründet. Sein dritter[1]) Nachfolger, Jahuar huakak (huakak „der Göttliche" oder „Göttersohn") unterwarf sich das altperuanische Reich der Ringrim oder Aimares am Titikaka; der fünfte, Patschakutek („Erde-Bezwinger"?) eroberte Patschakamak; der siebente, Tupak Jupanki 1450 Chili, der achte Hujaina Quito. Als Pizarro 1526 bei Tumbes landete, stritten die Brüder Huaskar und Atahualpa um den Thron. — Was nun vor allem den Kulturstand betrifft, so bestand die Kleidung der Männer aus einem bis an die Kniee — die der Weiber aus einem bis auf die Fersen reichenden Gewande von Wollen- oder Baumwollenzeug und einem baumwollenen Unterkleid. Statt der Nadeln wurden Stacheln und Dornen sehr geschickt zum Nähen benützt; zu sonstigen Arbeiten hatten sie Werkzeuge von Bronze (3 Cu. 2 Sn). Sie bauten Mais und Kartoffeln (papa, altperuan. Wort, s. § 287) und Baumwolle, züchteten Llama's und Schafe, verfertigten aus der Kokapflanze ein geistiges Getränk tschitscha,[2]) waren aber auch in Gold- und Silberarbeiten und in der Baukunst sehr geschickt. Von ihren Tempeln wird später die Rede sein; großartig waren ihre, 20' breiten Kunststraßen und steinernen Brücken, wodurch sie nicht nur die Küstengegenden sondern auch die Thäler und Schluchten der Kordilleren zugänglich gemacht hatten, großartig ihre, oft 200 Meilen langen Wasserleitungen, am merkwürdigsten aber ihr Postwesen; tschaqui's „Läufer" waren in Stationshäusern durch das ganze Land postirt, genau wie in China, und be-

[1]) So berichtet Acosta. Nach Garcilasso wäre es der siebente Nachfolger Roka's gewesen, was wenig innere Wahrscheinlichkeit hat. Garcilasso sucht die Regentenreihe zu verlängern.

[2]) Das ist ein in Hinterindien ebenfalls vorkommendes Wort malaiischen Ursprungs, vgl. § 280. So scheint denn auch die Kunst der Bereitung jenes Getränkes nicht von den Inka's sondern von den malaiischen Ureinwohnern herzurühren.

förderten mit unglaublicher Schnelligkeit Nachrichten und Briefe. Sie besaßen keine alphabetische Schrift, und die altperuanischen Hieroglyphen (§ 287) suchten sie zu vertilgen, aber nicht ihrer Form sondern ihres Inhalts wegen; sie selbst hatten zweierlei Art von Schrift: a) für gewöhnlich bedienten sie sich der Knotenschnüre und Knotengeflechte (quippus); es waren zwei-Fuß-lange Schnüre, von denen Fäden herabhingen, die in Knoten geschürzt waren; theils ihre Farbe theils die Art der Schürzung hatte ihre Bedeutung. In den Berichten, welche die Richter an die Regierung einschickten, bedeuteten die verschiedenen Farben die verschiedenen Verbrechen, die Art der Knoten aber die Art der Strafe.[3]) Auch die Zahlbegriffe wurden durch Knoten dargestellt; ein einfach geschlungener Knoten bedeutete 10, ein doppelt geschlungener 100, ein dreifach geschlungener 1000 (z. B. drei dreifach geschlungene, ein doppelter und vier einfache die Zahl 3140). So fertigte man Register über die Geburten und Todesfälle, über die Truppenstärke, über Vorräthe, Heerden ꝛc. β) Zur Aufzeichnung geschichtlicher Ereignisse bedienten sie sich einer Bilderschrift, indem sie die Ereignisse (aber auch Landkarten) auf Thontafeln abbildeten, die dann beim Sonnenfeste umhergetragen und ausgestellt wurden. Im übrigen wurde die Geschichte durch die amautas (Reichshistoriker) mündlich fortgepflanzt. — Daß auch die Tolteken eine derartige Bilderschrift gehabt haben, wird berichtet; ob sie nicht daneben ebenfalls einer Knotenschrift sich bedient haben, wird nicht ausdrücklich erwähnt, ist aber wahrscheinlich, weil einerseits die Chinesen sich von den ältesten Zeiten her der Knotenschnüre bedient haben,[4]) andrerseits noch zur Zeit der Azteken bei mehreren, dem Aztekenreiche unterworfenen älteren Stämmen, z. B. den Nepehualtzitsin die Knotenschrift sich in Gebrauch erhalten hatte.[5]) Diese Knotenschrift wie jene Läuferpost[6]) sind zwei

[3]) W. v. Humboldt, sämmtl. Werke Bd. VI, S. 556.

[4]) Rauch S. 317. Vor Erfindung der Silbenschrift war die Knotenschrift in China in allgemeinem Gebrauch, und erhielt sich nachher noch bei den untern Ständen. Die Mandshuren und andre ostasiatische Stämme bedienen sich ihrer heute noch, s. Müller S. 357 ff.

[5]) Müller ebend.

[6]) Die Läuferpost bestand bekanntlich schon bei den alten Eraniern, und scheint von ihnen zu den mongolischen Völkern (zu denen nach § 264 das chinesische gehört) in einer Zeit übergegangen zu sein, als beide noch in Berührung mit einander waren, mithin im hohen Alterthum.

neue Zeugnisse der chinesischen Herkunft der Inka's, und die erstere in ihrer voraztekischen Verbreitung in Mexiko ist ein neues Zeugnis für die Verwandtschaft der Inka's mit den Tolteken. — Wenden wir uns nun zu der Verfassung des Inkareiches, so begegnet uns des Chinesischen noch viel mehr. Die Glieder des Königsgeschlechtes (d. h. nach § 293: des herrschenden Stammes, des eingewanderten Toltekenstammes) nennen sich In-ka „Sonnensöhne," und wenn der Sonnengott In-ti heißt, also „Sonnen-ti," so haben wir in diesem ti sogar die nämliche Wurzel ti „Herr," wie in den chinesischen Gottesbezeichnungen thîan-ti „Himmelsherr" und sháng-ti „hoher Herr." Ka aber ist die den mongol. Sprachen gemeinsame Wurzel für „Sohn" (mong. köwe-gun, tunguf. kungakan „Kind, Knabe," syrjen. kaga, chines. hâi Kind). Aber auch das Wort în „Sonne" kann aus Einer Wrzl. mit dem chines. ji (dshi) „Sonne" durch Verlust des Anlautes (der zwischen 500 u. 1300 n. Chr. wegzufallen Zeit genug hatte) entstanden sein. Daß In-ti und In-ka keine altperuanischen, sondern vom Inkageschlecht importirte (also toltekische) Namenbildungen waren, versteht sich von selbst. — Und wenn nun bei den Chinesen schon nachweislich seit der Zeit Khung-tse's (600 v. Chr.), ohne Zweifel aber schon von viel älterer Zeit her, der Brauch bestand, daß der „Sohn des thîan" (d. h. des Sonnengottes, vgl. § 268, B) der Kaiser, jährlich einmal vor versammeltem Volke die Erde pflügte: auch der In-ka „Sonnensohn" in Peru pflügte jährlich einmal vor versammeltem Volke mit goldener Pflugschaar.[7]) — Die Staatsverfassung war, wie in China, wesentlich auf die Idee eines patriarchalisch-milden Despotismus gegründet, der in Peru bis zu einer Art von staatlichem Kommunismus durchgeführt war. Aller liegende Grund war Staatseigenthum und wurde nach bestimmten Gesetzen vertheilt. Es gab vier Stände: 1) die Inka's, d. i. das ganze große Geschlecht des herrschenden Stammes (§ 293) der eingewanderten (Tolteken), um 1526 sechs bis sieben Tausend Köpfe stark, dem der Inka κατ' ἐξοχήν, der Kaiser, angehörte, und mit dessen Gliedern die Stellen im Priesterkollegium, die Statthaltereien und Feldherrnstellen besetzt wurden, und welches allein gelehrten Unterricht in den Gesetzen und den Geheimnissen der (dem altperuanischen Volke unbekannten) Kno-

[7]) Müller S. 345 ff.

tenschrift erhielt. Bekanntlich hatte jeder Inka in seinem 16. Lebensjahre eine strenge Prüfung zu bestehen. 2) Die Kuraka's, d. h. die Nachkommen der unterworfenen altperuanischen Fürsten- oder Königshäuser; aus ihnen wurden die untergeordneten Militär- und Zivilbeamten, die Mitglieder des Kriminalgerichtshofes in Kuzko und die übrigen Richter, sowie die Hauptleute des Kriegsheeres genommen. 3) Die Ackerbauer und 4) die Metallarbeiter und Baumeister also die Handwerker. Dazu kamen dann endlich noch 5) Sklaven oder Knechte (janaconas) aus unterworfenen Nachbarvölkern. — Das Land war nun in „Sonnenland" (für die Götter, Priester, Greise, Kranken und Wittwen), Inkaland (für die Inka's und Beamten) und Volksland geschieden; letzteres wurde jährlich neu unter die Haushaltungen vertheilt. Die Bürger und Bauern waren verpflichtet, vor ihrem eigenen Ackertheil das Sonnen- und Inkaland zu bearbeiten. — Das Kriegsheer belief sich in Folge allgemeiner Wehrpflicht auf 200000 Mann (es waren α Schleuderer und Bogenschützen, β Hellebardiere und Axtträger, γ Lanzenträger); die Feldherrn hatten goldene und silberne Waffen, die Hauptleute Lederhelme, die Gemeinen dicke baumwollene Unterkleider und eine Art Turban.

§ 295. Die Religion der Inka's.

Die beiden Götter der Inka's[1]) waren der Sonnengott In-tí „Sonnenherr" (also ein über der Sonne und in ihr waltender „Herr") und seine Schwester und zugleich Gattin, die Mondgöttin Quilla oder Killa.[2]) Ersterer wurde dargestellt als scheibenförmig flaches, mit einem Flammenring umgebenes Angesicht von Gold (ohne darunter befindliche Statue), welche Sonnenscheibe im Sonnentempel dem östlichen Thore gegenüber angebracht war, sodaß sie von den Strahlen der aufgehenden Sonne beleuchtet wurde. Ebenso wurde Killa durch eine Silberscheibe dargestellt. Als Diener beider galt der Regenbogen, Kuitscha, dessen Abbildung (als Bogen, nicht in Menschengestalt) auf Goldplatten eine Wand des großen

[1]) Die Belege für das folgende s. bei Müller S. 363 ff.

[2]) Mit der Mama Odsello der altperuanischen Manko-Kapak-Sage (§ 287, d) hat Quilla lautlich nichts zu schaffen. Quilla, killa scheint vielmehr als altmongolisches Wort mit der ugrofinnischen Wurzel kû „Mond" urverwandt zu sein.

Sonnentempels in Kuzko einnahm. Die Sterne galten ebenfalls als Diener und Dienerinnen Inti's und Killa's, und zwar der Venusstern Tschasca[3]) als Edelknabe Inti's, die Kometen aber als Boten des göttlichen Zornes. — Der Gedanke an den unsichtbaren Weltschöpfer (von dem wir eine Spur bei den alten Tolteken in Mexiko später, § 298, allerdings noch finden werden) war also verloren gegangen; aber insofern von einem Sonnen-Herrn geredet wurde, und Sonne, Mond und Regenbogen nicht anthropomorphisch dargestellt sondern eben nur als Gestirne und Himmelserscheinungen verehrt wurden, war der Polytheismus der Inka's auf jener primitiven, von Mythologie freien Stufe stehen geblieben, welche etwa der Indraperiode der Vedareligion analog ist; und wenn wir auch keine Kunde darüber haben, ob nicht vielleicht doch noch eine Ahnung in ihnen lebte, daß es die eine und selbe Gottheit sei, die in diesen verschiedenen Gestirnen walte, so stand doch unbedingt jener primitive Polytheismus der Inka's hoch über dem rohen Polytheismus, in welchen die altperuanische Religion (§ 287) trotz dem vertrockneten und abgestorbenen Patschakamakdienste versunken war. Das Gewissen der Altperuaner war durch (echt japanische!) Lasterliebe in Schlaf gesunken; Päderastie und Hand in Hand mit der zuchtlosen unnatürlichen Wollust die Grausamkeit wilder Menschenopfer waren bei ihnen Brauch; die Inka's, die mit eiserner Strenge gegen beides auftraten,[4]) erwiesen damit, daß das Gewissen in ihnen noch lebendig

[3]) Ableitbar von chines. tschâo „Licht" und kâo „hoch, erhaben."

[4]) Da nach J. G. Müller's Schablone Menschenopfer vom Heidenthum unzertrennlich sind, so sucht er (S. 377 f.) zu beweisen, daß auch die Inka's selber hin und wieder Menschenopfer gebracht hätten. Nach Prescott I, 8 sei am Sonnenfeste zuweilen ein Kind geopfert worden. Aber schwerlich in Kuzko und auf Befehl der Inka's! Acosta, Balboa, Montesino, Zarate sind einstimmig in dem Berichte, daß das Volk (in seinen altperuanischen Bestandtheilen) den alten Göttern noch Menschenopfer brachte, ohne daß die Inka's dies überall zu verhüten vermochten. Die Nachricht aber, daß beim Regierungsantritt eines Inka 200 Kinder ertränkt und begraben worden seien, wird sogleich von Müller selbst widerlegt durch die andere, daß die Inka's den Befehl gegeben hätten, statt der Kinder Bilder von solchen zu begraben. Hienach müßte denn auch jenes Kinderopfer wider ihren Willen von Altperuanern gebracht worden sein. Und wenn endlich nach Zarate I, 4 im Tempel zu Kusko sich Thonvasen mit Kindermumien fanden, so liegt es wahrlich näher, an verstorbene Inkakinder, die so ehrenvoll bestattet wurden, als an geopferte zu denken. Die Nachrichten aller glaubwürdigen Berichterstatter über die Opposition der Inka's gegen die

war. In Widerstreit hiemit könnte nun das Gesetz erscheinen, welches dem Könige oder Thronfolger die eigene Schwester zu heiraten erlaubte; daß dies aber nicht aus einer Abstumpfung des Gewissens gegen die Blutschande als solche hervorging, sondern nur eine Konsequenz des Wahnglaubens war, daß die Könige als Göttersöhne göttliche Wesen und über das Gesetz der übrigen Menschen erhaben seien, ersieht man daraus, daß den letzteren die Geschwisterehe bei Todesstrafe verboten war.[5]) — Inti wurde durch Opfer und Weihgeschenke verehrt; die ersteren bestanden in Llama's, Schafen, Hunden, Stallhasen, Vögeln, wurden mittelst Hohlspiegeln angezündet und theilweise ganz verbrannt, theilweise als Opfermahlzeit verzehrt, mit dem Blute aber die Tempelpfosten bestrichen. Den Uebergang zu den Weihgeschenken bildeten die Rauch- und Blumenopfer. Die Weihgeschenke bestanden in Gold, Silber, Muscheln, Perlen, Tüchern, Federn und dem dritten Theile der Kriegsbeute. Die Tempel waren von den Opferhöhen des altperuanischen Reiches ebenso wie von den Teokalli's der Azteken gründlich unterschieden; es waren wirkliche, überdachte Tempelgebäude, und die Opferstätte befand sich im Innern; nur die Brandopfer wurden auf freiem Platze vor dem Tempel gebracht.[6]) Jede Provinz hatte ihren Sonnentempel so wie

---

Menschenopfer sind zu bestimmt und — üble Nachreden fanatischer Priester über das Heidenthum der Peruaner zu begreiflich! — Auch die schlechtverbürgte Nachricht, daß beim Tod eines Königs seine Frauen mit seiner Leiche verbrannt worden seien, scheint eine Uebertragung indischer Heidensitte auf die Peruaner aus übler Nachrede zu sein. Die Spanier erlebten ja den Tod keiner andern Inkakönige, als der beiden, die — sie selbst töteten.

[5]) Müller S. 410.

[6]) Die Tolteken in Mexiko haben (§ 292) die ungeheuren (mehr breiten, als hohen) Pyramiden von Tscholula Papantla und Teotihuakan erbaut. Hier kann man die Frage thun: Wenn die Inka's wirklich Nachkommen jener Tolteken sind, warum haben sie dann nicht ebenfalls Pyramiden errichtet? Die Antwort gibt sich selbst. Pyramiden aus gehauenen Steinen von 1400 Fuß Breite und bis zu 180 Fuß Höhe baut nur ein seßhaftes Volk. Auf der fast hundertjährigen Wanderung nach dem Süden mußte sich die Kunst und Sitte des Pyramidenbaus, zu der keine Zeit blieb, verlieren; nur das Tempelgebäude (wie ein solches auf der Pyramide von Tscholula gestanden hatte) behielt man als das unerläßliche und leicht herzustellende bei. Gerade solche überdachte Tempelgebäude, eben wie die der Inka's in Peru, finden sich ja aber in der That (§ 290) in Zentralamerika, also auf der Wanderstraße der Inka-Tolteken.

ihren Inkapalast. Der große Sonnentempel in der Residenz Kuzko, cori-cantscha „Gold-Ort" genannt, war ein viereckiger Backsteinbau, die Wände innen mit Goldplatten bedeckt; an der westlichen Wand über dem Altare die goldene Sonnenscheibe, an den Seitenwänden die Mondscheibe und die Darstellung des Regenbogens; neben der Sonnenscheibe auf goldenem Thron die Bilder der verstorbenen Inkakönige (wie im chinesischen „Saal der Ahnen" § 268, C) um den Tempel waren kleine Nebentempel oder Kapellen für die, das Gefolge Inti's bildenden Sterngötter, vor allem eine für Killa; in ihrem Nebentempel befanden sich die Bilder der verstorbenen Königinnen. Beim Eintritt in den Tempel zog man die Schuhe aus und warf dem Sonnenbilde Kußhände zu. Die Opfer brachte der Oberpriester dar mit den Worten: „Siehe, was dir deine Kinder und Geschöpfe darbringen! Nimm es an, und sei nicht gegen sie erzürnt! Gib ihnen Leben und Gesundheit und segne ihre Felder!" Es ist klar, daß man sich eine persönliche Macht in der Sonne waltend dachte. An den Sonnenfesten wurden Lobgesänge gesungen, von denen jede Strophe mit dem Worte hailli „Triumph!" begann.[7]) Die Melodieen waren weich und melancholisch und auf Grundlage eines richtigen akustischen Systemes erbaut, sodaß 1555 auf solche Melodieen eine Messe komponirt werden konnte. Daß die Chinesen — und zwar ihrer eigenen Tradition zufolge seit uralter Zeit (angeblich seit Ling-lün 2637 v. Chr.) — eine diatonische Tonleiter von fünf Tönen (kung, tschang, kio, tsche, jü = f, g, a, c, d) hatten, und lange vor den Aegyptern die Bedeutung der Oktave erfaßten, ist bekannt.[8]) Und wie die Chinesen, so fügten auch die Inka-Peruaner zu ihrem Gesang eine Musik von Blas- und Schlaginstrumenten. Auch ein gemessener und anständiger Reigentanz, raimi genannt, war mit dem Kultus verbunden, wiederum wie in China. (§ 268, C.) Es bestand ein jährlicher Festzyklus: 1) das inti-p-raimi[9]) „Sonnenherrn-Fest," im Winter, am

---

[7]) Vgl. das hulu-laez im alten Liede von Tscholula § 292. Hulu (hülü?) und hailli (hallji) klingen sehr ähnlich.

[8]) Vgl. C. Billert in H. Mendel's musik. Konversationslexikon, Berlin 1870 ff. Bd. 2, S. 394 ff.

[9]) Raimi ist Appellativum und heißt „Fest", hat also nicht das mindeste mit dem indischen Gotte Rama zu schaffen, an welchen Rauch (Einh. d. Mensch. S. 324) gedacht haben will.

21. Juni als am kürzesten Tage (der Monat hieß sitoc raimi) wo der Tod und die neue Geburt Inti's gefeiert wurde; drei Sonnenscheiben, welche apoin-ti, tschuriun-ti und inti-quoqui hießen, wurden im Tempel aufgestellt, in feierlicher Prozession Weihgeschenke gebracht, das heilige Feuer gelöscht und mit dem Hohlspiegel neu entzündet; Opfermahl und Tanz beschlossen das Fest. 2) Citua raimi im September, ein Reinigungsfest, eingeleitet durch vorangehendes Fasten und durch ein Bad in der dem Festtag vorangehenden Nacht. Kugeln aus caucu (heiligem Brode) wurden in Kesseln gekocht, mit Opferblut benetzt oder gemischt, und in alle Tempel und zu den Kuraka's geschickt. Mit dem Opferblute rieb man sich ein. Ein „Sonnenbote" kam gewaffnet aus dem Inkapalast, und gebot vier anderen, alle Uebel zu verjagen; unter Freudengeschrei des Volkes durchrannten sie die Straßen. Abends wurde ein Fackelzug gehalten. 3) Aimo raimi, Erntefest im Mai; ein aus Maiskörnern gemachtes Bild wurde als „Pirua" verehrt. 4) Capac raimi „Hauptfest," Sommerfest im Dezember, wo neben die drei Sonnenscheiben das Bild eines Donnergottes gestellt, um Regen und Gewitter gebetet und die Prüfung und Wehrhaftmachung der jungen Inka's vorgenommen wurde. Das erste, zweite und vierte dieser Feste entsprechen (auch der Zeit nach) den chinesischen Festen der Aequinoktien und Sonnenwenden. Außerdem gab es Monatsfeste (Comai, wo die Asche eines verbrannten Opferthieres in den Fluß geworfen wurde; Arihua im April u. a.) und in Zeiten der Noth besondere Buß- und Bittfeste, itu's, mit zweitägigem Fasten, Prozession und nachfolgendem Reigentanz. — Der Oberpriester, stets ein Inka, hieß huacap-villac „Götter-redender" oder villac-umi „redender Priester"; er wählte die übrigen Priester (die guaca-rimatschi) und stellte sie an. Die calparicul weissagten aus den Eingeweiden — die virapircos aus dem Rauche der geopferten Thiere. — Die Töchter aus dem Inkageschlecht, „Sonnenjungfrauen" genannt, wurden zu Kuzko unter der Aufsicht von Frauen, mama-cona's, erzogen; so lange sie in dieser Stellung waren, hatten sie die Kleider für das kgl. Haus, die Vorhänge für den Sonnentempel, das heilige Brod zu verfertigen und das heilige Feuer zu unterhalten. Unkeuschheit wurde an ihnen mit Lebendig-begraben-werden, am Verführer mit Erdrosseln bestraft; nur wenn die Sonnenjungfrau zu schwören wagte, sie sei von der Sonne schwanger, ging sie

frei aus.[10]) Der Kaiser und die andern Inka's wählten sich aus den Sonnenjungfrauen ihre Bräute; die übrigen Sonnenjungfrauen wurden nach 7jährigem Dienste an Kuraka's verheiratet. — Religiöse Sitten: 15 bis 20 Tage nach der Geburt wurde das Kind in Wasser getaucht[11]); im 10. oder 12. Jahre bekam es einen andern Namen — ganz chinesisch! — dabei wurden ihm Haare und Nägel geschnitten und das abgeschnittene der Sonne geopfert. Die Leichname (malqui oder manao) pflegten theils mumifizirt, theils verbrannt zu werden. — Eschatologie: Die Seelen der Inka's kommen in den haman pakta „die obre Welt," die übrigen Seelen in den ueu pakta (oder patscha) „die untere Welt," welche auch Çupai pa huasin (wörtlich: „Supai dort wohnen") hieß. Supai war der Name des Totengottes.

Anm. Ueber die Art, wie die Inka's ihre Sonnenreligion bei dem altperuanischen Volke in Aufnahme und sich selbst auf den Thron gebracht haben, berichtet Montesinos folgende Tradition. Der Inka Roka, der Stifter des Inkareiches, sei der Sohn einer Fürstin Mama Sibaco (spanisch: Cibaco) gewesen, welche über den gesunkenen, verderbten Zustand des altperuanischen Volkes, seiner Religion und Sitte, namentlich über die Päderastie und die mit Anthropophagie verbundenen Menschenopfer entsetzt und entrüstet, auf eine Aenderung der Religion und Sitte gesonnen habe. Sie habe nun glänzende Scheiben von Gold und ein mit Edelsteinen besetztes Kleid verfertigen lassen, ihren Sohn damit geschmückt, und ihn in einer Höhle Tschingana bei Kuzko verborgen; dem Volke aber habe sie erzählt, ihr Sohn sei im Schlafe von dem sich herabsenkenden Sonnengott, seinem Vater (oder Ahnen?) in dessen Strahlen gehüllt und in den Himmel entrückt worden, werde aber wiederkommen; denn der Sonnengott habe ihn zum König von Kuzko bestimmt. Sechs von der Fürstin aufgestellte Zeugen bekräftigten die Wahrheit ihrer Aussage. Nach vier Tagen wurde das Volk von Kuzko versammelt; die Fürstin flehte zur Sonne um die Rückgabe ihres Sohnes. Da trat dieser plötzlich in seinem Strahlenschmuck aus der Höhle — man erinnere sich, daß die malaiische Sage vom Hervorgehen der Sonne aus einer Höhle (§ 271 und 283) zu den Altperuanern und in deren Anka-Sage (§ 287,c) übergegangen war; Sibako schloß also sehr klug ihre Veranstaltungen an den vorhandenen Glauben der Alt-

---

[10]) Sollte diese Nachricht nicht vielleicht auf Misverstand beruhen? Die Inka's mochten die, sämmtlichen mongol: Völkern gemeinsame Sage von jener Sonnenjungfrau, welche von der Sonne schwanger wurde, den Spaniern erzählt haben, und diese, was in der Sage einmal geschehen war, als ein allgemein gültiges Gesetz auffassen.

[11]) Siehe hierüber unten § 303 Anm.

peruaner an — das Volk führte ihn mit Begeisterung in den alten Sonnentempel, und hier verkündete er nun die Befehle seines Vaters, des Sonnengottes, als neue Gesetze, vor allem die Abschaffung der Menschenopfer und der Päderastie und Sodomiterei (letztere bei Strafe des Feuertodes), unter der Eröffnung, daß, wenn diese Gesetze nicht eingeführt und befolgt würden, der Gott das ganze Volk töten und vertilgen werde. Das Volk habe sich gefügt, und am folgenden Tage seien 6000 Einwohner in den Ehestand getreten, und statt des altperuanischen Gottes Illatidsi-Wirakotscha sei von nun an Inti verehrt worden. — Diese Sage hat hohe innere Wahrscheinlichkeit. Da der eingewanderte Stamm der Inka's oder Tolteken in Peru einen Sonnengott sowie die altjapanische (der chinesisch-toltekischen urverwandte altmongolische) Sage von der Sonnenabstammung der Herrscher vorfand, so ist es ebenso naheliegend und natürlich, als klug gewesen, daß er diese Sage benutzte und an sie anknüpfte, um — zunächst in dem Staate Kuzko — seine Intireligion einzuführen und sich die Herrschaft zu verschaffen. Als nach zwei Generationen (§ 294) die neue Religion und Sitte und das neue Herrscherhaus in Kuzko festgewurzelt war, begann dann Jahuar-huakak auf dem Wege kriegerischer Unterwerfung Religion und Herrschaft auch über die andern altperuanischen Staaten auszudehnen — immer mit der (namentlich in der den Kuraka's angewiesenen Stellung sich kundgebenden) schonenden Klugheit, deren ein verhältnismäßig so kleiner Stamm, wie der der Inka's, bedurfte, um seine Herrschaft über ein großes, der neuen Religion innerlich widerstrebendes Volk zu behaupten. Da ist denn auch ganz begreiflich, daß die Ausrottung der alten Religion und ihrer Greuel den Inka's, namentlich in den später eroberten Provinzen, nicht sofort völlig gelang. — Daß in dem esoterischen Kreise des Inka-Geschlechtes (welches ja allein gelehrten Geschichtsunterricht empfing und allein die Knotenschrift verstand!) eine Kunde der von Mama Sibako vorgenommenen klugen Prozedur sich erhalten konnte, ist wiederum begreiflich. (Spätere Berichterstatter, wie Ternaux und Stephenson, haben die Erzählung von der Einführung der Inti-Religion durch Roka mit der altperuanischen Sage von Manko-Kapak (§ 287) konfundirt und beides durcheinandergewirrt, und lassen schon den Manko goldene Sonnenscheiben machen, was apriori undenkbar ist, da die altperuanische Religion ihren Sonnengott nicht in Scheiben sondern in Steinpfeilern abbildete.)

§ 296. Die Sage der Tolteken und Maja's.

Bei der von den Tolteken herrührenden Pyramide von Tscholula wurde noch zur Zeit der Azteken von den Tscholulanern ein Lokalfest gefeiert, und dabei jenes, § 292 erwähnte Lied in einer alten, vor-sonorischen Sprache gesungen, welches die Sage von Shhelhua zum Inhalt hatte. Von dem Liede sind nur die zwei Anfangs-

worte aufbehalten; die Sage selbst aber fand der Spanier Rios in einer alten (jetzt verlorenen) Hieroglyphe, und hat sie aufbehalten.[1]) — Viertausend achthundert Jahre nach Erschaffung der Welt trat eine Fluth ein; das Land Anahuac (Mexiko) war damals von Riesen (tzocuilleshheque) bewohnt. In der Fluth kamen sie alle theils um's Leben, theils wurden sie in Fische verwandelt. Nur sieben Riesen flüchteten sich in eine Höhle. Als die Wasser sich verliefen, ging einer dieser sieben Riesen, Shhelhua, mit dem Beinamen: der Baumeister, nach Tscholula, und baute dort zum Andenken an den Berg Tlaloc, der ihm und seinen sechs Brüdern zur Zuflucht gedient hatte, eine Pyramide, die in den Himmel reichen sollte; die Götter zerstörten aber dies Werk durch Feuer, wobei viele Arbeiter umkamen. Dann wurde die Pyramide dem Quetzalcoatl geweiht. — Die Reminiszenz an die Fluth, an Noah und seine drei Söhne, die hier verdoppelt als „sechs Brüder" (Geschwister? drei Brüder und ihre Frauen? die toltek. Sprache mochte, wie so viele agglutin. Sprachen für „Bruder" und „Schwester" ein und dasselbe Wort haben) erscheinen, und an den Thurmbau ist einleuchtend. Was aber die Gestalt der Eigennamen betrifft, so muß man erwägen, daß jene Bilderschrift, weil nicht phonetisch, keinen Klang der Namen lieferte, daß vielmehr Rios diese Namen aus dem Munde derer, die nach der Entdeckung Amerika's, also unter der Herrschaft der aztekischen Sprache, ihm die Schrift deuteten, jene Namen empfing. Es kann uns also nicht wundern, daß diese Namen in aztekisirter Gestalt erscheinen. So vor allem der Berg Tlaloc, der ursprünglich Taloc oder Taroc geheißen haben muß. Tlaloc wurde von den Azteken als Gott des Wassers verehrt, aber ebenso auch in Zentralamerika;[2]) dies, sowie das Vorkommen des Namens als Berg-Namens in der alten Tscholulasage, zeigt uns, daß schon in voraztekischer Zeit aus dem rettenden Berge ein rettender Gott gemacht wurde, den dann die Azteken unter die Zahl ihrer Götter aufnahmen. Da die sonorischen Sprachen für „Wasser" die Wurzeln ba, pa und agui, aber keine Wurzel tar, tal, tlal besitzen, so ist auch hieraus die nichtsonorische Herkunft des Namens des Fluthberges oder Fluthgottes ersichtlich. — Shhelhua kann

1) A. v. Humboldt, vues des Cordill. p. 30.

2) Müller S. 501 f.

(vgl. § 297 Anm.) aus Selwa, Jelwa oder Chelwa entstanden sein; letztere Form würde merkwürdig mit dem Kalev der finnischen Sage (§ 262) stimmen. — Quetzalcoatl endlich ist eine rein aztekische Wortform, „Flügel-Schlange", von quetzalli (Name einer Vogelart, sowie auch Appellativum für „Flügel") und coa „Schlange"; und so wird derjenige Gott, dem die Azteken die Pyramide von Tscholula geweiht haben, wohl ohne Zweifel Quetzalkoatl genannt worden sein. Aber der Sache und Gestalt nach war auch dies ein voraztekischer, von ihnen vorgefundener und rezipirter Gott.[3]) Dies geht aus einer anderen Sage hervor, die sich bei einem nicht-nahuatlakischen Volksstamme, dem der Mishhteken, erhalten hat. Diese nannten ihren obersten Gott Votan und stellten ihn dar als geflügelte Schlange, d. i. als Drache; es fanden sich bei ihnen kleine smaragdene, vier Zoll hohe Abbildungen dieses Gottes, die sie chalchihuites (von einem Worte chalc „Stein" und huita „Vogel"? nannten.[4]) Aber auch in den Ruinen von Tschjapa, Nikaragua und Guatemala findet sich diese geflügelte Schlange oftmals abgebildet, und auch die Maja's in Tschjapa nannten ihren obersten Gott Votan. Das dient unserer Ansicht von dem chinesischen Ursprung der Tolteken (zu denen die Mishhteken wie die Maja's ihrem Grundstock nach jedenfalls gehört haben) zur Bestätigung; denn daß der Drache (tûng) in China ein uralter National- und Reichsgott war, ist schon § 268 gezeigt. Was nun aber den Namen Votan betrifft, so werden wir uns nicht ohne weiteres entschließen, ihn (mit Al. v. Humboldt) mit dem germanischen Wuotan zusammenzustellen, sondern zuvor untersuchen, was sonst von diesem Gotte bekannt ist. Nun hatten die Tschjapanesen von ihm die Sage[5]): er sei ein Enkel

[3]) Er wurde denn auch von den Azteken als eine „toltekische Gottheit" bezeichnet, Müller S. 486.

[4]) Das Wort chalc oder tschalc für „Stein" liegt auch dem Namen einer alten, jedenfalls schon vortschitschimekischen Stadt Chalco (oder nach aztekischer Aussprache Tschalco) zu Grunde — ein neuer Beweis, daß die toltekische Sprache von der sonorisch-aztekischen (wo „Stein" timpe, tupe, te heißt) verschieden war.

[5]) Müller S. 487. Der Bischof von Tschjapa, Nunnez de la Vega besaß noch die heiligen (Bilder-)Schriften der Tschjapanesen; einiges davon besaß später noch ein Tschjapanese namens Agujar; nach dessen mündlicher Mittheilung hat Dr. Paul Felix Cabrera die Sage bekannt gemacht in seinem Werke: „Beschreibung einer alten Stadt, die in Guatimala unsern Palenque entdeckt worden ist," Berlin 1832.

des Greises gewesen, der sich bei der großen Fluth rettete; er habe Antheil genommen an der von seinem Oheim unternommenen Erbauung des großen Thurmes, der bis in die Wolken reichen sollte. Während des Baues sei aber eine Trennung der Völker entstanden, und da habe Votan auf Befehl teotl's (aztek. Appellat. des Gottesbegriffs) sein Volk südwärts nach Guatemala geführt, und bei den dortigen Wilden Kultur (nämlich „Gebrauch von Tischgeräth und Tischtüchern") eingeführt. Daß die Sage die Ereignisse zuletzt lokalisirt, kann nicht auffallen; es spricht sich darin einfach das Bewußtsein aus: „Wir Maja's in Tschjapa stammen von Votan ab; Votan ist unser Stammvater." Aber als den uralten Stammvater aus der Zeit der Sintfluth wußten und dachten sie ihn. Daß sie ihn nicht zum Sohne sondern zum Enkel des Fluthheros machten, und den Thurmerbauer zu seinem Oheim, kann wiederum nicht auffallen; in diesen Dingen sind alle heidnischen Sagen konfus; in der verwaschenen Erinnerung dieser Völker schloß sich der Thurmbau unmittelbar an das Verlaufen der Fluth; aber das Bewußtsein, daß der Thurm nicht dem höchsten Gotte, sondern dem Drachen geweiht war, hatte sich bei den Mishhteken — und daß dies Unterfangen den Zorn des höchsten Gottes erregte, bei den Maja's erhalten. Auch an den Namen des Stammvaters der japetidischen Völkerwelt, erhielt sich eine Erinnerung; denn in Votan haben wir die Wurzelbuchstaben von פתח (vgl. § 260 Anm. 1). Um 500 n. Chr. lebte also in China diese Erinnerung noch; dort im Mutterlande erstarb sie nachmals unter dem dürren Winde rationalistischer Abstraktion; aber bei den chinesischen Kolonen in Amerika lebte die alte Ursage fort. Und nun haben wir, wie im Osten des Ostens, in Amerika, so auch im äußersten Westen der alten Welt, in Europa, ein Volksgeschlecht, das diese Erinnerung an den Namen יפת oder פפה bewahrt hat. Auch der kambrische Gwydion und der germanische Vodans, Wuotan, Odhinn hat sich uns § 260 als der zum Gott erhobene, mit seinen Nachkommen die Welt durchschreitende und die Weiten der Erde erobernde Ahnenheros erwiesen. Und so sind wir nunmehr allerdings berechtigt, den Votan der Tolteken mit dem Wuotan der Germanen für identisch zu erklären. Dabei ist denn noch merkwürdig, daß (nach Minutoli und Braunschweig) sich eine Abbildung Votan's findet, wo er ein

Szepter trägt, dessen Spitze ein blasender Kopf bildet; bei den Tolteken also verband sich, ähnlich wie bei den Germanen, die Vorstellung des unaufhaltsam wehenden Windes mit der des weltdurchschreitenden Ahnengottes. — Noch eine andere Sage,[6]) welche von den Azteken ganz bestimmt als eine alte toltekische bezeichnet wird, und gewiß auch wirklich von den Ueberresten der toltekischen Stämme herrührte, knüpft sich an den Namen Quetzalkoatl. Als die Tolteken die Stadt Tula gründeten, sei Quetzalkoatl ihr Oberpriester, Huemak ihr König gewesen. Ersterer sei von weißer Hautfarbe, schwarzem Haar und Bart gewesen (wie die Chinesen) in langem weißem Gewande (wie solches nach aztek. Tradition und Nachricht die Tolteken selber trugen) eine Mitra auf dem Haupte (wie die toltek. Priester) eine Sichel in der Hand. Er habe den Ackerbau, Bergbau, Staatsverfassung, Kalender gelehrt, die Menschenopfer verworfen (eine neue und wichtige Aehnlichkeit zwischen Tolteken und Inka's!) — Bis hierher ist die Sage eine einfache Erinnerung der chinesischen Einwanderer an ihren Führer Huemak, der mit ihnen zuerst höhere Kultur in das (malaiisch bevölkerte) Land brachte; der Ahnengott dieser Einwanderer (denn wir sahen, daß der toltekische Name Quetzalkoatl's eben Votan war) wird als noch lebend ihm an die Seite gestellt. Aber mit dieser Reminiszenz konfundirt sich nun eine alte Sage vom Sündenfalle. Unter Quetzalkoatl herrschte Fülle, Fruchtbarkeit, Friede und Glück. Da ließ Tezkatlipoka sich an einem Strick von Spinnweben vom Himmel herab, stellte sich der Tochter Huemak's, Cioacoatl („Schlangenweib"), in Gestalt eines schönen jungen Pfefferschalenverkäufers dar, und verführte sie, worauf allgemeines Sittenverderben einbrach[7]); dem Quetzalkoatl (also dem Votan, dem Stammvater!) bot er einen Trank, der ihn angeblich unsterblich machen sollte; aber der Genuß des Trankes hatte die Folge, daß Quetzalkoatl seine eigenen Paläste zerstörte, die Fruchtbäume in dürre Stauden (Dornen und Disteln!) verwandelte und mit den Singvögeln fortzog. (1 Mos.

---

[6]) Siehe bei Müller S. 577 f.

[7]) Sie wird von den Azteken genannt: „unsre Jungfrau und Mutter, die erste welche gebar, welche den Weibern die Wehen als einen dem Tode zu entrichtenden Zoll hinterließ, und durch welche die Sünde in die Welt kam." Prescott, Mex. S. 437. Sie wird mit einer Schlange neben sich abgebildet.

3, 23 f.) In Quauhtitlan habe er einen Baum mit Steinwürfen umgestürzt, in Tlalnepantla Hand und Fuß in einem Felsen abgedrückt; in Tscholula sei er als Gott verehrt worden (Erinnerung daran, daß er ursprünglich keiner war!); nach 20 Jahren habe er in seine Heimat Tlapallan („rothes Land") zurückgewollt, sei aber nur bis Koatzalkalko („Schlangenstein") gekommen, und habe versprochen, einst zu den Tolteken zurückzukehren. Einmal habe er auch wirklich zurückkommen wollen, aber da die Tolteken sich mittlerweile mit den Eingeborenen vermischt hatten wurden sie in ihm verhaßt. Er starb in Koatzalkalko; nach anderer Version habe ein aus einer zusammengewundenen Schlange bestehendes Schiff ihn in seine Urheimat Tlapallan zurückgebracht. — Wir dürfen bei dieser ganzen Sage nicht vergessen, daß sie erst durch Vermittlung der Azteken, also gewiß nicht ohne große Entstellung (und jedenfalls mit aztekischer Lautumbildung oder geradezu Uebersetzung der Eigennamen) auf uns gekommen ist. Der Name Quetzalkoatl ist, wie schon oben bemerkt worden, ein appellativisches Prädikat, das die Azteken dem Votan der Tolteken gegeben haben, weil dieser (in Abbildungen) das Emblem einer geflügelten Schlange neben sich hatte[8]) — er selbst wurde als bärtiger Mann in langem Gewande abgebildet. Ursprünglich war also sicherlich nicht er selbst als Schlange dargestellt worden, sondern stand nur in Beziehung zu der Schlange, denn daß die Schlange, an deren Ort (Koatzalkalko) er den Tod findet, nichts andres ist, als eben sein Verführer, der ihm den trüglichen Trank gereicht hatte, das ist einleuchtend. Daß aber in Quetzalkoatl der spezielle Stammvater Votan-Jafet mit dem Urstammvater Adam in eins zusammenfließt, ist wiederum sehr begreiflich; solcher Konfusionen und Identifikationen sind ja die Sagen aller Völkerfamilien voll. — Spuren dieser Sage zeigen sich hin und wieder auch in Zentralamerika. In Jukatan soll ein Gott Cuculcan verehrt worden sein, dessen Verehrer cocome „Schlangen" genannt wurden. In Humboldts Monumenten (84) ist Tezkatlipoka abgebildet, eine Schlange in Stücken hauend; hienach wäre Tezkatlipoka ursprünglich nicht (wie in der aztekisirten Ueberlieferung jener Sage) der Verführer selbst, sondern der Gegner der verführenden Schlange gewesen; dazu paßt denn auch noch in der az-

[8]) Müller S. 284.

tekisirten Sage der Zug, daß Tezkatlipoka „vom Himmel sich herabläßt"; ursprünglich war er ohne Zweifel als himmlisches Wesen, vielleicht als der verheißene Schlangentöter, gedacht, und erst die Azteken haben ihn mit dem Verführer konfundirt. (Fanden sie ihn mit einer Schlange neben sich abgebildet, so mochten sie diese für sein eignes Emblem halten, und ihn, statt „den Mann mit der Flügelschlange geradezu „die Flügelschlange" selber betiteln.) Vgl. § 298, wo sich dies glänzend bestätigen wird.

E) Einwanderungen von Tschuktschen (um 1220) und Mongolen (1281 n. Chr.)

§ 297. Die Tschitschimeken und Nahuitaken.

Kein wissenschaftlicher Beweis kann mit größerer Evidenz und in bündigerer Kürze geführt werden, als der des (im engern Sinne:) mongolischen Ursprungs der sonorischen Völker.[1]) Vor allem gehört die sonorisch-aztekische Sprachfamilie geradezu dem ugro-finnisch-mongolischen Sprachgeschlecht an; sie besitzt so ziemlich alle jene Wurzeln und Wortstämme, welche — theils ursprünglich ugrisch, theils ursprünglich mongolisch (§ 264 Anm. 2) — schon in alter Zeit durch gegenseitige Berührungen und Unterjochungen zum Gemeingut beider Volksgeschlechter: der Mongolen im engeren Sinn (nebst den Mandshuren, Kirgisen, Kalmüken) und der ugrofinnischen Völker (zu denen u. a. die Tschuktschen oder Tschurtschen gehören) geworden waren. Den sonorisch-aztekischen Sprachen fehlt, wie der mongolischen, der Buchstabe f; in der aztekischen wie in der mongolischen ist das r verloren gegangen; die Umwandlung des sonorischen t in das aztekische tl hat ihre Analogie in dem tl der Tschuwaschen und Tscheremissen; der aus dem agglutinirenden in den flektirenden übergehende Sprachbau ist dem ugrofinnischen durchaus analog; das wichtigste ist und bleibt aber dies, daß so ziemlich alle diejenigen Wortstämme, die den sonorischen Sprachen mit der aztekischen, sowie diejenigen, welche den sonorischen Sprachen ausschließlich gemeinsam sind, sich aufs klarste als mit ugromongolischen Wortstämmen identisch erweisen. (Den Nachweis siehe in der Anm.) — Ein zweites ist der Kalender. Die Mongolen bezeichnen die zwölf Bilder des Thierkreises mit Thierbildern; die Azteken haben zur Bezeichnung

[1]) Ueber diesen Begriff s. oben §. 291—292.

von je zwölf aufeinanderfolgenden Tagen Bilder; man vergleiche nun beide Reihen[2])

M.	A.	M.	A.
1. Maus	Rohr	5. Krokodil	Eidechse
2. Ochs	Messer	6. Schlange	Schlange
3. Leopard	Panther	7. Pferd	Sonnenbahn
4. Hase	Hase	8. Schaf	Hundsschweif

M.	A.
9. Affe	Affe
10. Huhn	Adler
11. Hund	Hund
12. Schwein	Haus.

Die Abweichungen erklären sich daraus, daß es in Mexiko keine Ochsen, Schafe, Pferde und Schweine gab. Die substituirten Zeichen (Rohr, Messer 2c.) stammen aber aus dem indischen Kalender, können also nur durch Vermittlung buddhistischer Missionare zu den Ugromongolen gekommen sein. Und nun nehmen wir sogleich noch den dritten Beweis hinzu: die ganz unverkennbaren Züge buddhistischer Einrichtungen in der aztekischen Religion: die Klöster und Seminare, die Priestertheokratie, die mit der buddhistischen genau übereinstimmende Priesterkleidung und einen Haufen spezifisch-buddhistischer Weltalterſagen, was wir alles in den nächsten §§. genauer werden kennen lernen. Wir erinnern uns nun aber, daß (§ 265) im zwölften Jahrhundert der Buddhismus unter den Mongolen Eingang fand, und im dreizehnten (1260) Staatsreligion wurde; zugleich aber erinnern wir uns auch, daß dieser Buddhismus der damaligen Zeit, vor allem bei den Mongolen, nur die Qualität einer äußerlichen, impotenten Form und Tünche hatte, die sich in schlaffer Toleranz an die nationale Religion anschmiegte. So erklärt sich denn vollkommen, daß bei den Azteken sich buddhistische Formen und Sagen mit einem durchaus nicht buddhistischen, sondern wesentlich mongolischen Götterdienste verbunden finden. — Hier ist nun aber ein wichtiges Moment noch zu beachten: es handelt sich nicht um Eine, sondern um zwei aufeinanderfolgende Einwanderungen verschiedener Art. Die erste war die der Tschitschimeken, angeblich um 1170 (s. § 291); dies waren (laut den aztek. Berichten) „wilde Jägervölker" also Nomaden;

[2]) A. v. Humboldt vues des Cordill. Prescott Mex. I, 89; II, 445. Rauch Einh. d. M. S. 318.

ihnen soll alsbald ein mit ihnen verbündetes Volk der Akolhuaken gefolgt sein; aber auch die Nahuatlaken sollen ihnen (angeblich 1178) auf dem Fuße gefolgt sein, und Sahagan berichtet, daß die Akolhuaken selbst ein nahuatlakischer Stamm gewesen seien. Und nun wird in der That unter den sechs nahuatlakischen Stämmen ein Stamm der Kolhuaken aufgezählt, und „A-Kolhuaken" heißt nichts anderes, als „Wasser-Kolhuaken", bezeichnet also lediglich die Kolhuaken insofern diese sich am See von Teskuko niederließen. Will man nun nicht in unkritischer Leichtgläubigkeit die Augen vor dem hellen Tage verschließen, so wird man anerkennen müssen, daß keine Dreiheit sondern nur eine Zweiheit von Einwanderungen stattfand, nämlich die der Tschitschimeken und später die der Nahuatlaken. „Später," sage ich, und glaube durchaus nicht, daß diese jenen auf dem Fuße gefolgt seien. Das einwandernde Kulturvolk konnte ja gar nicht wissen, wie lange das vorgefundene Nomadenvolk schon vor ihm im Lande gewesen sei, und dies Nomadenvolk selbst konnte ihm chronologische Angaben darüber gewiß nicht machen, da es in seinem wilden Zustande schwerlich ein waches chronologisches Bewußtsein gehabt haben wird. Es wird nur erzählt haben, daß es „noch nicht lange" im Lande sei. So würden die chronologisch-historischen Angaben der Azteken über diesen Punkt nicht einmal so unbedingt glaubwürdig sein, wenn sie auch klar wären. Sie sind aber nicht einmal das letztere. So mehrdeutig waren die alten Bilderschriften der Azteken, daß ihre Ausleger (§ 291) um halbe ja ganze Jahrhunderte auseinandergehen. Wir werden uns daher nach einer besseren chronologischen Grundlage umzusehen haben. Zwei Anhaltspunkte sind uns gegeben: der Buddhismus, der in einer, die Priester- und Religionsverfassung so beherrschenden Weise nicht vor 1260 bei einem mongolischen Volke auftreten konnte[3]), und sodann die Kultur der Azteken, welche nicht die von tunguſischen oder mandschurischen oder tatarischen Nomaden war, ja bei den Mongolen selbst sich in so entwickelter Weise nicht vor der Gründung von Temutschin's Weltreich, genauer: nicht vor dem Regierungsantritt Kublai-khan's (1260), finden konnte

A) Die Tschitschimeken waren Nomaden; sie mögen um 1220

[3]) Hoei-Schin (§ 293 Anm. 1.) machte schon um 600 n. Chr. einen buddh. Missionsversuch unter den Kirgisen, muß aber wenig ausgerichtet haben, da sich zu Temutschin's Zeit bei den Ugrotataren keine Spur von Buddhismus findet.

über die Aleuten nach Amerika geflüchtet sein, vom Dshinggiskhan Temutschin verdrängt. Nicht sie brauchen es gewesen zu sein, die den Fo-Dienst nach Zentralamerika brachten; das kann später durch buddhistische Missionare, die im Nahuatlakenvolke sich befanden, geschehen sein.[4]) Bei den Tschitschimeken Buddhismus vorauszusetzen, sind wir durch nichts veranlaßt. — Als Temutschin nach dem Sturze Onk-khan's die Neimanen besiegt hatte (1204) und nun in's Land der Tanguten oder Tang-hiang's einfiel (1205) und bald darauf (1211) das mandshurische Volk der Khitanen, mit ihm verbündet, das Joch der (nordöstlich wohnenden) Tschuktschen abschüttelte, da mag ein Theil dieser Tschuktschen, an deren Namen der der Tschitschi-meken nahe genug anklingt,[5]) nebst anderen mandshurischen Stämmen über die Aleuten nach Amerika geflüchtet sein. — B) Wann aber kamen die Nahuatlaken und wer waren sie? — Die Azteken (und ihren Berichten zufolge auch die Akolhuaken) waren ein Kulturvolk; in der That saß aber die Kultur bei den Azteken nicht sehr tief; schon dies, daß sie den Boden nur mit der Hacke, nicht mit dem Pfluge bearbeiteten, weist deutlich genug darauf hin, daß das Volk, dem sie angehört hatten, vor noch nicht langer Zeit aus dem Nomaden- zum seßhaften Leben übergegangen war. Sie bauten und verarbeiteten die Baumwolle, aber der Webstuhl war ihnen unbekannt. Sie kannten kein Gewicht, nur Maße, kein gemünztes Geld, dafür diente Goldstaub in Federkielen, Zinn- und Kupferstäbchen und Kakaobohnen. Den Handel betrieben Kaufleute, die in Karawanen — echt hochasiatisch! — das Land durchzogen, und Sklaven, Edelsteine, Koschenille, Töpferwaaren und Getraide feilboten. Die Bronze kannten und fertigten sie, und zwar zu Werkzeugen im Verhältnis Cu 9 Sn 1, zu anderen Geräthen aber in sehr verschiedenen Verhältnissen,[6]) ganz wie in China. Häufiger aber bedienten sie sich der Obsidianwerkzeuge. Fleisch und

[4]) Jedenfalls geschah es aber schon ehe Kaiser Ahuizotl v. Mexiko (um 1500) Jukatan eroberte, wahrscheinlich aber zu der Zeit, als die Azteken vom Buddhismus abfielen (s. §. 299); damals (um 1350) werden die vertriebenen Buddhapriester nach dem Süden entflohen sein.

[5]) Das k in Tschuktsche ist nicht wesentlich, da neben Tschuktsche die Namensform Tschurtsche vorkommt. Es war ein undeutlicher Gutturalvorschlag vor dem gequetschten Gutturalen tsch, ein Vorschlag, der sich in letzterem leicht ganz verlieren konnte.

[6]) Rougemont, Bronzezeit S. 24.

Wild genossen sie nur an Festen; Fische lieferten ihnen die Seeen täglich. Den Maisbau fanden sie schon vor; aus den Maisstengeln gewannen sie Zucker; die Agave mexic. (azt. maquai, me) lieferte ihnen Papier, Stricke, Nägel, Nadeln, Dächer und das Pulque-Getränk. Sie bauten große Städte, Brücken aus Flechtwerk (nicht wie die Peruaner, aus Stein), statt deren oft auch bloße Fähren aushelfen mußten; ihre Landstraßen waren bei weitem nicht so großartig wie die peruanischen. Das Institut der Laufboten besaßen sie. Ihre Baukunst war symmetrisch, steht aber hinter der der Tolteken und der des alten zentralamerikanischen Kulturvolkes entschieden zurück. Ihre Thierbilder waren weit besser gelungen, als die steifen ausdruckslosen Götterbilder mit den großen platten Stirnen, womit sie ihre Tempel und die Eingänge ihrer Häuser versahen. Daß sie keine nackten Götterbilder hatten, ist bei einem Volke mongolischer Abkunft natürlich. In ihren Wand- und sonstigen Malereien ist keine Perspektive; Profilbilder zeigen das Auge en face. Die Kunst der Federmalerei hatten sie (§ 280) jedenfalls bei der malaiischen Urbevölkerung (Kaliforniens) schon vorgefunden und von ihr erlernt. Ihre Verfassung war feudal; aus dem regierenden Hause wurde der Kaiser (nie der Sohn sondern ein Bruder oder Neffe des vorigen Kaisers) durch vier Wahlfürsten, die dem hohen Adel angehörten, gewählt, und vom Fürsten von Tezkuko gekrönt. Der Adel hatte erblichen Grundbesitz; die Bauern (macaque) waren Leibeigene des Adels, aber auf Lebenszeit mit Ländereien belehnt. Auch die Krone und die Priesterschaft hatte Land und Leibeigene. Die Handwerker in den Städten waren in Zünfte getheilt. Den Heerbann stellte der Adel aus seinen Leibeigenen; Kriegsschaaren von Edelleuten bildeten den Kern und die Phalanx des Heeres. Die Priester zogen mit in die Schlacht; die Taktik war wohlgeordnet; die Waffen waren Streitkolben, Spieße, mit Obsidian ausgelegte Holzschwerter, Wurfspeere mit Obsidianspitzen, Schleuder und Bogen; der Adel trug goldene und silberne Harnische und thiergestaltige Helme, der Gemeine (Kriegsknecht) das gesteppte Baumwollenwamms. Die vollziehende Gewalt übte der Kaiser durch seine Beamten, die aus dem Adel genommen wurden; die Richter, vom Kaiser ernannt, waren inappellabel; das Strafrecht war von drakonischer Strenge; auf kleinen Vergehen stand der Tod. Diebstahl, Geldschuld und Kriegsgefangenschaft lieferte in Sklaverei; aber auch die Männer durften ihre

Weiber, die Eltern ihre Kinder willkürlich in Sklaverei verkaufen. Nehmen wir dazu die Plumbheit ihrer Musik, die auf wilden Lärm mit geblasenen Muscheln und Pfeifen hinauslief, die Rauhheit ihres Gesanges, die Rohheit ihres Theaters, wo die Schauspieler entweder als Thiere verkleidet auftraten, oder als Bettler, welche irgend einen Gott um Hilfe baten, demselben aber lauter verkehrte, burleske Antworten gaben, — und zu dem allem endlich noch die kannibalische Wildheit ihrer mit Menschenfresserei verbundenen Menschenopfer (§ 298) so stellt sich uns genau ein solches Gesammtbild dar, wie wir es von einer versprengten Horde aus dem Reich und Heer Dshinggis-khan's erwarten dürfen. Aber mit einem wirklichen Kulturvolk, wie die Chinesen eines waren, mußten die Mongolen schon vor ihrer Einwanderung in Berührung gekommen sein, da sie außer der chinesischen Bronzelegirung (die sie auch von den Resten der Tolteken erlernt haben könnten) auch so anständige astronomische Kenntnisse besaßen, daß sie die Ursachen der Eklipsen kannten (was bei den Inkas nicht der Fall war), im je vierten Jahre (v. 365 Tagen) einen Schalttag einschalteten, und alle 104 Jahre diesen Schalttag wieder wegließen, (eine bedeutende Annäherung an die Genauigkeit des gregor. Kalenders!) — Nun ist aus der Geschichte bekannt, daß, nachdem Mangukhan China unterworfen hatte, sein Nachfolger Kublaikhan (1260—1294) chinesische Kultur und Sitte annahm,[7]) daß er von einem persischen Mathematiker, Dshemaleddin, sich ein Buch über Astronomie und Zeitberechnung schreiben ließ, daß er Gelehrte aller Art an seinem Hofe versammelte, eine förmliche hohe Schule (han-lin) gründete, einen tibetanischen Buddhisten, Pasepa, als Oberpriester und Lama anstellte, und daß unter ihm die Mongolen ihre Natur und Sitten änderten und aus Nomaden zu einem seßhaften, zivilisirten Volke wurden. Da aber die unaufhörlichen Kriege fortdauerten, so begreift man, daß diese Kultur — vollends beim Heere — nicht tief eindringen konnte, und daß die Mongolen bei vermehrtem Wissen und Kunstfertigkeit doch den wilden Sinn behielten. Nicht vor Kublai's Regierungsantritt können jene Mongolen nach Amerika gekommen sein, die wir dort als Nahuatlaken, aus einer Mehrzahl verschiedener aber engverbundener Stämme bestehend, auftreten sehen. Wir kennen aber sogar

---

[7]) De Guignes Gesch. der Hunnen und Türken ꝛc. III, 154.

genau das Jahr ihrer Ankunft. Zu einem Angriff auf Japan entschlossen, wo man ihm einen Gesandten getötet hatte, rüstete Kublai-Khan 1281 ein Heer von hunderttausend Mann — worin natürlich nicht bloß Mongolen sondern Horden aus den verschiedenen unterworfenen Mongolen- und Tatarenstämmen vereinigt waren — und schiffte es sammt einem Bundesheere aus Korea auf einer Flotte ein; aber diese wurde durch einen fürchterlichen Sturm gänzlich zerstreut; eine Anzahl Schiffe fiel den Japanesen in die Hände, welche 70000 Koreaner und Chinesen und 30000 Mongolen getötet haben sollen. Wohin die andern Schiffe mit den übrigen 70000 Mongolen kamen, hat Kublai nie erfahren.[8]) Wir — glauben es zu wissen. Das verschlagene Heer Kublai's und der Komplex der Nahuatlaken decken sich wie zwei kongruente Dreiecke. Die Mehrzahl verschiedener aber engverbundener Stämme, die einseitig in militärischer Beziehung vorgeschrittene Kultur, der Unterschied zwischen Anführern und Soldaten, welcher ganz von selbst zum Unterschied von Adel und Knechten auswachsen mußte, der Wahlkaiser beim Mangel eines erblichen Fürstenhauses, ein Quantum gelehrter Kenntnisse, deren Inhaber die dem Heere beigegebenen Buddhapriester waren, und endlich dieser Buddhismus selbst, der als zeremonialer Firnis die innere Rohheit dieser Kriegshorden zudeckte — wie erklärt sich hier alles bis in's Kleinste! Die Azteken erzählten, daß sie (angeblich 400 J. vor Kortez; es können aber nur 4 mexikanische Säkula von je 52 Jahren gewesen sein) in einem nördlich gelegenen Lande Aztlan (was Humboldt mit Recht für Kalifornien hält) gelebt hätten, und von da südwärts gezogen seien. Gerade nach Kalifornien mußte der nordpazifische Meeresstrom die Schiffe tragen, die, durch den Taifun verschlagen, in seine Gewalt gerathen waren (s. § 280). Da sie ein wohlgerüstetes Heer waren, hatte ihr siegreiches Vordringen von dort aus keine Schwierigkeit; die Kunde aber von dem, kurz zuvor angelangten, die gleiche mongolische Sprache redenden südwärts wohnenden Tschitschimekenvolke, bei dem sie sich gewiß lieber, als bei den nackten Malaien Kaliforniens, mit Weibern versahen, mußte sie zu raschem Vordringen nach dem Süden veranlassen. Auch die Vereinigung der kultivirten Kolhuaken mit den nomadischen Tschitschimeken im Reiche Teskuko (§ 291)

[8]) Ebend. S. 187 f.

wird aus jenem Heiratsbedürfnis ganz begreiflich. Wie steht es aber mit der Chronologie? Ihrer Tradition nach wollen die Azteken um 1091 von Aztlan ausgezogen, aber erst 1178 in Mexiko (Anahuac) eingerückt sein — 90 Jahre für 120 Meilen![9]) — hier wollen sie 50 Jahre lang dem (ebenfalls nahuatlakischen) Stamme der Kolhuaken unterthan gewesen, dann aber sich befreit und die Hauptstadt Tenotschtitlan (Mexiko) gegründet haben[10]); das wäre 1228 gewesen, und doch setzen sie selbst die Gründung Mexiko's 193 Jahre vor Kortez Ankunft, also in's J. 1325! Im J. 1352 wollen sie dann einen ersten König gewählt haben, auf welchen noch zehn andere folgten. Diese letztere Jahrzahl dürfte richtig sein; aber da sie schon unter der kolhuanischen Hegemonie Wohnsitze gehabt haben müssen, und die Städte nur in der Sage durch Ent- und Beschluß gegründet werden, in der Wirklichkeit aber naturwüchsig zu entstehen pflegen, so dürfen wir auch von Tenotschtitlan solches annehmen. Die Stadt wird als anfänglicher Wohnsitz der Tenotschitschi d. h. Azteken, als diese noch unter dem Supremat der Kolhuaken standen, herangewachsen sein; 1352 haben sich die Azteken freigemacht und einen eigenen König gewählt. Waren sie zuvor „50 Jahre lang" als Untergebene der Kolhuaken im Lande gewesen, so waren sie 1302 mit den Kolhuaken und den übrigen Nahuatlakenstämmen im Lande Mexiko eingerückt, und in der That: die 21 Jahre von 1281 bis 1302 reichten vollkommen hin, um von dem unwirthlichen Altkalifornien

---

[9]) Die Hunnen unter Attila rückten 451 von Pannonien bis vor Orleans, 165 Meilen in Einem Jahre!

[10]) Tenotschtitlan bedeutet: „Opuntie auf einem Stein." Der Sage nach sahen sie auf einem Felsen am Teskukosee eine Opuntie, auf der ein Adler, eine Schlange in den Fängen, saß, und nahmen dies als Götterzeichen, hier eine Stadt zu gründen. Ob die Stadt davon ihren Namen — und die Azteken wiederum von der Stadt den Beinamen Tenotschen, Tenotschitschi, hatten, oder ob sie nicht vielmehr umgekehrt die Stadt nach sich selbst „Tenotschenstein" nannten, und dies erst Anlaß zur Entstehung jener Sage gab, mag jeder Leser selbst entscheiden. (Der Name Teno-tschitschi scheint auf eine Vereinigung eines mongol. Stammes Teno- mit Tschitschimeken hinzudeuten.) — Ebenso hatte der Ort Tschikomoztok seinen Namen von den Tschitschimeken („Tschikan-Höhle") die Tschitschimeken den ihren aber nicht von Tschitschi „Hund", sondern, wie schon gesagt, als Abwandlung von Tschuktsche, Tschüktsche.

aus den Weg bis in das mexikanische Land zurückzulegen. ($5^3/_4$ Meilen Weges kommen je auf Ein Jahr!) — Hier hatte also die ersten 50 Jahre lang (bis 1352) der Stamm der Akolhuaken, der sich in Teskuko angesidelt hatte, den Supremat über die andern Stämme; die Azteken selbst berichten, daß sie ihre Gesetze von den Akolhuaken überkommen hätten; diese hätten sich durch Bildung vor den übrigen Stämmen ausgezeichnet, hätten stattliche Bauten aufgeführt, ein König von Teskuko sei lyrischer Dichter gewesen. Im J. 1352 nun machten die Azteken sich unabhängig und wählten sich einen eigenen König; sie verhielten sich zu den Akolhuaken, wie Sparta zu Athen. Als 1418 die Akolhuer mit dem (ebenfalls nahuatlakischen) Stamme der Tepaneken in Fehde geriethen und von ihnen unterjocht wurden, rief deren König Nezelhuatkochotl die Azteken zu Hülfe; diese schlugen 1425 die Tepaneken, zerstörten deren Hauptstadt Azkapuzalko und bildeten mit Teskuko und Tlakopan einen Staatenbund, in welchem sie selbst den Supremat hatten — „100 Jahre lang," aber von 1425 bis 1518 wären nur 93 Jahre! — nun hat aber jener Staatenbund gar nicht bis 1518 bestanden, sondern schon gegen Ende des 15. Jahrhunderts wurde aus dem Supremat eine unbedingte Alleinherrschaft, von der sich nur die Otimier und die Tlaskalteken, vielleicht toltekische Stämme[11]), frei erhielten. Um 1500 eroberte Kaiser Ahuizotl Jukatan und Guatemala; seit 1502 herrschte Montezuma II. So bleiben für die Dauer jenes Staatenbundes statt 100 Jahren höchstens 50 übrig; es ist ein aztekisches Säkulum, kein europäisches.

Anm. Ich bezeichne die südsonorischen Sprachen (Kora, Tarahumarisch, Tepeguanisch, Kahita) mit ss., die nordsonorischen (Schoschonisch, Wihinaschi ꝛc.) mit ns., die ostsonorischen (der Komanchen u. a.) mit os., die aztekische mit

---

[11]) Die isolirende Sprache der Otimier hat in ihren einsilbigen Wörtern, ihrem Bau und ihrem Sprachschatz nach Naxera (de lingua Othomitorum Abh. der Americ. philos. soc. Bd. V, Philad. 1835) und Ampère (Revue des deux mondes, 1853, Okt.) große Aehnlichkeit mit der chinesischen, sodaß wir die Otimier für ein Glied der chinesisch-toltekischen Einwanderung halten könnten. Freilich dann für ein sehr verwildertes (sie verproviantirten sich auf ihren Kriegszügen mit — geschlachteten Kindern!) Näher liegt es, in den Otimiern einen Rest jenes koreanisch-chinesischen Hülfsheeres zu sehen, welcher gleichzeitig mit den Nahuatlaken nach Amerika verschlagen wurde. Ueber die Tlaskalteken s. § 300.

a. Ein bloßes ſ. umfaßt ſämmtliche ſonor. Sprachen. — Meinem Grundſatze getreu, die Wörter mit deutſchwerthigen Buchſtaben für deutſche Ausſprache derſelben zu ſchreiben, gebe ich das ch der von den Spaniern in ſpaniſcher Weiſe aufgezeichneten Wörter durch *tsch*, das einem e oder i vorangehende c durch *s* (oder bei entſchieden gutturalem Urſprung desſelben durch *ç*) das hu durch *hw*, gu durch *gw*, j durch *ch* (guttural zu ſprechen, wie in „machen, lachen," nur etwas weicher) wieder, den Buchſtaben x aber, den die Spanier gebrauchten, um ein mit ſcharfem h angehauchtes sh (franzöſ. j) der Azteken auszudrücken (W. v. Humboldt, Werke VI, S. 168) gebe ich demgemäß durch *shh;* z, welches als weiches s lautet, gebe ich durch griechiſches ζ.

I. Geſtirne, Elemente, Licht, Farben. — 1. Tag, Sonne, nſ. *taba*, *tapa*, ſſ. *taica*, *taa*, *tasse*, oſ. *tabi*, *tap* entſpricht dem finn. taiwas, Himmel (das nicht vom finn. taipua „ſich neigen" kommt, ſondern mit Sskr. div „ſtrahlen" urverwandt iſt). Das türk. tang-ri verhält ſich zum finn. taiwas, wie ſſ. taica zu nſ. tava, wie ahd. tak zu altlat. dius. — 2. Himmel nſ. *toke* ſſ. *tehweca* und: Sonne, *taica*, *tasse* kommen von der gleichen Wrzl., ebenſo wie finn. tähte „Stern." — 3. Himmel ſ. *re-gwega*, *re-wega*, *te-hwecca (tecca)*, *il-hwica*, tunguſ. ngängnjä, aleut. inikch. — 4. Mond ſſ. *metscha*, *massade*, *mushh*, nſ. *mushha*, *munga*, *mojah*, oſ. *mea*, a. *meeζ;* die in all dieſen Formen deutlich auftretende Wrzl. m-k, m-g, entſpricht genau dem tunguſ. bjego „Mond" (mandſh. bia) indem in den ugriſchen Sprachen das anlautende m ſich meiſt in andern Labiale verwandelt hat. Uebrigens ſcheint jene Wrzl. m-g von der gleichen Urwrzl. MA herzukommen, wie Sskr. mas, *μήν* goth. mena und menoths, ahd. manot, lith. menu, zend maonk (bereits mit k!) polyneſ. mahina (bereits mit h!) — 5. Stern, ſ. *çitlallin*, ugr. csillag. — 6. Nacht, dunkel, ſchwarz, nſ. *tugaguo*, *tuhukwit*, *tuwit*, ſſ. *tucu*, *tschoca*, *teca*, oſ. *tohop*, a. *tlilli* (aus tec-li), tunguſ. tiniwo (und tinu „geſtern") türk. tün. — 7. Farbe, — *witja*, — *wit*, — *öi (t)*, von Urwrzl. VID, *εἶδον*, lat. videre. — 8. Weiß nſ. *toha-k-witja*, *tuscha-öi*, ſſ. *tossa*, *toshha*, *toa*, oſ. *totschoa*, *toschop*, von Urwrzl. DIK, Sskr. diç, *δείκνυμι*, lat. dico, goth. teih, ahd. zeigon, mongol. tagha („vorausſehen, wahrſagen") finn. taika („Ahnung"); weiß = ſich dem Blicke zeigend, hervorſtechend. — 9. Roth, mandſh. chaksan, dshaksangga, chineſ. tssè, oſ. *ecksa*, *ekatsch*, nſ. *anga-wit*, *atsak-witja*, ſſ. *tsestana*, *sita*. — 10. Feuer, Sskr. dr, *δαίω*, finn. tuli „Feuer," mong. tül „brennen," tunguſ. toggo, tua und mandſh. tuwa, tua „Feuer," nſ. *daibor*, *tschuwat*, ſſ. *tait*, *tai*, a. *tle*. — 11. Hitze, ſ. und a. *tona*, mandſh. tuwi, tua „Feuer," tunguſ. tua. Daher ſſ. *taasa* und oſ. *taartsch*, „Sommer." — 12. Feuerfangen ſiehe nro. 139. — 13. Rauch ſ. *cu-busci*, *buitschi*, finn. pukk, türk. bogh „Dunſt". — 14. Löſchen ſ. *tutzane* (redupl.), mong. u. mandſh. sun. — 15. Waſſer nſ. und oſ. *pa*, ſſ. *ba* (daher *bagui* und *bibei* „trinken"), finn. wuo „fließen," von gleicher Urwrzl. PA, BA wie *βάπτω*, lat. bibo, poto,

polyneſ. pape und wai. Dieſer Urwrzl. iſt eine zweite, VA, VAD, in ὕδωρ, lat. udor und vadum, ſlav. voda, ahd. wazar, finn. wete nächſtverwandt, ſ. nro. 189. — 16. Waſſer, nſ. *ooksehe*, ſſ. *ahti*, *achte*, *aqui*, a. *a* (tarahum. *pa-ugui*), Skr. ahwa, lat. aqua, lapp. okte „Regen," türk. jagh „Regen," mandſh. aga „Regen," tſchuw. jog „fließen," jaki „Fluß," türk. ak „fließen," finn. joki „Fluß," ungr. jo und wogul. ja „Fluß." — 17. Wind, nſ. *hikwa*, ſſ. *haica-la*, *aca-te*, a. *eca*, finn. henka, angga „athmen," henki „Hauch." — 18. Erde ſ. *gue*, *tschutschti*, finn. waha, mandſh. weche, aleut. tschikik. — 19. Stein, nſ. *timpi*, *tupa*, oſ. *tupe*, *teppa*, *tetech*, *tete*, a. *te*, mong. tamir „Feſtigkeit, Härte" (türk. timur und mong. temür „Eiſen.") — 20. Staub, ſ. *tschuet*, mong. choso und türk. chasy „zerreiben, ſchaben." — 21. Sand, Staub, a. *teuh*, mong. toghosan, toosun, tſchuw. tos. — 22. Braun, ſ. und a. *camo* (vielleicht als Farbe des Sandes, von mong. chomaki, türk. kumak „Sand.") — 23. Kalt, Eis, Schnee, ſ. und a. *çe* „Eis," *çebi* „frieren," *cubai* „Eis, Schnee," ſ. *coboja*, *kepaliki* „Schnee," lapp. jägna „Eis," finn. jää und mandſh. dschuche und mong. dshige „Froſt."

II. Gott, Menſch, Geiſt, Gemüthsleben. — 24. Gott, a. *teo* von Wrzl. DIV (Skr. dêva, lat. deus, chineſ. thîan zentralamer. teo, altperuan. titi). — Zu unterſcheiden hievon iſt die Bezeichnung Gottes als „Herr," moqui *tokkil*, a. *teuc*, ſ. nro. 50. — Die Wrzl. teo findet ſich aber in den ſonor. Sprachen nicht; es ſcheint, daß die Azteken erſt, als ſie vom Buddhismus zu ihrer Nationalreligion zurückkehrten (§ 299), das Gottesappellativum teo von den koreaniſchen Genoſſen aufnahmen. — 25. Menſch, ſ. *teodi*, *teata*, *tehoche*, *tevit*, oſ. *tywoo*, von einer Wrzl. ted = sed, mongol. sed „denken," sed-kyl „Herz, Gemüth," mordw. sod „denken, wiſſen" finn. syddame „Herz," chineſ. ta „Menſch." — 26. Menſch, Mann, ſ. *iorem*, lapp. olma, mandſh. nialma (Skr. nara). — 27. Herz, Geiſt, ſ. *sura*, *sulala*, *khura*, *joli*, a. *jolli* (Nikaragua: julio „Herz," joli „leben") nicht von finn. el „leben," ſondern ident. mit lapp. jur-te „denken," mong. dshurik „Herz," türk. jürek „Herz." — 28. Wiſſen, kennen, ſ. und a. *mati*, mong. mede, finn. mieti (lapp. miäle, türk. bil) von derſelben Urwrzl. wie Skr. man, μανθάνω, lat. meditari, ſlav. mineti, ahd. meinjan. — 29. Wollen, ſ. und a. *nequi*, *naqui*, *natschki*, von der ugromongol. Wrzl. ne „ſehen," im Sinn von „erſehen, beabſichtigen." — 30. Bitten, ſ. *tani*, *tane*, a. *tlani*, urſpr. im Sinn von: „zu erkennen geben," vgl. mong. u. türk. tani (ungr. tan) „erkennen." — 31. Begehren, lieben, mong. küse und finn. kysy „begehren," mandſh. gosi „lieben," ſ. *ga-ne*, *gai-le*, *ga-la* „lieben," *ga* und *qualli* „lieb, gut." (Verwandt iſt finn. kauni, mong. ghuwai „gut, ſchön.") Man denkt unwillkürlich an ahd. gërôn, gërên, „begehren" goth. gairns „begierig," lat. goliare „gierig verlangen" und gula; und doch liegt eher eine Verwandtſchaft mit ahd. kiusan" kieſen, küren" vor. — 32. Verheimlichen, finn. kaisa, türk. gis, ſ. und a. *üsci-di*, *itschi*

(daher *itschtaca* „heimlich.") — 33. Feindlich begegnen, ſſ. *nemiki* „ſich rächen," *namoca* „zanken," auch „feilſchen," *nahtsche* „begegnen," ſcheint Kompoſ. aus na-qui „wollen" und maka „böſe" (ſ. nro. 35.) — 34. Klagen, ſ. *soaque*, *soashhe*, *tschoca*, vgl. mong. chokija (mandſh. koki, finn. köyhä) „arm, elend." — 35. Sich fürchten, ſ. *maha*, *mahe*, *mahui*, vgl. finn. paha „ſchlimm," mong. bogha „verabſcheuen" und magho „ſchlecht." — 36. Sich ärgern, a. *qualani*, finn. kyölä und mong. chuli, ghol „Ekel empfinden" (vgl. ahd. chwâla, Qual.) — 37. Sünde, ſ. *tatacoli*, a. *tlatlacolli*, Kompoſ. aus *tak*, *ta-qui* „thun" (finn. teke) und *qual* — „Abſcheu erregen, abſcheulich ſein" ſiehe nro. 164 und nro. 36.

III. Verwandtſchaft, Geſchlecht, Dienſt. — 38. Name, ſ. *tehwa*, *tutuga*, *teua*, a. *tocai* von Wrzl. dic, tagha ſiehe nro. 8.—39. Vater, ſſ. *ja-oppa* mong. aba, abu (vgl. lapp. oppa „Schweſter"). — 40. Vater, ſſ. *atzai*, *achai*, *ogga*, *ocha*, jakut. aga (vgl. mong. acha „Oheim"). — 41. Mutter, ſſ. *mama*, finn. emo „Mutter," mandſh. ama „Tante," mama „Großmutter." Von Urwrzl. MA. — 42. Weib, Frau, ſ. *quenna*, *cuna*, *mo-goni*, *mu-gui*, *muki* (mit dem ſonor. Präfix mu „dein") a. *çihua*, von der mong. Wrzl. KE in mong. eke „Mutter," mandſh. cheche „Weib," derſelben Wrzl. wie in Skr. gani, *γυνή*, goth. quino. — 43. Frau, *uahaipe*, *wepî*, ſſ. *ubi*, *upi*, *kubi*, *cubi*, oſ. *weishpe*, entweder von malaiiſchpolyneſ. bai, wahine „Weib" und dem ſonor. Suffix po „dein," oder (wenn der Labiale zur Wrzl. gehören ſollte) von Urwrzl. WA, WI, analog gebildet wie ahd. wîp, wîb. Aus *cube* und *amu* (nro. 41) iſt komponirt ſ. *cube-ameke*, *cune ame* „Ehemann." — 44. Jung, Sohn; da ſſ. *telpotsch-ti* „Jüngling" und *itsch-potsch-tli* „Mädchen" heißt (Buſchmann, Spuren ꝛc. S. 94), ſo iſt einleuchtend, daß *potsch* die Bedeutung „jung" (Sohn, Tochter) hat, was ſich denn auch durch tepeguan. *viapuguli* „Jüngling" beſtätigt; es iſt die Urwrzl. PA, PU, PAU, die uns im lat. pau-c-us, pau-ll-us, pau-per, wie im finn. poika (eſthn. poega) „Sohn, Knabe" — auch hier mit dem Deminutivaffix ka — begegnet; puguli entſpricht genau dem lat. pauculus. Im Aztekiſchen kehrt das Wort im Namen des Gottes *Hwitzi-li-potsch-tli* wieder, „Hwitzi, der Sohn" oder „Hwitzi der junge." Auch die ſonor. Form *batschi* „Bruder" iſt mit potsch identiſch. — 45. Kind, a. *cane*, iſt die in allen ugrofinn. und mongoliſchen Sprachen als Deminutivaffix erſcheinende Wrzl. kan, gan, ken. Im tunguſ. kunga-kan „Knäblein" (aleut. kingugikch) tritt dieſe Wrzl. zweimal auf, als Stamm, und als Deminutivendung; im eſthn. poisikenne „Söhnlein" iſt ſie mit der vorigen nro. 44 kombinirt. (Die niederdeutſche Deminutivendung -ken, -chen, iſt ident. mit ihr.) 46. Sohn, Tochter, ſ. *mara*, *mala*, verw. mit mong. amu, eme „Weib." — 47. Großvater, ſ. *catso*, *jatsu*, mandſh. dshedshe „Vater," mong. etsi, finn. isä, lapp. attsche, tſchuw. attje, türk. ata, aleut. atan, atach. — 48. Oheim, Tante, ſ. *tata*, von der nämlichen Wrzl. ata. — 49. Schwieger-, ſ. *mon*, *muni*, mong. amu „Vater," vgl. mandſh. amu

„Tante" (ahd. ôheim, agf. eâm „Oheim," lat. homo). — 50. Herr, f. *tecual*, *tecua*, a. *tecut*, *teuc*, schwerlich von mong. toghol „über etwas hinwegschreiten" (dolgin „Woge," finn. tulwa „Ueberfluthung"); da der helle Vokal konstant ist, eher von DIC nro. 38 und 8, der „Weisung gebende," zeigende, führende. — 51. Diener f. und a. *teatsch*, finn. tacha und mandsh. dacha „folgen, hinter jemanden stehen oder gehen," chines. chsūng „nachfolgen, gehorchen."

IV. Körpertheile, ihre Funktionen und ihre Verletzungen. — 52. Körper, Oberleib, f. *taca-ua* a. *tlac*, mong. tok „aufrechtstehend." — 53. Knochen, a. *omi*, *oo*, mong. omok. — 54. Haut, schinden, f. *shhipehua*, *besuma*, *butschume*, aus *shhi* „Haut," mong. sari (vgl. ahd. scintjan schinden) und einem Stamme buk statt bulk, burk, den wir in finn. purka „trennen," mong. bolgha „reißen, brechen," wiederzufinden glauben. — 55. Ader, Sehne, Nerv, f. *tatta*, *tattat*, *tata*, a. *tlalhwa*, von einer Wrzl. tan: finn. tan „strecken," mong. tate „dehnen" (ident. mit *τείνω* nro. 87) — entspricht dem goth. senawa, dem wask. zaina. — 56. Kopf, moqui *quatah*, ff. *coba*, a. *quai* (daher f. *kupala*, *kupaca*, *cubi*, *kepoati* „Haupthaar") von Urwrzl. KAP in Skr. und javan. kapalas, *κεφαλή*, lat. caput, goth. haubith, mong. kabala, finn. kallo, aleut. kamga. — 57. Kopf, nf. und of. *moola*, *moo*, *muuti* aus mo „dein" und olo, letztes entweder aus mong. tol, türk. dül „Kopf," oder wahrscheinlicher ein malaiischer Stamm (tagal. olo) — 58. Stirn, Scheitel, ff. *covara*, *coba*, nf. *cuwo*, of. *koveh* auch *quatzi*, a. *qai* (daher a. qua-quahui „Kopf-Baum" d. h. Geweih) von der gleichen Wrzl. wie nro. 56, vgl. mong. kabala „Schädel," finn. kallo „Schädel," mong. chabar und kalm. chamar „Gesicht." — 59. Gesicht, f. *neric* (und: *neçi* „zum Vorschein kommen," *neshhi* „hell") von Wrzl. ne in finn. näh und mordw. nee „sehen," mong. nighor „Gesicht," nidun „Auge." — 60. Auge, sehen, nf. *puse*, ff. *pusi*, *pusiki*, of. *puile*, mandsh. facha „Augapfel," türk. bak „sehen" (urverw. mit lat. oc-ulus, goth. vakan, ahd. wachôn „die Augen offen haben," sowie mit polyn. wakk „sehen"). — 61. Ohr, hören, f. *kauke*, *kaqui*, *kaje*, redupl. aus KA, das durch Wegfall des auslautenden r aus kar (tunguf. kor-ot „Ohr," finn. chorwan „Ohr," kuul „hören," ident. mit Skr. çru. *κλύειν*, ahd. hôrjan) entstanden zu sein scheint. — 62. Ohr, nf. *nongkawa*, ff. *naca*, *nashha*, of. *naki*, a. *nacaz* f. nro. 68. — 63. Mund, f. und a. *cama*, und Wange, *cant*, mong. ama „Mund," tunguf. amga, jakut. hamun (vgl. tunguf. ömun und jakut. amga „Lippe"). — 64. Lippe, nf. *timpa*, *tupa*, of. *tupa*, *teppa*, ff. *tuni*, a. *ten*, viell. vom malai. (bug.) timu „Mund," das seinerseits wieder mit *στόμα*, *ταμιεῖν* urverw. ist. — 65. Zunge, moqui *linga*, mandsh. ilenggu, (urverw. mit lat. lingua, lingere, goth. lagjan, lecken.) — 66. Zunge, Kiziprache: *anongin*, ff. *nunu*, *nini*, of. *ehk*, *aku*, a. *nene*, tunguf. igni, aleut. anagkch. — 67. Sprechen, f. *itoa*, lapp. jätte, türk. ejit (vgl. lat. ajo, ahd. jehan, chines. jue „sagen" und jû „ja".) — 68. Sprechen, Sprache, f.

noca, *neoca*, *noqui*, a. *notza*, und: s. *noba*, *nahwa* (woher nro. 62 *naca*, *nonykawa* „Gehör"); die Wrzln. NOC, und NAB verhalten sich wie die ähnlichen und mit ihnen urverwandten LOC (lat. loqui) und LAB (ir. labar, lat. labium; agf. lippa) deren zweite in finn. lau und mandsh. leo „sprechen" erscheint. — 69. Singen, s. *cuica*, *guica*, *huica*, nicht verw. mit mong. tschigin „Ohr," dessen tsch kein k sondern ein s zu Grunde liegt (tunguf. sîn, mandsh. schên „Ohr," mong. son-os „hören," urverw. mit lat. sonare) sondern vielleicht ident. mit lapp. kwolk, kweik „strömen," türk. huigha; oder verw. mit goth. qithan „reden"? — 70. Kehle, Hals, finn. kaula, mong. choola (verw. mit mong. kele, finn. kieli, lapp. hole, tunguf. goli, mandsh. chula „sprechen" und urverw. mit קרא und קול erscheint im nf. als *kuro* (woneben *keupi*, *kuape*, *kuto*) ff. *kutala*, a. *quetsch*. — 71. Hauch, *buscia*, *putsche*, *puetza*, *ibusta*, *ibui*, *ibusane* und *pitza* „(ein musik. Instrument) blasen," „(Feuer) anblasen," daher auch: „schmelzen"; finn. puhu, ungr. fui, urverw. mit *φυσάω*, Sskr. puphulam, lith. pusti, ahd. wajan, ferner mit *ἄημι*, *πνεῖν*. Von *ibui* kommt *ihio* Athem (wie Sskr. ahman aus âtman, goth. ahma aus *πνεῦμα*). — 72. Nase, finn. nokka, tunguf. ongokto, aleut. angusikch, nf. *jakuk*, ff. *jatschcala*, a. *jaca* (das Ostsonorische hat statt dessen *mule*, *mui*, vom malai. mulut „Gesicht," madeg. mulu „Schnabel," urverw. mit Maul). — 73. Riechen, of. *okui*, ff. *chui*, mong. angki, gleicher Wrzl. mit finn. angga nro. 17. — 74. Schnauben, schnüffeln, s. *necui*, *tschui*, ebenfalls von mong. angki, finn. angga nro. 17. — 75. Zahn, nf. *tangwa*, *tama*, ff. *tami*, *tatamo*, *temela*, *remela*, of. *tam*, *tani*, a. *tlan*; offenbar liegt eine Wrzl. tan zu Grunde, wie in שִׁנַּן, Sskr. dantas, *ὀδούς*, lat. dent-, goth. tunthus, ahd. zand, zan; in den ugrofinn. Sprachen erscheint sie in türk. disch. — 76. Essen, s. *hucua*, *cua*, *coai*, *bua*, a. *qua*, malaiisch (tagal. cain, tong. ky, neuseel. kai) von einer Urwrzl., die zugleich dem Stamme *χναύω*, ahd. chiuwan, kauen, polynes. kunjuh, kenjah, ngongo, gnow „kauen" zu Grunde liegt (vgl. § 270 Anm. 2): — 77. Speise, Mundvorrath, *bittuga*, *hitaca*; sich verproviantiren: *bittu-te*, mong. budshu (türk. pisch, ungr. fo) „kochen." (Nicht verwandt mit Sskr. bidh, lat. findo, ahd. pîzan, beißen.) — 78. Hungern, s. *tukriti*, mong. tora „Mangel, Magerkeit." — 79. Hungern, a. *teo-sihwi*, von *teo* „Mensch" und *sihwi* = finn. suikia „schwach, dünn, mager." — 80. Trinken, nf. *ivi*, *pahi*, *baji*, *iwi-pi* (komp. mit *pa* „Wasser"), ff. *iwi*, *ie*, of. *ibig*, *ebet*, finn. juo, lapp. jukka, mong. ugku. Daher s. *iivat*, *icuat* „dürsten," und *nabaiti* „Wein" (junge Wortbildung.) — 81. Hand, nf. *mahat*, *mai*, ff. *moa*, *ma*, of. *mowa*, *masch-pa*, a. *mai* (auch in der Pueblosprache *mah*, neukaliforn. *menat*, Ketschuasprache *maqui*); am nächsten liegt die Ableitung von mong. mata „biegen," finn. mutka „Biegung," was aber selbst wieder mit lat. movere und manus urverw. ist. — 82. Finger, nf. *mascho*, ff. *massaqui*, of. *massit*, komp. aus zwei Wrzln., die wir in mong. ki-müsün, cho-mosum „Klaue" und finn.

kinsy (aus ki-m'sy) wiederfinden. Chines. mù „Finger." — 83. Fleisch, ns. *atuku*, ss. *tucaja*, os. *tokko*, *teschca-p*, ist das malai. daging, bug. dshuka. — 84. Fleisch, a. *naca*, finn. nakka „Haut," mandsh. notscho „Haut" (verw. mit nackt, nudus, irisch nochd). — 85. (Rücken), bucklig, s. *topossi*, *teputzi*, a. *tepotzo*, vgl. finn. typa und lapp. täwa „Hügel," mong. dobo „ragen." — 86. Nabel, s. *sicu*, a. *shhik*, vgl. mandsh. sekien „Ursprung," finn. siki „entstehen." — 87. Koth, Exkremente, s. und a. *guekle*, *cuitla*, *cuita*, *tschuita*, urverw. mit lat. cacare, ahd. quât, und mit *κακός*. — 88. Knie, ss. *tono*, *tuna*, *tonna*, os. *tamap*, von Wrzl. tan: finn. tan-ot „ausstrecken," mong, tata „dehnen," Sskr. und Zend tan, *τείνω*, lat. tendo, goth. thanja, lith. tempju, ahd. dennan dehnen. — 89. Fuß, Bein, finn. kulke (vgl. lat. calcare, conculcare) „Fuß," mong. cholkita „wandern," tunguf. chalgan und kûl „Fuß," finn jalka „Fuß," mandsh. cholchon „Bein" (ferner finn. juok, mong. güju, ostjäk. chog „laufen"), ns. *kugi*, *koegen*, ss. *goggui*, *hwoqui* „Fuß." — 90. Fuß, s. *tala*, *tara*, mong. toghol und tôl „überschreiten" (vgl. lat. talus.) — 91. Gehen, s. *simi*, mong. jabu. (Vom gleichen jabu kommt die Nebenform *ami* „auf die Jagd ausziehen.") — 92. Laufen, traben, ss. *judu*, ungr. jut „anlangen" (am Ziel), mandsh. jo „kommen." — 93. Scheeren, s. *shhima*, von *shhi* „Haut" nro. 54. — 94. Kratzen, s. *suku*, vgl. lapp. suogge „stechen, bohren," türk. sok „stechen," syk „pressen." — 95. Geißeln, *gwepa*, *gupe* (urverw. mit lat. vapulare?) — 96. Müde, *ibi*, mandsh. ebe, lapp. ebere (vgl. mong. ebe „krank sein," und lat. hebes). — 97. Schlafen, *cotschi*, vgl. türk. gîdshe „Nacht," mong. kedsho „spät." — 98. Krank, *cui*, *cocho*, *cocoa*, *cocore*, urverw. mit *κακός*. — 99. Sterben, s. *mu*, *mue*, *mumu*, *mueque*, a. *miqui* (daher *muetschita*, *mictlan* „Totenreich"); da in der Ketschuasprache in Peru „Leichnam" munao und malqui und in Nikaragua miquie heißt, so ist die Wrzl. mu ohne Zweifel eine von den Tschitschimeken und Nahuatlaken im Toltekenlande vorgefunden; vielleicht stammt sie vom malai. mati „sterben"; jedenfalls aber ist sie mit Sskr. mr, lat. mori urverw. — 100. Thräne, s. *ooga*, *ugat*, tschuw. jog und türk. ag „fließen" s. nro. 16.

V. Quantität, Qualität, Richtung, Bewegung. — 101. Groß, s. *gu*, *huetscha*, o. *huei*, mong. ghowai, quai „trefflich," chines. chào, hào, korean. kóu, finn. kau-ni. — 102. Groß, viel, *gwelu*, *gweru*, (wo gw Labiallaut ist, vgl. nro. 119 und nro. 121 u. 143) finn. paljo wogul. paul, ungr. felu (*πολύς*, goth. filu viel.) — 103. Klein, s. und a. *pitzacae*, *pitzactic*, mong. ütschü-ken, türk. kütschük, mandsh. adsi, lapp. utse. — 104. Klein, s. *ari*, *iri*, *ali*, finn. arka „zart," mong. narin, lapp. njuor. — 105. Voll sein, *te-mi*, magy. töl „füllen," tele „voll," syrjän. tvr und türk. tolu „voll," mong. del „Vollmond," finn. täy-te, „füllen." — 106. Stark, ss. *igue*, os. *shigon*, finn. jirka und türk. iri „derb." (Eine Neigung zum Verluste des r ist in den sonor. Sprachen vorhanden; die aztek. hat gar kein r mehr. Ana-

log hat das Chinesische sich des r entledigt.) — 107. Ganz, *çem* (daher çem-anahua-tl „das ganze Anahuak" = das ganze Reich, die ganze Welt), mong. cham „vereinigen," türk. cham „alle," ident. mit *ξύν*, lat. cum, kelt. con. — 108. Alles, *bu-ssi*, *mu-tschi*, aus *mui* „viel" (nro. 109) und *ki* = finn. kaiki, türk. kai, chines. kiai, kai „alles." — 109. Viel, *mui*, *mieζ*, mong. baki und mandsh. mangga „stark" (urverw. mit Sskr. mahat, *μέγας*, lat. magnus, ahd. manag, mancher). — 110. Ein (Zahlwort) *çe*, *sse*, *ssenu*, nepales. sehi, lütschü idshi malai. sa., — 111. Gut, *ga*, *qualli (gwalli)* s. nro. 31. — 112. Süß, s. *hatschca*, *caca*, von cua „essen," nro. 76. — 113. Schlecht, os. *teschzek* ss. *tscheti*, finn. suikia „schwach, dünn," sokia „blind, elend" (vgl. mong. schinggu „niedrig.") — 114. Schief, *tschico*, mong. chadsha, türk. kuja. — 115. Sein, sich befinden an einem Orte, s. *gati-ki*, a. *cat-qui*, *ca*, mong. und mandsh. chada „etwas an einen Ort stecken," türk. chadak „Pflock." — 116. Fern, s. *metschea*, finn. mene gehen' (oder mit *μῆκος* verwandt?) — 117. Weg, Straße, s. *bogwi. boi*, *boo pobe*, a. *o*, mong. bai „stehen," mandsh. ba „Ort," finn. päikka „Ort." (Wahrscheinlich ist *bogwi* Kompos. aus ba „Ort" und einer Verbalwrzl. gwi, qui, s. nro. 118.) — 118. Eingehen, s. *ba-qui*, *paque*, und: ehelich beiwohnen *boi-qui*, von *ba* „Ort" (nro. 117) und *qui*, das eine Bewegung ausdrückt. — 119. Fallen, *gaguse*, *gwetschi-ki*, *hwetsch*, *hwetzi*, *wausdsi*, *asi*, mandsh. wasi „niedersteigen," nächstverw. mit finn. wät, heit „werfen" (nro. 166), wuot „Bett," lapp. jäwat „hinbreiten." — 120. Erreichen, erlangen, gewinnen, *a-tsi*, von Wrzl. ti, die in finn. tyty (redupl.) „festgehalten werden" und in mong. tutu „greifbar" erscheint. — 121. Finden, antreffen, s. *tugwe*, *tebua*, *teuh*, finn. tawa und ungr. tap „treffen, erreichen, finden." — 122. Halten, *tepi*, *tepu*, gleiche Wrzl. mit dem vorigen. — 123. Geben, *maca*, *mache*, *mashke* (daher: „empfangen" *maiti-qui*, *muni-te*, *a-hwe)* mong. bacha und lapp. fagge „nehmen, empfangen." (Die Begriffe des Gebens und Nehmens spielen in den ugromong. Sprachen in einander; das mongolische bari hat beide Bedeutungen zugleich.) — 124. Gießen, schütten, *tema* (aus *tegma*) finn. tykö, türk. tök, tibet. dug „gießen." — 125. Zerbrechen, s. *tapani*, türk. tap „treffen" (mit einer Waffe), finn. typpi „Baumstumpf, Bruchstück." — 126. Schlagen, s. *tuque*, finn. tokko „hämmern," türk. tok, dög „schlagen." — 127. Kreis, *tschitula*, vgl. mandsh. kutule gebunden-führen (umschlingen?) finn. köyte „Strick." — 128. Rund, s. *cawol*, daher Kugel, *cawoli*, lapp. kawa „krümmen." — 129. Kugel, *ura*, *ule*, *oli*, finn. wieri „rollen," piörä „Rolle," mandsh. foro und magy. forog „rollen," lapp. wer „Reif," mandsh. weren „Wirbel" (urverw. mit ahd. wirvil). — 130. Aufrichten, s. *cucuse*, a. *quetza*, finn. käy „aufstehn" käyttä aufrichten."

VI. Natur. — 131. Berg, *tepe*, lapp. täwa „Hügel," mong. dobo „ragen." — 132. Sand, s. *saate*, a. *shhalli*, von einer Urwrzl. SA „streuen, säen" (lat. sero), von welcher das finn. sata und mong. dsata

„Regen" und das ahd. sant, Sand, abzuleiten ist. — 133. Höhle, s. *tesso*, *osto*, *asta*, finn. sisä „Inneres," türk. itsch. — 134. Höhle, Schlupfwinkel, *cusco*, vgl. lapp. und türk. katsch, „fliehen" (mandsh. chatsi). — 135. Salz, s. *honaca*, *onne*, mong. chomaki und magy. homok (türk. kumak) und mandsh. jonggan „Sand". — 136. Metall, Eisen, s. *gwenomi*, *vainomi*, das persische ayan. (Am Hofe Kublai Khan's waren persische Gelehrte, s. oben im §.) — 137. Kupfer, Zinn s. *amutzi*, ob vom finn. waski (türk. jes, mong. dshes)? oder vom semit. abtsa? — 138. Schmieden, ss. *tepula*, *tepura* (daher *tepuraca*, Beil, und *teputz* Kupfer) mong. sobi und tschuw. säb „schneiden," finn. sepä „Schmied." — 139. Feuer fangen, knospen, sprießen: s. *jossiga* „blühen" *ssehwa*, *ssegwa* „Blume," a. *shhotla* „knospen" und: „Feuer fangen," *shhotli* „Blume;" türk. jak „anzünden," mandsh. jacha „glimmende Kohle," lapp. tsake „brennen," türk. jaghads „Baum," aleut. jagakch „Baum," ostjäk. juch „Zweig," ungr. ag „Ast," mong. *tsetsek* „Blume." (Die Verwandtschaft dieser acht ugromong. Wörter hat schon Schott nachgewiesen, Abh. der Berl. Akad. d. W. 1847, vgl. oben § 264). — 140. Baum, *coagui*, *cusiki*, *usci*, *quahui*, finn. kusi und mong. chosi „Fichte." — 141. Baum, *aga*, und: Fichte, Zeder, *juggue*, *oko*, *otschco*, türk. jaghad, aghad „Baum." — 142. Wurzel, *nelhwa*, v. finn. u. ugr. el „leben" vgl. mong. el und mandsh. elche, nelche „Friede" (befestigter, gesicherter Zustand.) — 143. Weidenbaum, *hwecho*, *hweshho*, finn. pao. — 144. Kräuter, s. und a. *qui-li*, von derselben Urwrzl. wie goth. qiujan, ahd. quichan „lebendig machen, erfrischen" und finn. wieka, magy. vig, mandsh. wej „lebendig, frisch." — 145. Stroh, *shhacca*, *eushhati* (auch *paca*), mong. chaghorai „dürr, trocken" (lat. siccus). — 146. Sauer, *shhoccoa*, viell. verw. mit mong. chaga „reißen, spalten," mandsh. dshaga „spalten." (Wir reden analog von „beißendem, stechendem Geschmack.") — 147. Trocken, mager *vaki*, *saki*, mong. chowa, lapp. köike, finn. kuiwa und suikiä. — 148. Quellen, sprudeln, *meja*, von Wrzl. ba, wuo, nro. 15. — 149. Regnen, s. *chukiki*, *ducue*, *quiahui*, *vije*, türk. jagh, lapp. ok-te. Ferner: *pa-jagwi* komp. aus pa „Wasser" und jagwi = türk. jagh. — 150. Donnern, s. *tatzine*, a. *tlatzine*, mong. tschakil „blitzen" (lapp. tsake „brennen," ugr. jak „anzünden.") — 151. Männchen, (v. Thieren) s. *hoguila*, *hougui*, *pougu*, a. *oquitsch*, mandsh. chacha, ostjäk. cho. — 152. Ei, s. *kauquaca* (redupl. von Wrzl. quek nro. 142). — 153. Bär, ss. *bohi*, *vohi*, mong. baki (finn. wäki) „stark," böge „Stier," mandsh. bucha „Stier," buka „Widder" (viell. wäre *βοῦς* besser von dieser Wrzl. — *βία* — als von Sskr. gaus abzuleiten.) — 154. Bär, ns. *uira*, os. *wilah*, Sskr. urksha, *ἄρκτος*, lat. ursus. — 155. Bär, os. *uisisi*, ss. *otzet*, os. *ochzo*, mong. öteke, uigur. adik, aleut. tangach; andrerseits vgl. goth. aúhsa, ahd. ohso „Ochse"; es sind zwei seitenverwandte Wurzeln o-t-k und o-ch-t(s). — 156. Hund, s. *tschu*, *cocotschi*, *gogosci*, a. *tschitschi*, von der Urwrzl.: Sskr. çvan, *κύων*, lat. canis,

goth. hunds, irisch cu. — 157. Schlange, *coa* lapp. kawa „sich krümmen," finn. kawala „listig," koje „Biegung," mandsh. choja „sich winden, schlängeln," mong. chadsha „krumm," vgl. Skr. kuk, kunke „sich krümmen," lith. kum-pis „krumm," *κάμπω* (woher viell. auch *κῆτος* besser als von *χάω, χάσκω* abzuleiten wäre). — 158. Vogel, s. *tschulugui, urugui, ugui;* mong. chuli (lapp. halwe, türk. kalja) „fliegen." — 159. Fliegen, s. *daai, taa*, ethn. tüp, finn. säpi. — 160. Nest, s. *cosade, tosa*; finn. keisa (türk. gis) „bergen, verstecken." — 161. Rabe, *κόραξ*, aleut. kalkagiak, kalkahjon, s. *colatschi* (vgl. die seitenverw. Form עורב, lat. corvus, ahd. hraban). — 162. Adler, s. *gwaugue, gwague, bagwe, bwaue*, a. *quauh*, vgl. finn. kajawa und mong. chairaga „Möve". — 163. Wanze *teshhca*, finn. u. esthn. täi „Ungeziefer, Laus" (ungr. tetü).

VII. Arbeiten und Geräthe, Kleidung und Wohnung. — 164. Thun, machen, s. *duni, tawa (iehwa)* Urwrzl. dhâ, te. (Daher wohl auch s. *tuca*, a. *toca* „Spinne" als Arbeiterin.) — 165. Arbeit, s. *tahwa (jehwa)* a. *tequi* und *tschihwa*, finn. teke „thun," von der nämlichen Urwrzl. — 166. Tragen, *it-qui* vgl. türk. at, finn. wät, türk. jat „werfen, legen." — 167. Legen, s. *tutu-qui*, a. *teca*, von derselben Wrzl. (vgl. lapp. jäwat „hinbreiten," jäwatak „Polster," türk. jatak „Polster.") — 168. Ankleiden, anziehen, s. *tschemi*, a. *quemi*, finn. kapia „enganschließend," türk. kap „bedecken," lapp. japte „sich verbergen, verhüllen." — 169. Mantel, *tilma*, ob vom mong. dul, finn. tuli „warm sein?" — 170. Nähen, *soso*, lapp. suogge „bohren" (türk. sog.) — 171. Flechten, weben, a. *gwigwi-tu, igwi*, von einer Wrzl., die wir im finn. wyö (türk. ui) „Gürtel" wiederfinden, und die wohl mit ahd. wëban nächstverw. oder ident. war. — 172. Matte, *peraca, petla*, und: hinbreiten, *peré*; finn. perä „Erdboden" (mandsh. fere). — 173. Haus, ss. *cari, cali*, os. *canuke*, a. *calli*; mong. ger „Haut," türk. kura „Hof," von chor, gur „umkreisen, umgeben, umfriedigen" (vgl. Schott a. a. O.) — 174. Wohnen, s. *betschte, bete* und: Wohnung, *betschteke, baqui, qui*, a. *hwaca* (man beachte die Zertrümmerung und Entstellung!); mandsh. buksin „Hinterhalt," mong. bükkü „sich bücken," „sich bergen." (Wohl von Urwrzl. BAK „Rücken.") — 175. Feld, Acker, s. *bussa*, finn. möjsa „Feld, Landgut," vgl. türk. buza „Waizen." — 176. Säen, stecken, eingraben, *toca*, finn. tukki und türk. tyka feststopfen," mong. sigha „einrammeln." — 177. Säen, streuen, *ach, ech, atz, uss;* Wrzl. ach, die der mong. jak nro. 139 nächstverw. sein dürfte, und die viell. dem türk. und lapp. oghul, juglo „Sohn" (vgl. lat. satus!) zu Grunde liegt. — 178. Graben (verb.) s. *cobe, hoco*, türk. küm. — 179. Behüten, Wache stehen, *pia, via*, von Wrzl. bai nro. 117. — 180. Brot, ss. *temeke, remeke*, os. *shimmita*, vom mandsh. u. türk. dshe (jakut. se, tschuw. si, finn. syö) „essen," und einer Wrzl.-mek, die sich im türk. et-mek ebenso findet (vgl. auch malaiisch makan „essen," sowie Skr. bhaksh, *φαγεῖν.*) — 181.

Braten, rösten, s. *chaque*, *gwaugukke*, *gaggai*, mong. chaga (vgl. lat. coquo). — 182. Kneten, a. *tesi*, *teçi* und: Teig s. *tuschiki*, *tui*, *tuligi*, a. *teshh*, vgl. finn. tako „schlagen, schmieden," türk. dög „schlagen," syk „pressen," finn. saka „verdichten" (viell. verw. mit goth. daigs, ahd. teik, Teig, und goth. deigan „kneten"). — 183. Schneiden, s. *sica*, finn. särke. — 184. Zerkleinern, zerschneiden, s. und a. *pajana*, finn. wähä „klein," weistä „zerschneiden," mong. bagha „klein." — 185. Hacke, *hwik*, finn. pääka, ungr. fejsze. — 186. Bogen (Waffe), ns. *ati*, *atsche*, ss. *hata-ca*, os. *eth;* finn. heit, wät (türk. at) „schleudern, werfen." Daher s. *at-la* „Wurfspeer-Riemen." — 187. Pfeil, s. *gwaca*, *vu*, a. *mi* (vgl. mandsh. wejche und magy. fog „Zahn". — 188. Waschen, *paca*, *bacua*, *vacua;* hinzu: *vaccui* und *palti* „naß," *palwa* „tauchen," *wadduide*, *wapakate* „benetzen," *pahi*, *bahi* „trinken," *pa* „Gift," von Urwrzl. pa, ba „Wasser" nro. 15. — 189. Malen, s. *jushha*, *hossele*, *aosa*, *oae*, wahrscheinlich = benetzen, von Wrzl. VA (s. nro. 15), mong. usun „Wasser" (finn. wete, wiz, wesi.)

Unter 189 Wortstämmen haben wir drei, die sicher, und zwei, die vielleicht malaiisch sind (43, 76, 83 und 57, 64) — acht (7, 24, 38, 68, 95, 98, 99, 155) die sich aus Urwurzeln erklären, deren Vorkommen in ugrotatarischen und mongolischen Sprachen heutzutage nicht mehr nachweisbar ist, die aber im 12. Jahrhundert sehr wohl in einzelnen tschuktschischen und mandshurischen Dialekten noch vorhanden sein konnten, — eine persische (136), die unserer Ansicht vom Ursprung der Azteken nur zur Bestätigung dient; die übrigen 175 Wortstämme finden sich sammt und sonders in den ugromongol. Sprachen, meist handgreiflich, wieder. Dabei bemerken wir: dem ugr. t (mong. d) entspricht ein son. *t*, azt. *tl*, dem finn. s (mong. sch oder ds) ein son. *s* oder *shh*, dem mong. s ein son. *t* oder *tz*, dem ugr. j (mong. dsh) ein son. *j* oder *k* oder *s* oder *shh*, dem finn. p ein *hw* (*gw*) oder *p*, dem b ein *m*, dem w (mong. b) ein *p* oder *hw;* das lapp. ts, ungr. j, mong. tsch wird zu son. *t;* das ugr. t (mong. d) zu son. *t* und *r*, azt. *tl*; k und ch bleiben, oder werden zu tsch. Es sind die Lautverwandlungen, die innerhalb der ugrofinnischmongol. Sprachen ihre volle Analogie finden. (Vgl. Schott, a. a. O.) Endlich braucht man die obigen 189 Nummern nur unbefangen anzusehen, um sofort unsre Ansicht (§ 292), daß diese Wortstämme nicht aus der aztekischen in die sonorischen Sprachen, sondern aus diesen in jene gekommen sind, glänzend bestätigt zu finden; denn durchweg haben die sonor. Sprachen die ältere, unentstelltere Wortform bewahrt. — Unter den Wörtern, die sich in der aztek. Sprache allein, und nicht auch in den sonorischen finden, werden muthmaßlich viele sein, die die Azteken nicht aus Asien mitgebracht hatten, sondern von den Resten der toltekischen Stämme im Lande lernten. So z. B. guegue „alt," pec „Berg" (mal. bukit) u. v. a.

§ 298. Die Religion der Azteken.

Als der oberste Gott der Azteken erscheint — wie begreiflich ist das bei einem Volke, das aus einem Kriegsheer entstand! — ihr Kriegsgott, welcher Meshhitli oder Hwitzili-potschtli heißt. Den letzteren Namen erklärt J. G. Müller nach dem Vorgange Torquemada's und Acosta's durch: „Ein Kolibri zur linken," von hwitzilin „Kolibri" und opotschtli „links." Hat doch Clavigero Bilder dieses Gottes in Federstickerei gesehen, bei denen „zuweilen" am linken Fuße unter andern auch Kolibrifedern verwendet waren! Auch hatten die Azteken die Sage, derjenige Häuptling, der ihre Väter aus Aztlan südwärts geführt habe, habe Hwitzitoc geheißen[1]) oder Hwitziton[2]), und sei durch den Ruf eines Vogels „tihwi" („laßt uns gehen!") bewogen worden, sein Volk südwärts zu führen. Grund genug für J. G. Müller, anzunehmen, daß die Azteken ursprünglich einen Kolibri, durch dessen Flug sie sich hätten leiten lassen, als Gottheit verehrt und erst bei steigender Kultur den Vogelgott zu einem anthropomorphischen Gott (dem der Kolibri nur noch am linken Fuße saß) veredelt hätten. Schade nur, daß es in Kalifornien-Aztlan keine Kolibri's gibt. — Wir wissen, daß potsch-tli „der Sohn" oder „der Jüngling" heißt (§ 297, Anm. nro 44); hwitz heißt im aztek. „Dorn, Stachel", und wenn der fragliche Name ein appellativischer Beiname sein sollte, so paßt „Stachelsohn" immer noch besser, als „Kolibri links", für den Kriegsgott, der auf Abbildungen in der Rechten den Speer, in der Linken einen Büschel Pfeile, auf seinem Kleide Totenknochen und das Bild eines zerrissenen Menschen trägt, und der die Prädikate tetzalcotl „der schreckliche", tetzahuitl „das Entsetzen" führt. Es fragt sich aber, ob Hwitzilipotschtli appellativischer Beiname, ob nicht vielmehr Hwitzi-li ein Eigenname war. Jene Sage, welche die Azteken unter einem menschlichen Anführer Hwitzitoc das Land erobern läßt, ist in dieser Gestalt jung (erst im 18. Jahrhundert vernahm sie Clavigero aus dem Munde von Azteken); ihr ursprünglicher Sinn war gewiß doch der gewesen, daß der Gott Hwitzi den Azteken vorangezogen sei als Bahnbrecher und daß ein „Diener Hwitzi's" (Hwitzi-toc, toc = teatsch, tacha § 297 Anm. nro. 51) sie geführt habe[3]). Nun hatten die Azteken aber in der That noch eine andere

[1]) Prichard IV, 385.

[2]) Clavigero Gesch. Mex. I, 172 ff.

[3]) Wirklich erzählten die Azteken (Müller S. 594) daß auf dem Zuge von Aztlan nach Mexiko vier Priester das Bild des Gottes auf einem teo-

Sage[4]) von Hwitzilipotschtli, welche durch ihren Inhalt selber sich als urmongolisch erweist. In Koatepek („Schlangenberg") lebte ein frommes Weib Coatlicue oder Coatlantana; als sie einst in den Tempel ging, fiel ein Federball vom Himmel; sie steckte ihn in ihren Busen, in der Absicht, mit seinen Federn den Altar zu schmücken; hier angelangt, fand sie ihn nicht mehr, fand aber sich schwanger. Ihre Söhne, die Çentzonhwiznahi's, wollten sie nun töten; da ließ sich aber aus ihrem Schooße eine Stimme vernehmen: „Fürchte dich nicht, o Mutter; ich werde dich retten zu deiner Ehre und meinem Ruhme." Und als nun jene Söhne sich gleichwohl anschickten, sie zu töten, sprang Hwitzilipotschtli gewaffnet aus ihrem Leibe, erschlug jene, und plünderte ihre Wohnungen. — Wir haben hier wieder jene altmongolische Alankava-Sage (§ 266) vor uns, deren Nachklang wir auch schon bei den Mandshusikuern (§ 286) gefunden haben. Aber auch sogar die Namen stimmen überein. In Coat-licue, Coat-lantana ist coa eine ältere Form des sonor. goni, cunna, des aztek. çihua, vom mong. eke, cheche (§ 297 Anm. nro. 42) und licue oder lantana eine phonische Umbildung von lancava, sodaß Coa-t-licue („das Weib Likue") jener A-lancava = Ama-lancava „Mutter Lankawa") ganz und gar entspricht. Sie führt aber bei den Azteken auch den Namen Teteionan, und das entspricht wiederum der Bezeichnung tinian-ac in der mandshusikurischen Sage. Und nun werden wir schließlich nicht zweifeln dürfen, daß auch der vornehmste Sohn der Alankava mit dem Sohne der Likue sich decken werde; Butzendshir heißt jener (§ 266), Hwitzi dieser; es entspricht aber dem mongol. b das aztekische hw (§ 297 Anm.), der tz-Laut hat sich unverändert erhalten (vgl. § 297 Anm. nro. 47, mong. etsi, sonor. jatsu); der Uebergang des dumpfen Vokals in den hellen hat in dem Uebergang von Lancava in Licue seine Analogie; nur die Endung ist eine andere, was niemanden wundern wird. Beachten wir noch, daß der finn. Stamm liika, mandsh. lukku die Bedeutungen „reich, groß" hat, so ist also Hwitzi-li-potsch-tli: „Buzend, der große Sohn (Likue's)." Es war der Sonnensohn der altmongolischen Sage, den die Azteken als ihren Kriegs- und Ahnengott verehrten.

iepalli „Tragstuhl" vorangetragen hätten, wobei wir nicht unterlassen wollen, zu bemerken, daß es eine den Mongolen und Japanesen gemeinsame Sitte war, die Götterbilder in solchen Tragladen herum- und dem Heere vorzutragen.

[4]) Müller S. 601.

Daß wir denselben ebenso bei einem Stamme der alten japanischen Einwanderer von 100 v. Chr. — den Mandschusikuern in Paraguay — wie bei den mongol. Einwanderern von 1281 n. Chr., den Azteken, finden,[5]) hat nichts verwunderliches; jene Sage war ja bereits in Asien Gemeingut sehr verschiedener Völker; wir fanden sie in Japan als Urmythus der vorbuddhistischen altjapanischen Religion (§ 269) und hörten sie 1246 n. Chr. dem Plankarpin von den Mongolen erzählt werden. — Ein Beiname des Hwitzi war Meshhitli; nach aztek. Tradition bekam die Hauptstadt Tenotschtitlan von der in der Gegend wachsenden Agave oder Mangeypflanze (me-tl) den Beinamen Mexiko, von der Stadt aber wiederum der Gott den seinigen. Aber möglich ist, daß auch hier (analog wie § 297 not. 10 bei Tenotschtitlan) die Stadt vielmehr nach dem Gotte benannt wurde; woher aber dann dieser Beiname des Gottes kam, wage ich nicht zu entscheiden.[6]) — Als Sonnensohn ist Hwitzi auch durch die Feste charakterisirt, die ihm gefeiert wurden. In der Regenzeit, Mitte Mai, wurden Bilder des Gottes aus einer eßbaren Pflanze und Honig gefertigt und gegessen, Weihrauch gespendet, Tänze gehalten, Gebetlieder um Regen und Fruchtbarkeit rezitirt, und Menschenopfer gebracht. Am Ende der Regenzeit, Mitte Aug., im 12. Monat der Azteken, wurde das Bild des Gottes mit blauem Bande (den blauen Himmel andeutend) umwunden und alle Häuser mit Blumen geschmückt. Im Wintersolstitium wurde ein aus Sämereien und dem Blute geopferter Kinder gemachtes Bild des Gottes von einem Priester mit einem Pfeil durchschossen, das Herz herausgeschnitten und vom Kaiser gegessen, das übrige unter die Bevölkerung vertheilt. (Das Wintersolstitium ist der Tod und die Neugeburt der Sonne, darum auch des Sonnensohnes.) — Nun wurde Hwitzi selbst, sowie seine Mutter

---

[5]) Dagegen hat die Göttin der Maja's in Tschjapa: Çitlalicue, nur eine zufällige und scheinbare Namensähnlichkeit mit Coatlicue. Citlali hieß bei den Maja's „der Mond" und der Mondgott; cue ist dieselbe, dem ganzen mongol. Sprachgeschlechte gemeinsame Urwrzl. für „Weib," die im Namen Coatlicue den Anfang im Namen Citlali-cue aber das Ende bildet; dieser letztere Name heißt also „Mondweib" und hat mit der Likue oder Lankava nichts zu schaffen.

[6]) Meshhi könnte lautlich etwa dem Boskun (Bruder Buzend's § 266) entsprechen. Da die aztek. Sage nur Einen Likue-Sohn kennt, so mochten wohl auf diesen Einen die Namen der altmong. Drillings-Brüder Buzend's übertragen werden.

Koatlikue auch mit Schlangenattributen dargestellt, nicht aus dem (weit hergeholten) Grunde[7]), weil die Schlange vermöge ihrer Häutung Sinnbild der Verjüngung der Natur sei, geschweige denn darum, weil man das alterthümliche Wort coa „Weib" irrig für „Schlange" genommen hätte, sondern weil schon in der mongolischen Ursage die Schlange eine große Rolle spielt. Bei den Chinesen ist der Drache uraltes Reichssymbol (§ 268); ebenso war bei den Tolteken das Drachensymbol mit der Gestalt Votan's verwachsen (§ 296), und insbesondere die Azteken zeichnen sich dadurch aus, daß sie (als echte Ophiten) die Verführerin des Menschengeschlechtes geradezu zum Gott gemacht und mit Gott konfundirt haben. Wir haben dies schon in der Entstellung, welche die toltekische Votansage als Quetzalkoatlsage („Drachensage") bei ihnen erlitt (§ 296) gesehen[8]); in der Gestalt, die sie dort Tezcatlipoca nennen, sind Gott und der Teufel konfundirt; der Name Tezkatlipoka war kein aztekischer[9]); sie selbst behaupteten, diesen Gott von einem fremden, im Lande wohnenden Volksstamme der Tlaitlotlaken, die in Teskuko und Tschalko wohnten, kennen gelernt und angenommen zu haben (und zwar mit dem, schon am Ende von § 296 dargestellten Misverständnis des Schlangenattributes.) Da nach dem Glauben aller mongol. Völker jede Gegend und jedes Land seinen Schutzgeist hat, und da speziell auch die Azteken neben ihren Ahnengöttern solche Lokalschutzgeister verehrten[10]), so ist es höchst begreiflich, daß sie den Gott, welchen sie als den im Lande bereits hausenden kennen lernten, als den Lokalschutzgeist des Landes unter ihre Götter aufnahmen. Die Azteken haben den Tezkatlipoka zu einem Bruder ihres Hwitzi (aber durchaus nicht zu einem Sohne der Likue) gemacht, und das Fest der Wintersonnenwende beiden geweiht, sie erzählen aber von ersterem[11]): er wohne im Himmel, sei unsichtbarer Beherrscher

[7]) Müller S. 611.

[8]) Auch Hwitzi findet sich häufig dargestellt als mit einer Schlange umgürtet, einen Schlangenstab in der Hand; die Mauer seines Tempels war mit Schlangenbildern geschmückt.

[9]) Als aztekisches Wort gedeutet, soll Tetzcatlipoca „rauchender Spiegel" bedeuten, was Bezeichnung der Sonne sei. Die Azteken mögen den alten toltekischen Namen sich mundgerecht umgebildet haben.

[10]) Tepejollotli, Schutzgeister, die in bestimmten Bergen wohnten; Feen in den einzelnen Seen, wie z. B. die Malitsin; Penaten (tepitoton) die man im Hause an Schnüren aufhängte; Schutzgötter für besondere Lebensalter ꝛc.

[11]) Müller S. 613 f.

der ganzen Welt; er sei es gewesen, der den Menschen die große Fluth voraussagte — das war seine alte toltekische Gestalt! der unsichtbare tao der Chinesen! — und gleichwohl haben sie, die Azteken, ihn zum „Gotte des Todes" und „der Unterwelt" und „der Dürre" und „alles Uebels" gemacht. Dieser unsichtbare Gott der Tolteken war ihnen ein unheimlicher, gefürchteter, verhaßter Gott, und nur aus Furcht dienten sie ihm, und rückten ihn damit eben an die Stelle, welche bei den mongolischen Völkern die bösen Geister (aztekisch: tzitzimite) einzunehmen pflegten. Sie gaben ihm den Beinamen jactzin „Feind." Er sollte zwar im Himmel wohnen, aber von dort die Pfeile der Pest, Dürre und Hungersnoth als Menschenquäler abschießen. Dieser seiner Doppelnatur entsprach seine Gestalt, indem er bald als schöner Jüngling, bald mit einem Bärengesichte dargestellt wurde. Sein Hauptfest, toschcoalth „Dürre", war an seinem „Todestage", den 19. Mai, (als Gott der Dürre starb er beim Eintritt der Regenzeit). Der Priester nahm Staub in die Hand und verschlang denselben; das Volk fastete; auf einem Tragsessel aus dürren Maisstauden wurde das Bild des Gottes umhergetragen; ein Orden von Jünglingen und Mädchen: tepotschtliζtli, mit dürren Maisstauden bekränzt, hielt einen Umzug. Das knieende Volk geißelte sich mit Stricken, und erflehte wider den Gott die Hilfe der Nacht und der Stürme. Der schönste der Kriegsgefangenen war ein Jahr zuvor auserlesen, selbst göttlich verehrt und 20 Tage vor dem Feste mit 4 schönen Mädchen zusammengegeben worden; am Feste selbst wurde er dem Gotte geschlachtet; mannbare Jünglinge und Jungfrauen wurden verheiratet und dabei von den jüngeren verhöhnt. — Ein zweites Fest war im Oktober am Ende der Regenzeit, wo der Gott mit ausgestreutem Maismehl als rückkehrender empfangen und Menschen ihm zu Ehren lebendig verbrannt wurden. Sein drittes Fest hatte er an der Wintersonnenwende mit Hwitzi gemeinsam, als Sieger über diesen. — So verehrten also die Azteken ihren blutgierigen heidnischen Ahnengott Hwitzi als höchsten Gott, und verwandelten den unsichtbaren Weltschöpfer der Tolteken in einen Teufel. Und aus dieser grauenerregenden Verkehrung (sowie aus der Botansage) leuchtet für uns doch der wissenschaftliche Gewinn hervor, daß wir uns überzeugen: die Tolteken hatten in Nordamerika den unsichtbaren Weltschöpfer gekannt, der nachher in Peru im Inkareich von ihnen vergessen ward. Auch hier

wieder Depravation, Entwicklung nach unten! — Die Zahl der Menschenopfer bei den Azteken war furchtbar; nach Diaz[12]) fielen in je einem Jahre nicht unter 2500, aber zuweilen an Einem Tage 6000. Bei der Einweihung des großen Hwitzitempels (i. J. 1486) wurden (nach Torquemada) 72344 (nach Ixhhtilxhh. 80400) seit einem Jahre dazu aufgesparte Gefangene geopfert. Sie hatten besondere Tempelgebäude zur Aufbewahrung der Schädel der Geopferten; in einem solchen quashhitschalco fand Kortez 136000 Schädel. — Als echte rohe Polytheisten hatten sie noch eine Menge verschiedener anderer Götter; es wird erzählt, sie hätten 13 Hauptgötter gehabt. Sicher ist, daß sie von allen Stämmen, mit denen sie in Berührung kamen, Gottheiten in ihre Religion aufnahmen. Obgleich ihr Hwitzi als Sonnensohn ihr oberster Gott war, hatten sie doch daneben noch einen ihm untergeordneten Sonnengott Tonatiuh (tona „Hitze", tiuh „Gott") den sie, wie schon das unaztekische tiuh zeigt, von einem toltekischen oder Mischstamme herübergenommen hatten. Ferner den Mondgott Meẓtli, einen Gott der Erde Tlatecutli oder Tewacajohua, den vortschitschimekischen Wassergott Tlaloc (Taloc), einen tschitschimekischen Fischgott Coshhcoshh oder Çipactli, einen Feuergott Shhiuh-teuctli oder Ishhcozauqui (vgl. § 297 Anm. nro. 139) eine Salzgöttin Hwishhto-çihuatl, welcher Weiber geopfert wurden, einen Gott des Agaveweines Tototschtli; ferner Schutzgötter der Knaben und Mädchen, Joalteuctli und Joaltiçitl — der Männer und Weiber, Ometeuctli und Omeçihuatl, — des Greisenalters, Jlamateuctli, — der Kaufleute, Chacateuctli, — der Fischer, Opotschtli und Amimitl, — der Goldschmiede, Shhipe, — der Ehe, Tlaẓolteotl und Tlaẓolteuçihua und eine fremde, nackt abgebildete Ishhcuina (bei der man an phönizischen Ursprung denken möchte, אשה und cunna, Hybride tautolog. Bildung) — der Wollust, Tlemeẓquiquilli, — der Eintracht, Cundinamarca.

Anm. 1. Tezkatlipoka ist auch Totenrichter, der die Seelen gefallener Krieger in den Himmel aufnimmt (während die andern Seelen in die Unterwelt kommen.) Im Ausland 1831, S. 1027, ist folgendes aztek. Gebet an Tezkatlipoka (beim Ausbruch eines Krieges) mitgetheilt: „Menschenfreundlichster und hilfreichster Herr, unsichtbarer und unfühlbarer Beschirmer, durch dessen Weisheit wir geleitet werden . . . Herr der Schlachten! Ein Krieg naht, der Gott des Krieges öffnet seinen Mund; er hat Hunger; er will

[12]) Diatz IV, 259.

das Blut derer verschlingen, die fallen. Die Sonne und der Gott der Erde, Tlatekutli, wollen sich freuen, und mit Speise und Trank wollen die Götter des Himmels und der Unterwelt sich laben und ein Mahl sich bereiten von dem Fleisch und Blut der Sterblichen, die fallen werden. Sie blicken auf uns, wer siegen und wer sterben soll . . . Die edeln Väter und Mütter, deren Kinder sterben sollen, wissen es nicht; die Mütter wissen es nicht, die sie ernährten, als sie klein waren, die sie mit ihrer Milch säugten. Füge es, o Herr, daß die fallenden gütig aufgenommen werden von der Sonne und der Erde, dem Vater und der Mutter Aller, und in deren Herzen die" (menschenfressende!) „Liebe wohnt. Du hast sie nicht getäuscht, indem du forderteſt, daß sie im Kriege sterben. Denn wahr und gewiß ist, daß du sie auf die Erde sandteſt, damit sie mit ihrem Fleische und Blute Sonne und Mond speisen. O menschenfreundlichster ꝛc. wir flehen dich an, daß die, die du in diesem Kriege fallen lässeſt, mit Liebe und Ehre mögen aufgenommen werden zu den Helden, die in der Vorzeit gefallen sind; dort genießen sie unaufhörlicher Freuden, feiern in beständigem Lobgesang unsern Herrn, die Sonne, athmen den süßen Duft der Blumen, berauschen sich in Vergnügungen, zählen nicht Tage und Nächte, nicht Jahre, nicht Zeiten, denn ihre Macht und ihr Glück ist ohne Ende, und die Blumen, deren Düfte sie athmen, verwelken nie."

Anm. 2. Die Toten wurden theilweise verbrannt, theilweise begraben. Ersteres könnte ein durch die Buddhisten eingeführter indischer Brauch sein. Da aber die Mongolen Asiens, als sie Buddhisten wurden, diesen Brauch nicht angenommen haben, da hingegen in voraztekischen (toltekischen) Gräbern bis gegen den Missisipi hin sich Aschenurnen finden (§ 283 u. 293) ist so wahrscheinlicher, daß jener Brauch von den Tolteken zu den Azteken übergegangen sei.

§ 299. Der Buddhismus der Azteken.

Die Azteken waren keine Buddhisten; ihre Religion ist eine rein-mongolische; nicht einmal der Name Fo kommt in ihr vor. Sie waren aber Buddhisten gewesen, und die sämmtlichen Nahuatlaken, vor allem die Kolhuer, waren Buddhisten gewesen. Die Azteken selbst erzählten, daß die Kolhuer in Teskuko keine Menschenopfer gehabt — daß sie dieselben erst eingeführt und mit der Opferung der listig herbeigelockten Tochter eines Kolhuakenkönigs den Anfang gemacht hätten.[1]) So waren also die Azteken derjenige nahuatlakische Stamm, welcher zuerst von dem aufgepfropften fremden Buddhismus wieder abfiel,[2]) und unter dessen Supremat auch bei

[1]) Müller S. 597 f.

[2]) Es wird dies wohl um dieselbe Zeit geschehen sein, als die Azteken politische Unabhängigkeit errangen, also um (oder kurz vor) 1350.

den andern Stämmen die alte Nationalreligion wieder eingeführt wurde.[3]) Aber zweierlei haben sie aus ihrer buddhistischen Zeit beibehalten. Erstens die spezifisch-buddhistische Sage (oder vielmehr Theorie) von den Weltaltern,[4]) welche Ixhtilxhoquitl aufbehalten hat, die aber von Rios und Clavigero aus ihm anders referirt wird, als von Al. v. Humboldt. Nach letzterem folgten auf einander die Weltalter der Erde, des Feuers, der Luft, des Wassers, nach ersteren die des Wassers, der Erde, der Luft, des Feuers. Aber genau wie bei den indischen und tibetanischen Buddhisten geht auch in der aztek. Sage die erste Welt durch Erdbeben, die zweite durch Feuer, die dritte durch Sturm, die letzte durch Wasser unter.[5]) Die alten Riesen- und Fluthtraditionen sind in diese Sagen in reduplizirenden Wiederholungen verwoben. Das Paar, das bei der Fluth sich rettete, wird bald Coxhcoxhi und Xochiquetzal, bald Nata und Nena genannt (vgl. § 300). Auch die Ethnographie bemächtigte sich dieser Sagen, indem man versuchte, die Genealogie der mexik. Völkerschaften sagenhaft zu erklären. (Siehe Anm.) — Das zweite sind die Einrichtungen des Kultus und der Priesterschaft. Ihre Tempel (teocalli) — abgestumpfte Pyramiden mit horizontalen Terrassen, Treppen auf den vier Eckkanten emporführend zu der obenstehenden Kapelle, die das Götterbild enthielt — erinnern in der Grundform des Baues an die polynesischen Pyramiden (§ 280) aber in ihren Zieraten und angehängten Klingeln ebensosehr an die Pagoden in Hinterindien. Die Priester, deren es in der Hauptstadt 5000, im ganzen Lande (nach Clavigero) 4 Millionen gab, waren wie bei den Buddhisten nach komplizirten Rangstufen organisirt;[6]) sie waren in Kongregationen getheilt, deren jede ihren Vorsteher hatte; der Zölibat bestand nicht mehr; ihn hatte man mit dem Buddhismus abgeschüttelt, wie überhaupt die Hochachtung nicht nur der Ehelosigkeit sondern der Keuschheit; denn es

[3]) Zu ihr gehörten gerade auch die Menschenopfer. Diese fand Marco Polo bei gesitteten Stämmen Asiens, selbst in China und Japan. Prescott Mex. II, 443.

[4]) Müller, S. 509 ff.

[5]) Waitz, Anthropol. I, 291.

[6]) An der Spitze standen zwei (gewählte) Oberpriester, der teoteuctli „göttliche Herr" und der huei-teoquixhque „große Gottesdiener"; der oberste Opferpriester Hwitzli's (erbliche Würde) hieß topitzlin, der Oberaufseher über alle übrigen Priester meshhico-teo-huatzin.

herrschte Vielweiberei, und das gerühmte „Gesetz gegen Ehebruch," das den Eingriff in ein fremdes Harem mit Steinigung bestrafte, hatte keine tiefere sittliche Bedeutung; Wollust außer der Ehe war geradezu erlaubt, hatte ja auch ihren besonderen Schutzgott. Aber die äußere Schale des Buddhismus war geblieben; es bestand die buddhistische Sitte einer Wassertauchung der Kinder, die Sitte der Beichte; die schwarze Priesterkleidung mit der gelben und rothen Mütze[7]) war genau buddhistisch, buddhistisch die Glocken, die sich an Nasen, Lippen und Ohren aztekischer Bildwerke finden; an den uralten Ssibabäumen auf den Grabhügeln bei Karamari hingen goldene Glöckchen, wie sie an jeder hinterindischen Pagode hangen, und die rüsselthierähnliche Verkleidung aztekischer Priester in aztek. Hieroglyphen entspricht genau dem tapirähnlichen mythischen Thiere Mé der buddhistischen Chinesen[8]). Endlich hatten die Azteken auch Klöster für Mönchs- und Nonnen-Orden (tlamacaẓqui), mit denen, genau wie bei den Buddhisten, Seminare für Erziehung und Unterricht der Jugend verbunden waren, in welchen die Knaben oder Mädchen vom 7. Jahre bis zur Verheiratung blieben. Nur hatte die Aztekenreligion auch hier soweit eingewirkt, daß die Mönchs- und Nonnengelübde nicht auf Zeitlebens banden, sondern Austritt aus dem Orden zum Behufe der Verheiratung freistand. — Ueber das buddhistische Henkelkreuz bei den Azteken s. § 303 Anm.

Anm. Genealogische Sage der aztekischen Buddhisten (bei Müller S. 517:) Nach Vernichtung der dritten Welt habe 25 Jahre lang Finsternis geherrscht. Da habe Citlala-Tonal (der Sonnengott der Maja's) oder Ometeuktli (altjapanischer Name einer Gottheit, s. § 300) mit seiner Gattin, der Mondgöttin Citlali-kue oder Omecihuatl einen Stein erzeugt, der auf die Erde fiel, zerbröckelte und sich in 16000 Helden verwandelte. Diese beauftragten einen unter ihnen, Shholotl, aus der Unterwelt den Knochen eines verstorbenen Menschen zu holen; der Knochen zersprang; aus den Bruchstücken entstanden ein Knabe und ein Mädchen, Chiltakmishhkuatl und Ilankuaitl; diese zeugten sechs Söhne: Shhelhwa, Tenuch oder Tenutsch, den Stammvater der Azteken, Umekatl den der (halb fabelhaften) Olmeken, Shhikalankatl, den der Shhikalanken, Mishhtekatl, den der Mishhteken, und Otomitl, den der Otomier. Alte und neue, fremde und eigene, buddhistische und mongolische Elemente sind hier bunt durcheinandergewirrt.

7) Al. v. Humboldt, vues des Cordill. I, 197.

8) Rauch Einh. d. M. S. 323.

§ 300. Nachlese voraztekischer Götter in Zentralamerika.

Erst nachdem wir die aztekische Religion in ihrer Eigenart haben kennen lernen, ist es möglich, nun einzelne in sie aufgenommene fremdartige Elemente auszuscheiden, die sei es den Tolteken sei es dem Einfluß der alten japanischen Einwanderer in Zentralamerika zuzuweisen sind. — A) Vor allem gehört dahin das Götterpaar *Ometeuctle* und *Omeçihuatl*, welches in der buddhistischen Mischsage (§ 299 Anm.) mit dem Maja-Götterpaare *Çitlalitonal* und *Çitlalicue* identifizirt wird, welche Identifikation jedoch kritisch ohne Belang ist. Wir wissen (§ 298), daß bei den Azteken das Ome-Paar nicht die Rolle von Sonne und Mond, sondern die des Schutzes der Männer und Frauen spielte. Auch dies ist noch nicht von Belang für die Frage, was dies Götterpaar in seiner Heimat ursprünglich gewesen sei. Wir finden nun aber dies Götterpaar bei einem anderen Stamme wieder, bei dem es offenbar zu Hause war, schon darum, weil der Name Ome keine aztekische Deutung zuläßt.[1]) Dieser Stamm ist die Einwohnerschaft von Nikaragua, welche ein Götterpaar *Homey-atēlite* und *Homey-ateçiguat* nebst einem Sohne *Siagat* besaß; und dabei erinnern wir uns sogleich, daß der Stamm der Mandschusikuer in Paraguay (§ 286) den *Omequaturigni* (oder Urago soriso) den Ura-sana und Ura-po verehrte. Es waren dies, wie wir dort sahen, ohne Zweifel drei echtjapanische konsekutive Himmelsgötter, deren je folgender vom je vorigen emanatistisch erzeugt war, also kein Götterpaar, also ist nichts gemeinsam, als die Silben ome = homey; ome aber, oder in der Nikaraguasprache homey, gibt sich deutlich genug als der ugrofinnisch-mongolische oder vielmehr allgemein jafetidische Urstamm (mongol. amu, ama § 297 Anm. nro. 49) für „Vater" und „Mutter" überhaupt für ältere Verwandte (z. B. „Oheim"). Qua aber ist ein verstümmeltes kame, das japanische Gottesappellativum. Atelite könnte aus dem ugromongol. Wortstamme tuli „Feuer, Wärme"

[1]) Denn die Deutung „Zwei-Mann," „Zwei-Frau" (Buschmann aztek. Ortsnamen S. 773) vom azt. Zahlwort ome „zwei" wird wohl niemand für eine annehmbare halten. Der treffliche Forscher hat sich in jener Abh. durch den Pruritus hinreißen lassen, alles aztekisch deuten zu wollen. Aber wenn die Orte Bonames und Vilbel bei Frankfurt a. M. mit Recht aus bona messis und villa bella erklärt werden, so folgt daraus noch nicht, daß man nun auch Frankfurt aus frangere und fortis ableiten dürfe.

(nro. 10) abgeleitet werden, was denn zu einem Sonnengotte passen würde. Aber das parallele ateçiguat läßt vermuthen, daß ate eine Hilfswurzel (vielleicht ata, atta nro. 47—48, als Synonymum von homey, amu) ist, wo dann lite das männliche, çiguat (vgl. mandshur. cheche nro. 42) das weibliche Geschlecht bezeichnen würde. So wissen wir noch nichts weiter, als daß es ein Gott und eine Göttin, ein Vater und eine Mutter war. Aber Homey-Atelite hatte (ebenso wie der mandshusikurische Omequa) auch einen Sohn, Siagat, und die Nikaraguaner haben in einem Religionsverhör folgendes über ihn ausgesagt und zu Protokoll gegeben: *Question*: Qui a créé les hommes, les femmes et toutes les autres choses? *Réponse:* Ils ont été créés par *Famagostad* et *Zipaltonal* et par un jeune homme nommé *Ecalchotl guegue* et le petit *Ciagat*. Aber hier sehen wir die Person Siagat's bereits mit Buddha und Çiva und einem (seiner Endung tl nach zu schließen) von den buddhistischen Missionaren aztekischen Blutes aus Mexiko importirten Gotte Ekalshhotl[2]) verquickt; wir treffen die Religion dieses Volkes in einem Zustande, wo sie mit der buddhistischen sich bereits amalgamirt hat; nur das eine läßt sich allenfalls schließen, daß Siagat, wenn er in der buddhisirten Religion unter die Schöpfergottheiten gehörte, schon in der nationalen mit der Schöpfung werde zu schaffen gehabt haben — etwa so, daß er aus dem Ome-Paar, und aus ihm wiederum die Welt emanirte. Was hat nun noch als vierter „der junge Mann Ekalshho der alte" (denn guegue heißt im aztek. „alt") dabei zu thun? Vielleicht waren diese vier Götter in Beziehung zu den vier buddhistischen Weltaltern gedacht; dem zweiten, dem „Çiva der Gluth" gehört unbedingt das Reich des Feuers; eca aber heißt im aztek. „Luft, Wind," und der Wind mochte wohl als stets junger Alter bezeichnet werden;[3]) dann wird Fo-mahadeo der Gott des Wassers, und der

---

[2]) Das französische ch haben wir nothwendig durch shh und nicht, wie das spanische, durch tsh wiederzugeben. Ebenso das c in Ciagat durch s. — Sowie Ekalshhotl, hat auch der nikarag. Regengott Quia-teot „Regen-Gott" aztekische Etymologie, wird also ebenfalls aus Mexiko (mit dem Buddhismus) importirt sein.

[3]) In Nikaragua wird (Müller 504 f.) auch noch ein Gott der Luft, Tschiquinau, genannt. Es wäre daher möglich, daß nur der Name Ecalshhotl von den Azteken importirt und auf eine altnikaraguanische Göttergestalt, die des Tschiquinau, übertragen worden wäre.

Sohn Siagat[4]) passend der der Erde gewesen sein. — Aber außerdem fand sich in Nikaragua noch ein *Thomatojo* (von Oviedo mit „großer Gott" übersetzt, vgl. zu mathojo § 287 Anm. nro. 109, baki, mangga, mieds) mit seinem Sohne *Theotbilahe* (vgl. tepeguan. puguli „Sohn" nro. 44). Möglich, daß diese mit Homeyatelite und Siguat identisch waren. — Wenn in Nikaragua der Gott der Unterwelt Miquetan-teo und in Jukatan und Tschjapa die Unterwelt selbst mitnal hieß, so erinnern wir uns, daß die Wrzl. mic, malc, mu eine malaiische, von den sämmtlichen späteren Einwanderern schon vorgefunden ist (§ 297 Anm. nro. 99). — Den Votan der Tolteken (§ 296) finden wir wieder in dem *Tipotan* „Gott Potan" der Indianer von Martiaka, zugleich mit der Sage, daß das erste Menschenpaar Nembrita und Nengui-tamali[5]) geheißen habe. (Vgl. die in die buddhistisch-aztekische Sage § 299 aufgenommenen ersten Menschen Nata und Nena.) Nach Oviedo[6]) wurden in Nikaragua Schutzgötter einzelner Kulturpflanzen verehrt, z. B. ein Kakao-Gott: *Caco-guat.* Hiernach sollte man auf ein Gottesappellativum guat, gwat schließen, das denn mit Sskr. khut, assames. khoda, goth. guths, ahd. cot eine seltsame Aehnlichkeit haben würde; aber die Bedeutung jenes Appellativums kann sehr wohl auch die des Machens oder die des Behütens (wofür es eine Sskrtwrzl. ghut gibt) gewesen sein; ja es wäre sogar die Möglichkeit vorhanden, daß gwat eine Umbildung des alten malaiischen (auch in's Altperuanische übergegangenen) Götterappellativums waka wäre, gwat aus wak-ti, gwak-ti.[7]) — Eine weibliche Göttin der Jagd, *Mishhcoatl,* wollen die Azteken von den Otimiern aufgenommen haben,[8]) und auch von den Tlaskalteken soll sie verehrt worden sein[9]); der Name, der sich aus dem aztek. mishh-tli „die Wolke" und coa-tl „die Schlange" erklärt, kann aztekische Ueber-

---

[4]) Als Sohn heißt er le petit, „der junge".

[5]) Buschmann erklärt (frangendo fortiter! s. not. 1) diesen Namen aus dem aztek. nemi „leben" und tamalli „Mais"; „eine Frau, die von Mais lebt."

[6]) *Oviedo,* 9, 200 ff.

[7]) Vgl. in sachlicher Hinsicht die malaiischen Götter des Maises und der Kartoffeln: zarap cono-pa und papac cono-pa, § 287, e.

[8]) Müller S. 484 und 495.

[9]) Ebend. S. 529 f.

setzung eines gleichbedeutenden toltekischen Götternamens sein; denn daß zwar die Otimier schwerlich ein toltekischer Stamm, die Tlaskalteken aber ohne Zweifel stark mit Tolteken gemischt waren, ist § 297 gezeigt. Nun kommt aber in Nikaragua ein ganz ähnlich lautender Göttername Mixcoa vor, der freilich einem, wie es scheint männlichen Gotte, nicht der Jagd sondern des Handels, angehört. Wir lesen in dem obenerwähnten Verhör: *Qui.* Pourquoi sacrifiez-vous en vous incisant la langue? *Rép.* Nous le faisons toujours quand nous allons vendre, acheter ou conclure quelque marché, parceque nous croyons que cela nous procure une heureuse réussite. Le dieu que nous invoquons à cet effet, se nomme Mixcoa. *Qu.* Où est votre dieu Mixcou? *Rép.* Ce sont des pierres figurées que nous invoquons en son honneur. Daß aber ein und dieselbe Gottheit des Reichthums und Wohlergehens bei dem einen Stamme (einem zivilisirten) sich als Schutzgott des Handels, bei einem andern (einem nomadischen, von der Jagd lebenden) als Schutzgöttin der Jagd darstellen konnte, ist durchaus begreiflich. Der Mixkoa in Nikaragua muß nun aber, weil als pierre figurée dargestellt, von den altjapanischen Einwanderern herrühren (über deren Steindienst vgl. § 287, c). Der Name selbst ist wohl nichts als ein verstümmeltes Patscha-kamak (§ 287); ist dies bei den Muiska's (§ 289) zu Botschi-ka verweicht, so konnte es in Nikaragua vollends zu Mitsch-ca, Mits-co werden. Nun standen schon in Altperu Bilder von Seeungeheuern in Beziehung zu Patschakamak; sein Tempel in dem Patschakamak-Thale war mit solchen geschmückt[10]; ferner wurde in Altperu ein als Schlange gestalteter Gott des Reichthums, Urcaguay, verehrt,[11] dessen Name merkwürdig an den Urago der Mandshusikuer (§ 286) erinnert, der also wohl nur ein Beiname des Weltschöpfers Patschakamak war, wie Urago ein Beiname des „Vater-Gottes" Omequa. So ist denn auch der Mixcoa der Nikaraguaner gewiß mit ihrem Homey-atelite (dem Omequa der Mandshusikuer) identisch gewesen, folglich auch mit dem Urago der Mandshusikuer, dem schlangengestaltigen Reichthumsgott Uraguay der Altperuaner. In der That finden sich Schlangenskulpturen in Menge in Nikaragua, Guatemala und Jukatan, und

[10]) Ebend. S. 366.
[11]) Ebend.

die dortigen Indianer verehrten auch lebende Schlangen.[12]) Von Zentralamerika aus verbreitete sich dieser Dienst eines schlangengestaltigen Reichsthumsgottes Mixcoa (Mitscoa?) zu einzelnen toltekischen (alio der chines. Einwanderung von 600 v. Chr. angehörigen) oder wenigstens mit Tolteken gemischten Stämmen, wie die Tlaskalteken, wo der Gott des Reichthums sich bereits zu einem Gott des Reichthums an Wild spezialisirte; in weit späterer Zeit nahmen die, 1281 n. Chr. mit den Mongolen (Nahuatlaken) eingewanderten Reste des koreanisch-chinesischen Heeres (§ 297, not. 11), d. i. die Otimier, als Jagdnomaden diesen ihrem Kulturstande gemäßen Kultus ebenfalls an, und endlich gestalteten die Azteken den Namen jenes Gottes so um, daß er in ihrer Sprache — als mishh-coa-tl „Wolkenschlange" — einen leidlichen und halbwegs adäquaten Sinn bekam. — Uebrigens überzeugen wir uns hier nur von neuem, wie die ursprüngliche Erkenntnis des Einen Gottes in polytheistische Verderbnis überging; aus dem „Weltschöpfer" Patschakamak wurde zuletzt ein Jagdglück verleihender Schlangengötze! — Bei den Tlaskalteken hatte sich neben dem Namen Mixcoa ebenfalls der Name Ome-tosch-tli (wie er unter dem Einfluß der aztek. Sprache erscheint) erhalten; zu Grunde lag offenbar Ome-teot. Daneben verehrten sie einen Kriegsgott Camashhtle,[13]) eine unverkennbare Umwandlung von Kamak mit angefügter aztekischer Endung. So bestätigt sich von allen Seiten, daß die Tlaskalteken ein Mischvolk aus altjapanischen und toltekochinesischen Einwanderern waren. — Daß die Maja's jedenfalls eine starke toltekische Beimischung hatten, ist schon früher gezeigt; für den Sonnengott hatten sie den tschitschimekischen (sonorischen) Namen Tona-tricli (ticli?) „Feuer-Herr, Gluth-Herr," und für den Mondgott Tonaca-çihwa „des Glühenden Weib"[14]), aber daneben hatten sie die toltekischen Namen *Dsitlali* und *Dsitlali-cue*, denen das chinesische sji „Sonne" zu Grunde gelegen zu haben scheint, obwohl die beiden Namen nach dem aztek. çitlalli „Stern" eine Umbildung erfahren haben. Tlali ist unter dem aztek. Spracheinfluß aus ta-li entstanden; ta ist das chinesische tao „Gott", li ohne Zweifel die nämliche altmong. Wrzl., die wir in dem ate-lite der Nikaraguaner

[12]) Ebend. S. 483.

[13]) Ebend. S. 529.

[14]) Müller (S. 474) erklärt: to-naca-cihwa „unsers Fleisches Herrin"! —

finden, sowie im finn. liika „groß reich", die also wohl die Bedeutung „groß" gehabt haben wird.[15]) Ate-lite „der große Vater"; Dsi-tla-li „der große Sonnengott", Dsi-tla-li-cue „des großen Sonnengottes Weib."[16])

F. Ugrofinnische Einwanderung im Norden, im 13. Jahrhundert n. Chr.

§ 301. Die Rothhäute und ihre Religion.

Die wilden Indianerstämme zwischen Mexiko und Grönland begreift man unter dem Namen der Rothhäute. Man unterscheidet die südlicher wohnenden Delawaren (Algonkin's, Krikh's, Leni-lenapi's) die nördlicher wohnenden Irokesen (Mengwe's, Dakota's oder Sioux, Nadoweſſier) und die ganz im Norden lebenden, in einzelnen Ausläufern sich aber tief südwärts verzweigenden Athapasken. (s. Anm.) Ihnen allen gemeinsam ist das Nomadenleben; sie nähren sich von der Jagd, die sie sinn- und schonungslos bis zur Ausrottung des Wildes betreiben. Doch finden sich Spuren einiger älteren Kultur, nämlich hin und wieder eine Art roher Bilderschrift (zu brieflicher Benachrichtigung im Kriege), hin und wieder Knotenschrift mit verschiedenfarbigen Perlen (wampun). Die Sprachen dieser Stämme, obwohl in äußerster Zersetzung und Zertrümmerung begriffen, zeigen doch deutlich eine Mischung ugrofinnischer und malaiischer Wurzeln (s. Anm. 1), und ebenso haben fast alle diese Stämme die Sage, aus dem Westen über das Meer gekommen zu sein und in Amerika (namentlich am Miſſiſipi) ein kultivirteres Volk, die Alligheni (§ 283), vorgefunden und unterjocht oder verdrängt zu haben (s. Anm. 2), was denn durch die Ruinen und Denkmale des Miſſiſipigebietes (§ 283) durchaus bestätigt wird. Im allgemeinen zeigen sich denn auch, je weiter südwärts, desto mehr Reste malaiischer Sitte und Sprache (vgl. § 280 das über die Delawaren und Irokesen gesagte) während die Athapasken weit reinere Ugrofinnen (Sibirier) zu sein scheinen. Die Einwanderung dieser Stämme ist ohne allen Zweifel über Kamtschatka und die Aleuten,

---

15) Auch im chines. li „Gewinn" liegt diese Wrzl. vor.

16) Dann wird auch bei den Maja's Li-cue und schon bei den Japanesen in Japan Lan-cava die Bedeutung „große Frau" gehabt haben. (Mit finn. liika ist mandschurisch lukku identisch; der Vokal war also nicht konstant.)

theilweise auch durch die Behringsstraße erfolgt (s. Anm. 2), und die spezifisch ugrofinnische Gestalt ihrer Religion (*ohne* spezifisch-mongolische Elemente) läßt darauf schließen, daß es vorzugsweise Stämme aus dem östlichen Sibirien waren. Wie die tatarisch-sibirischen Völker, (§ 263), so verehren auch diese Rothhäute α) den *unsichtbaren Weltschöpfer* als „*großen Geist*" β) daneben *Sonne, Mond und Sterne* und endlich γ) eine Menge von *bösen, tückischen Geistern, die in Thiergestalt* gedacht werden. — A) Der *unsichtbare Weltschöpfer* erscheint unter drei verschiedenen Namen.[1]) 1) Die Huronen, ein Mengwestamm, nennen ihren obersten Gott Okki oder Hokan; er sitzt im Himmel hat die Jahreszeiten, die Winde, das Meer in seiner Gewalt; bei ihm schwören sie ihre Eide. Bei den Kanadiern finden wir diesen Hokan als *Ata-hocan* „Vater Hokan" von der bekannten Wrzl. ata, atta) wieder. In Okki, Hokan erkennt wohl jeder sofort den ugrofinnischen (mit Taara identischen) Ukko (§ 262) wieder; dem ata entspricht im Finnischen die Form iso, isä, sodaß Ata-hocan mit dem Ukko iso „Vater Ukko, Altvater" der Finnen sachlich und lautlich identisch ist. Neben Atahocan kommen die Formen Aduagni, Cuduagni vor, die entweder bloße Verstümmelungen von Atahocan oder von ata und einem mit dem tunguf. ngängnjä „Himmel" identischen Worte („Vater des Himmels") abzuleiten sind, in keinem Falle aber mit dem javanischen (nicht allgemein-polynesischen, sondern als Sskritfremdwort nur in Java eingedrungenen) gni (aus agni) „Feuer" etwas zu schaffen haben. In Cudu scheint ein Präfix sich mit adu ada verschmolzen zu haben. — 2) Die delawarischen Stämme nannten ihn *Manitowa* Monaitowa, Manitah, wisi Manitto Maniton) worin wir ein Kompositum aus Mani und dem malaiischen Gottesappellativum tuwan „Herr" erkennen. Mani ist Eigenname, und ist kein anderer, als der Fluthheros Manu, der hier wieder (analog wie bei den Batta's § 271, c, und bei den Muiska's § 289 und den Germanen § 260 und anderwärts) als nachsintfluthlicher Quasi-Weltschöpfer mit dem eigentlichen ursprünglichen Weltschöpfer konfundirt ist (vgl. § 302). Die Kanadier unterschieden noch beide Weltschöpfer: den Aduagni, der „die Welt zuerst geschaffen" — und

[1]) Zum folgenden s. die Nachweise bei *Müller* S. 102 ff.

den Messu (vgl. den eranischen Meshia!) der „die Erde nach der Fluth wiederhergestellt" habe. Dem Namen Manu werden wir in der Fluthsage der Tschippewäh's (§ 302) wieder begegnen. — Die Leni-Lenapi brachten dem Manitowa Tabaksopfer, die Maudan's opferten ihm Thiere und die Kriegsbeute. Er hatte verschiedene Prädikate: kitschi „der große",[2]) wolsit „der himmlische", wäosemigojan „der Allvater", wazehaud „der schaffende", taronhi conagon „der den Himmel umarmt", harahuannentacton „der die Sonne anbindet", u. a. m. Daneben kommt aber auch bei delawarischen Stämmen der ugrofinn. Name Ata-hocan, Atohan vor; die Moschka's nannten ihn Esteki-isa, wo isa deutlich das ugrofinn. iso „Vater", esteki aber irgend ein adjektivisches Prädikat ist. — 3) Die Dakota's (Sioux) und Steinindianer nannten ihn mit dem malaiischen Namen Wakon (siehe hierüber § 281, Anm.). Hin und wieder erscheint aber Wakon neben Manitowa. Bei den Mengwe's zeigt sich kitschi Manitu in den Wolken, auf dem Vogel Wakon sitzend; dieser Vogel bewirkt mit dem Zucken seiner Augen den Blitz, mit dem Schlage seiner Flügel den Donner.[3]) Daneben finden sich bei irokesischen Stämmen die Bezeichnungen: Nigoh, Nijoh, Neo, Iawo-neo, Nowai-neo, Hawai-neo, Lawai-neo, Hauwe-negu, Howe-nea, Hawo-nio, was auf ein Gottesappellativum nijo, noo schließen läßt, das sich vom ugrofinn. nee „sehen" herleitet, wie waka, Wakon vom malaiischen wak „sehen", sodaß Neo nur die Uebersetzung von Wakon war. — B) Die Tschippewäh's verehrten nur den Manedo und nicht Sonne und Mond;[4]) bei ihnen hatte sich der alte Urmonotheismus also am reinsten erhalten.[5]) Die Mingwe, Nadowessier, Natsches und viele Lenilenapi verehrten den Manitowa als den Sonnengott, d. h. sie dachten sich (wie die meisten Sibirer) ihn in der Sonne wohnend, bezeichneten ihn auch als taronhiawagon „Halter des Himmels";

---

[2]) Vgl. das sonor. huetscha „groß", § 297 Anm. nro. 101.

[3]) Chateaubriand, I, 192.

[4]) Müller S. 117.

[5]) Ein Tschippewäh-Häuptling betete bei einer Fahrt über einen See: „Du hast diesen See gemacht, und hast auch uns erschaffen, als deine Kinder; du vermagst es, Ruhe zu erhalten auf diesem Wasser, bis wir glücklich und gesund darübergekommen sind." Tanner, narrat. of the captivity etc. Newyork 1830, bei Müller S. 117 f.

andere Delawarenstämme beteten bereits einen Sonnengott neben Manitowa als einen untergeordneten aber besonderen Gott an. Die Huronen und Irokesen hatten einen Sonnengott Arescowi oder Agriskowe, der zugleich ihr Kriegsgott war. (Der Name dürfte vom malaiisch-polynes. arao „Sonne" abzuleiten sein; mit Ἄρης, Ear, Airja hat er wohl kaum etwas zu schaffen.) In Florida wurden die erstgeborenen Knäblein dem Sonnengott geopfert[6]); dieser Dienst eines besonderen Sonnengottes sowie die Existenz von Priestern (jacuas) Tempeln und Jahresfesten[7]) bei den südlichen Stämmen (Natsches, Apalachen) scheint aber aus dem Alligewi-Reiche herzurühren und in dieses (natürlich: ohne Menschenopfer) von Südwesten her durch toltekischen Einfluß gekommen zu sein (solche Einflüsse siehe in § 293); darauf führt der Umstand, daß in Florida sowie bei den Natsches (am untern Mississipi) die Stammeshäupter sich „Sonnensöhne" nannten[8]) (vgl. die Inka's.) Auch unterhielten die Natsches in einer Art von Sonnentempel heiliges Feuer, welche Sitte wir auch in Mexiko[9]), wie auch bei den Muiska's und bei den Inka's (mithin in Mexiko als vor-aztekische Sitte) wiederfinden. Auch bis Luisiana und Neumexiko hinein und sogar bei einer einzelnen Sekte unter den Tschippewäh's, den Wawbeno's, finden sich Spuren heiligen Feuers.[10]) Bei den Pimos (im Süden) findet sich auch ein Rest der altmongol. Alankavasage: ein schönes Weib theilt bei einer Hungersnoth Mais aus; während sie nackt schläft, wird sie von einem Regentropfen befruchtet und gebiert einen Sohn. Das Weib, wie die Sage selbst, gehört der Volksfamilie der altjapanischen Einwanderer an, die (§ 286) den Mais den Malaien nach Amerika brachten. Der Mond gilt allen Rothhäuten für ein lebendes Wesen, die Eklipse für eine Krankheit, deren Dämon sie durch Lärm zu vertreiben suchen. Einzelne Stämme verehren den Morgen- und Abendstern, die Schwanzsterne des großen Bären (die für drei Jäger gelten, welche die okuari „Bärin" verfolgen), die Plejaden (tejeunnon-jakua „Tänzer und Tänzerin") den „Geisterpfad" der Milch-

[6]) Bericht eines Augenzeugen bei Mejer mythol. Taschenb. 1811, S. 28. Müller S. 57 f.

[7]) Müller ebend.

[8]) Mejer S. 74.

[9]) Chateaubriand voyage etc. I, 165.

[10]) Tanner pag. 135.

straße, das Nordlicht, den Regenbogen ꝛc. Die Delawaren haben einen Gott des Meeres: Mikabitschi (Mirabitschi, Mitschi), einen Donnergott, der mit Riesen kämpft,[11]) eine Mutter Erdgöttin, kurz einen bereits ziemlich ausgebildeten Polytheismus. Bei den Apalachen und Natsches galten die Sterne als Wohnort der verstorbenen Seelen, die Sonne als der der verstorbenen Helden — eine malaiische, wenigstens nicht ugrofinnische Vorstellung. Bei den Tschippewäh's hat sich dieselbe mit der ugrofinnischen (§ 263) dahin kombinirt, daß jeder Mensch zwei Seelen habe, deren eine zu den Sternen wandre (mal.) während die andre im Grabe wohnen bleibe und unter verschiedenen Gestalten auf Erden als Gespenst erscheine (ugrof.) — C) Der Glaube an Lokalgeister, die in Bäumen, Bergen ꝛc. wohnen, war den Malaien nicht minder eigen, als den Ugrofinnen, findet sich demgemäß denn auch bei allen Rothhäuten. Der Gespensterglaube und die Gespensterfurcht der ugrofinnischtatarischen Völkerfamilie (§ 263), kurz das Schamanenthum, ist dagegen vorzugsweise bei den nördlichen Stämmen der Rothhäute entwickelt. Hier werden denn auch namentlich die Seelen der Verstorbenen als Geister betrachtet, die man begütigen müsse. Das Appellativum für Geister ist bei den Huronen nantena bei den Irokesen hondal, bei den maudanischen Mengwe's choppenih und maunon-heha, bei den Tschippewäh's maschkape und namaschwa, bei den Dakota's uanöffgi ꝛc. Auch hier wieder sehen wir, daß für den Gottesbegriff sich bei jeder Völkerfamilie je Ein Wort von der Zeit des Urmonotheismus her erhalten hat, für den Geisterdienst aber, der als späteres Verderben einbrach, jeder Stamm seine besonderen Ausdrücke sich bildete. Begreiflich aber ist, daß, nachdem einmal Gott als „der große Manitu" an die Spitze der Geister gestellt war, der Name Manitu oder Okki oder Neo (neene) oder Wakon (wah) als Appellativbegriff auf die Geister übertragen ward, und somit die Bedeutung „Geist" erhielt. — Wie bei den tatarofinnischen Völkern so bei den Rothhäuten wurden nun die Schutzgeister als an irgend einen beliebigen Gegenstand (ojaron bei den Irokesen) gebunden gedacht und dieser als Amulet getragen. Damit kombinirte sich das malaiische Element, eine Thierspezies zum Wohnsitz des Schutzgeistes (zum totem) zu wählen, die dann von dem betreffenden nicht gegessen

[11]) Schoolcraft, Algonk. researches II, 212 f.

werden durfte (vgl. § 272 das Tabu der Polynesier.) Die Werwolfsage[12]) haben die Rothhäute mit allen Völkerfamilien gemein. Die Art der Zauberer und Zaubereien entspricht ganz der ugrotatarischen. Bei den Kanadiern heißen die Zauberer pillotoas, ostemois, arendiovann, bei den Ottowa's panans, bei den Dakota's we chasba Wakon, bei den Schwarzfüßen nahlose, bei den Delawaren sajotkatta. Der Zauberer gibt Aufschluß über die Zukunft, lockt Wild herbei, bannt Krankheitsdämonen, das alles häufig in ekstatischen und konvulsivischen Zuständen[13]). Auch der Glaube an Besessene (bei den Mandan's: otschkih-hädda) und an Hexen ist weitverbreitet; bei den Irokesen werden heute noch Hexen verbrannt. Furcht und Angst ist der Grundzug der Religion der Rothhäute, seit sie den Europäern bekannt geworden; Blutdurst und Grausamkeit der Grundzug ihres Charakters. Der Glaube an den „großen Geist" ist längst zur Mumie eingetrocknet.

Anm. 1. Die Sprachen dieser Stämme bieten das Bild des wildesten Sprachverfalls. Schon die Länge der Wörter in vielen dieser Sprachen zeigt, daß sie durch unendlich wiederholte Komposition aus verfallenen und devalvirten Wurzeln gebildet sind. Aus Tausenden von Beispielen nur wenige! Wenn bei den Komanchen „schneiden" nenochkian, bei den Tschippewäh's „Weib" gee-ack-au-we, bei den Wacko's „klein" téëthidekitz, bei den Kaddo's „Sohn" hinnincatrseh, „Finger" duts-ets-kats-ke, in der Zunisprache „See" tscatolilanah, bei den Kahwillo's „Leben" ninujeshmapacul, bei den Molele's „Liebe" tischktaschewetaungko heißt: wer vermag aus diesem Silbengeklapper noch erkennbare Wurzeln auszulösen? Und wenn jeder Stamm, jedes Dorf von vielleicht 100 Einwohnern seine eigene Sprache spricht: wer sieht da nicht ein, daß solche Zersplitterung unmöglich ohne unaufhörlich wiederholte lautliche Umwandlung der Wortstämme vor sich gehen konnte, die jedes Wiedererkennen der ursprünglich zu Grunde gelegenen Wurzeln unmöglich machen muß? — Nur um so wuchtiger ist die Thatsache, daß trotzdem in vielen dieser Sprachen sich noch deutlich erkennbare Wortstämme erhalten haben, und zwar ziemlich überall malaiische mit ugrofinnischen gemischt, die denn also für die von uns behauptete Mischung des Blutes Zeugnis ablegen. Aus einer großen Menge von Beispielen gebe ich nur folgende Blumenlese aus den kalifornischen, den Pueblo- und den athapaskischen Sprachen. (Ueber die letzteren vgl. Buschmann in den Abh. der Berl.

[12]) Müller S. 64.

[13]) Zum Christenthum bekehrte Zauberer haben diese Zustände für keineswegs fingirt erklärt, und sie dem Reiche der Finsternis zugeschrieben. (Müller S. 80 f.)

Akad. d. W. v. J. 1859, S. 50 ff. Es gehören dahin die der Tschippewäh, der Biberindianer, Tahkali's, Kinai's, Koloschen, Apachen, Inkilik, Dogrib, Navachos, Sikani's, Ugalenzen u. a. Die Pueblosprachen sind Tezuque und Zumi. Die Kotschimi sind ein kalifornischer Stamm.) — A) Malaiische Wurzeln und Wörter: Makua-kane hawai. „Vater," kotschim. *ak* und *käna* — waha Mund, kotschim. *aha* — wewangi Name, kotschim. *mimbanga* — getih Blut, kotschim. *jueta* — wahine Weib, Gattin, kotschim. *hwägin*, *wakoe*, *wuktu*, zumi *okea* und *iai* — huma, Haus, kotsch. *aji-huemen* — uku klein, tezuque *hiquia* — hai und pau sprechen, tez. *hii*, zumi *piji* — pono Baum, tez. *beh* — tshi klein, zumi *tsanna* — apat vier, zumi *awite* — kai essen, tez. *koo* — ongo hören, tez. *ojez* — etooa Gott, tez. *eose* — avae tahit. Fuß, tez. *au* — bukit Berg, tez. *piquai*, zumi *poke* — mate tot, biberindin. *mite* töten — tane Mann, Gatte, tschippew. *dinne*, biberind. *dunna*, *tine*, (tschippew. u. a. *tinne* Mensch) — quita, kita sehen, biberind. *kaneta* — kaki Fuß athap. *cu*, *cai*, *cagasch* — sejuk und ma-chökek kalt, tschippew. *ktekchoz*, kinai *ktechoz* — wanua, fenua, aina Erde. ugal. *nanee*, tahk. *nee* — lima Hand, athap. *laa*, *lani*, *llah* — camay tagal. Hand, athap. *kene*, *kuna*, *kone*, *kuina* ꝛc. — tangata polyness. Mensch, athap. *tenge*, *tenghi*, *tachköli* — kaiki, kane hawai. Sohn, athap. *askehaja*, *chuane*, *cheecane* — tahi, tai polyness. Meer, athap. *tu*, *too*, *towe*, *toa*, *tchu* Wasser, *atenni*, *toatna* trinken — gigi, niko, nio Zahn, athap. *houh*, *goo*, *gju*. — B) Ugrofinnische Wurzeln und Wortstämme: Paljo, falu viel, kotschim. *hauilej* — kiwe, kö Stein, kotschim. *kota*, tez. *kuk* — kuu Mond, kotschim. *gamma* — hugy Stern, tez. *ahgojah* — jo, jaki Fluß, tez. *koh* — pääw Sonne, tez. *pah* — ingni, anongkin Zunge, zumi *honinne* — tuba Stube, tez. *taiwa* Haus — taiwas Himmel, Tag tez. *tai* Licht, zumi *taiko-hanannai* Tag, tahk. *tsa* Sonne. tlask. *taöse* Sonne — et, dset essen, zumi *ito*, *etor*, tschippew. *etse*, *shati* (biberind. *atöun* und tahk. *utson*, Fleisch) — kuula und kurk Hals, tez. *kaiku* — silm sehen, tez. *tzi*, *tschai* Auge — atta, tate, iso Vater, athap. *atta*, *ata*, *tah*, *nta*, *staa* Vater, ferner: zumi *tatschu*, tahk. *utso*, Großmutter — tok schlagen, tschippew. *telkit* totschlagen — serke, serel verwunden, tschippew. *siltir* töten — jägna kolt, tschippew. *ghäjai*, *jakkai*, *cheita* Winter, athap. *jachs*, *jochös*, *jas*, *jath* Schnee — tul kommen, athap. *etelj*, *nathall* — ne sehen, nighor, nidun Gesicht, athap. *nila*, *nentsönö* tahk. und kinai *neetlen* sehen — quili Kräuter, Gras, athap. *klo*, *chlow*, *tchlo*, *qlucho*, *tljuch* — kulke, jalka Fuß, athap. *katlnja*, *katch*, tschippew. und ugal. *chagut*, *kakout* Knie, tahk. *kutchlai* laufen — cheche Frau, tahk. *tschekwe*, dogr. *tschikwe*, andre athap. Sprachen *tseokeia*, *tzagai* — kala Fisch, tahk. *cloolai*, inkil. *tchjalch*, *kchchalch* ꝛc. und kotschim. *kahal* Wasser — jak anzünden, ugal. u. a. *chong*, *konh*, *kon* Feuer — chuli fliegen, kinai *kaselju* Flügel, — chora Hof (vgl. sonorisch cari Haus) athap. *cooah*, *cunno*, *kanka* — suikiä mager, athap. *seisekwe-tzik* hungrig — kütschük klein, athap. *ehtzakke* — kenne,

kan, Kind, athap. *zkaniken*, *zchanik*, *i-schinnika*, *eeskane*, *eshkee* ꝛc. — tan, tate dehnen, athap. *tsone*, *tsee*, *zzenn* Sehne, Knochen — chaga braten, ugal. *coath*, kochen — ami gehen, tahk. und kinai *ani* kommen — atla Speer, pinal. *aillotai* — angga (aztek. eca) Luft, Wind, dogrib. *eattige* — nokka, ongokto Nase, athap. *chee*, *chi*, *tsee*, *intsös*, *tschess* kalkagjak Rabe, kinai u. a. *tschijischlja*, *cheensla* — ulagan, fulgian roth. athap. *te-lkosse*, *etle-lkoss*, *ti-galtil* (?) — po, ba Wasser, kinai *bon*, *ben*, *bana* See — jätte sprechen, tahk. u. a. *jaltuk*, *jeste*. Und nachdem sich der sonorische Sprachstamm § 297 als ein Glied der ugrofinnisch-mongolischen Sprachfamilie erwiesen hat, können wir auch noch folgende bei den Rothhäuten sich wiederfindende sonorische Wortstämme den übrigen ugrofinnischen beifügen: nashha hören, athap. *nisch* — cocho krank, athap. *tan-chac* — tecual, Herr, Mann, athap. *tkichli*, *tachkoli*, *tschilje* — honaca Salz, athap. *nutge*, *nute* Salz, Salzwasser — gwaca Pfeil, athap. *kohuk*, *kcha*, *kahuss* — coa Schlange, athap. *coo*, *cotso* — tete, te Stein, athap. *te*, *tse* — noca sprechen, athap. *nok-eilnjik*, *nukilnjak* — tohakwitja, tossa weiß, athap. *tolkai*, *talkae*, *tekkine*, *halökai* — tuni Lippe, athap. *taon*, *tu*, *dthu*, *tso*, *toula* Zunge.

Anm. 2. Die obern Krikh's haben die Sage, aus dem Westen des Missisipi nach Florida eingewandert zu sein (*Malte-Brun* géogr. univ. V, 217.) Die Komanchen in Texas sagen, sie seien aus dem Westen eingewandert und hätten ein Kulturvolk vorgefunden (Buschmann, Spuren ꝛc. S. 362). Die Delawaren sagen, sie seien mit den Irokesen von Westen her eingewandert und hätten die zivilisirten Alligheni's vertrieben (Heckewelder, archéol. Américc. I, 30). Dasselbe sagen die Arkansasindianer. Die Schawanesen am Ohio (Assal, die frühern Einwohner v. Amer. Heidelb. 1827, S. 87:) erzählen, ihre Vorfahren seien vor uralter Zeit über's Meer gekommen, und feiern ein Fest zum Andenken ihrer glücklichen Landung. Das Land am Ohio sei von einem weißen, Eisen besitzenden Volke bewohnt gewesen (vgl. darüber Anm. 3). Die Tschippewäh's sagen, ihre Vorfahren seien aus einem Lande, wo sie „bei einem verkehrten Volke wohnten", über einen langen und engen See voll Klippen und Inseln unter Eis und Schnee und großer Mühe und Noth in das Land und an den Kupferfluß gekommen (*Makenzie*, voy. dans l'intérieur de l'Amérique septentr. 1789—93; Paris 1802, I, 278.) Die ihnen stammverwandten Hundsrippenindianer sagen, ihr Stammvater Tschippewih habe an einer Straße zwischen zwei Meeren gewohnt, in dem Lande, aus dem die weißen Menschen kommen (Franklin, zweite Reise n. d. Polarmeer S. 308 ff.) Auch die Schielindianer am Makenzie wollen vor Alters aus dem Westen über einen Meeresarm eingewandert sein (Ausland 1843, Aug. nro. 238). Die Kalifornier wollen in Kalifornien von Norden her eingewandert sein (Augsb. allg. Ztg. 1850, 14. März.). Die Tschippewäh's und die Hundsrippenindianer sind also ohne Zweifel über die Behringstraße eingewandert. Wann? s. Anm. 3.

Anm. 3. Das weiße, eisenbesitzende Volk am Ohio, welches die Tschippewäh's

bei ihrer Einwanderung vorfanden, war ohne Zweifel ein normannisches. Gardar entdeckte 863 n. Chr. Island, Gunbjörn 877 Grönland; auf einer Entdeckungsfahrt von da lief Leif der Glückliche, Sohn Erik's des Rothen, in die „Mündung eines Flusses in einer Gegend, wo der kürzeste Tag 9 Stunden lang war", also unter 41° n. B. Die heutige Insel Neufundland nannte er „Helluland" (Steinland), Neuschottland „Markland", Massatschusets, wo er die Weinrebe traf „Vinland". (Al. v. Humboldt, Kosmos 270.) Nach ihm fuhr Thorfinn Karlsefne 1007 n. Chr. mit 160 Mann nach Vinland, und weilte dort drei Jahre, zog sich dann aber vor den feindlichen Einwohnern zurück. Aber normannische Pflanzer blieben dort; denn 1121 zog der grönländische Bischof Erich Gnupson nach Vinland, seine dortigen Landsleute im christl. Glauben zu befestigen. Die letzte Fahrt von Grönland nach Vinland wurde 1347 unternommen. Die Ruinen eines auf Rundsäulen stehenden Gebäudes bei Newport auf Rhode Island werden von Rafn, einem gelehrten Kenner nordischer Alterthümer, für eine normannische Taufkapelle gehalten, und in einigen dortigen Felseninschriften glaubte man Runen zu erkennen (Mém. de la soc. roy. des antiquaires du Nord, 1852, p. 133 u. 355.) Dr. Lund will sogar in Brasilien bei Bahia Runen und eine Thorsstatue entdeckt haben (Ausland 1840, S. 652) was auf Täuschung beruhen dürfte. Daß aber in der Nachbarschaft des Ohio im 12. Jahrhundert normannische Kolonisten saßen, ist geschichtliche Wahrheit. Demnach dürfte die Einwanderung der Tschippewäh's in jene Gegenden etwa in das 13. Jahrhundert gesetzt werden. Die Nachwirkungen des Sturmes, den Temutschin unter den Völkern Asiens erregte, mochte auch diese sibirischen Stämme zur Flucht und Wanderung veranlassen. — Was aus den Ueberbleibseln jener „Skarlinger" des Vinlandes wurde, weiß man nicht; sie mögen theils vertilgt worden, theils verwildert sein und sich mit ugrischen Stämmen gemischt haben. In der Sprache der kriegerischen Kaddo's (vgl. goth. hathus, ahd. hadu „Krieg"), die ihrer eigenen Tradition nach von Norden gekommen sind, finden sich neben ugrisch-sonorischen Wurzeln (aa, ugugh Vater, maso Hand, quia Leben, deta Zahn u. a.) auch einige, die sehr germanisch klingen (tunna Zunge, hatteto heiß, houchto Hauch, diska Tag, nubba Nacht, notsche, natse Nacken, hunniu Sohn, hee-cut See, datsch Dogge, dah Thier, dehka Tod, duschku Finsternis vgl. engl. dusk, kiaotsch Kind, dehto und teso dieser, dehe der, bete bei, tahho Dach, Haus.) — Die Sage der Hundsrippenindianer (Müller S. 129): ein Mann habe sie besucht, der Kranke heilte, Tote erweckte und ihnen heilige Bücher gab, läßt sich nur aus Erinnerungen an normannische Missionsversuche erklären (wobei die Indianer Erzähltes mit Erlebtem konfundirt haben). — Die Indianer am Ohio hatten die Tradition, daß ein an der Ostküste wohnendes weißes Volk von ihren Vätern vernichtet worden sei (Rauch S. 366, Anm. 2). — Im Indianerstamm der Mandanen am Missisipi glaubte man Nachkommen nach Amerika verschlagener Kelten (Waliser) zu erkennen (Rauch S. 363—371.).

§ 302. Die Sagen der Rothhäute.

A) Fluthsage. 1. Die Kanadier[1]) erzählen von einer Fluth, die die ganze Erde verheert habe; der einzige Messu (vgl. den Meshia der eranischen Sage § 224) habe sich gerettet und die verheerte Erde wiederhergestellt; ihn verehren sie als zweiten Gott[2]) neben dem Urschöpfer Ata-hokan. 2. Die Tschippewäh's erzählen: die ganze Erde sei unter einer Fluth begraben worden, in welcher alle Menschen umkamen; nur einer, *Mano*-bozho[3]) habe sich in einem Baum (d. h. Kanoe) gerettet. Manobozho habe dem Wasser Stillstand geboten, und mehrere Thiere nach einander untertauchen lassen, bis endlich eine Bisamratte ihm etwas von der untergegangenen Erde heraufbrachte; daraus habe er dann eine neue Erde hergestellt.[4]). — 3. Lenilapi und Irokesen: *Manu* kitschton, „der große Manu," schwamm im Anfang auf der Oberfläche des Wassers (vgl. 1 Mos. 1, 2), dann schuf er die Erde aus einem Sandkorn, und das erste Menschenpaar aus einem Baumstamm. Als die Menschen später durch eine große Fluth umkamen, verwandelte er die Seethiere in Landthiere und Menschen.[5]) (Vollendete Konfusion der Schöpfungs- und Fluthsage, als Konsequenz der Konfusion des Schöpfers mit dem Fluthheros.) — 4. Knistino's am obern Missuri: Als die ganze Erde von einer Fluth bedeckt war, und alle Menschen umkamen, ergriff ein Weib: Kwaptaw „Jungfrau", den Fuß eines fliegenden Vogels (Konfusion des Raben mit der Arche!) wurde von ihm auf eine Klippe gerettet, gebar dann, von einem Königsadler befruchtet, Zwillinge, von denen die neue Erde bevölkert wurde. — 5. Apalachen: Die Sonne stand in ihrem Lauf einmal 24 Stunden still[6]); da trat das Wasser des Sees Olaimi so aus, daß es die

---

[1]) Die Belege für dies und das folgende s. bei Müller S. 112.

[2]) Der jafetidisch-heidnische Messu-Name (Manuscha, Meshia) sowie die ganze Gestalt der Sage erlaubt nicht, dieselbe etwa aus Predigten normannischer Missionare abzuleiten; in diesem Falle müßte uns ein dem Noah ähnlicher Name begegnen.

[3]) Der Manu-Name beweist wieder, daß die Sage aus Asien mitgebracht ist.

[4]) Die Indianer haben dann aus Manobozho eine Art neckischen Kobold gemacht, den sie als Orakelgott befragen, und den sie mit der Werwolfsage in Verbindung bringen (Müller S. 130 ff.)

[5]) Müller S. 107 u. 110.

[6]) War das Faktum Jos. 10, 12 ein objektives, folglich auf der ganzen Erde bemerkliches, so konnte sich eine Erinnerung daran bei verschiedenen Völkern

Gipfel der höchsten Berge bedeckte mit Ausnahme des Berges Olaimi, auf dem ein Sonnentempel stand. Wer diesen Ort erreichen konnte, wurde gerettet; nach 24 St. begann die Sonne ihren Lauf wieder, und die Fluth verlief sich. — 6. Bei den Tschirokesen zeigt ein Hund seinem Herrn die bevorstehende Fluth an, und dieser rettet sich. — B) Schöpfung, Sündenfall, Kain's Brudermord. 1. Mengwe's[7]): Tschi-Maniton schafft auf einer Insel Thiere aus Lehm; die Manitu's (vgl. die Elohim) sehen zu und freuen sich darüber; Tschi-maniton („der große Manitu") kriecht in jedes der lehmernen Thiere hinein und belebt es; welche ihm nicht gefielen, vernichtete er; die andern durften auf das Festland schwimmen. Er schuf eines, das so groß war, daß er sich selbst vor ihm fürchtete. Er schuf auch eines in Menschengestalt; es gefiel ihm nicht; er vergaß aber es zu vernichten, da wurde aus demselben der böse Geist Matschinito. — 2. Dakota's: Die ersten Menschen stunden, als sie vom großen Geist erschaffen waren, wie Bäume in der Erde festgewurzelt; da benagte sie die Schlange, und ihr haben sie es zu danken, daß sie sich frei bewegen können. (Ophitismus!) — 3. Irokesen und Onondagas: Die Menschen (oneidas) sind aus onia (Stein, Erde) geschaffen. Der große Geist hauchte zweien Gestalten, die er aus Erde gemacht hatte, aus seinem Munde Odem und Leben ein; so entstanden „der erste Mann" und „die Gefährtin". Der erste Mann, Juskeka,[8]) erschlug aber seinen Bruder, und wurde dadurch Herrscher der ganzen Welt. — 4. Mandanen: Als die Mandanen anfangs noch mit den Mönitarri's zusammenwohnten, erschien ihnen der große Geist sichtbar in Menschengestalt. — 5. Wakosch's: Der Weltschöpfer Quahutze[9]) erschien der Stammmutter der Menschen in Menschengestalt. — 6. Lenilenapi: Nahabusch oder Nanabusch[10]) schuf auf Befehl des großen Geistes Pflanzen und Thiere, empörte sich aber gegen Gott,

---

erhalten. Auch die Phaetonsage der Griechen scheint eine solche Erinnerung zu sein. Bei den Apalachen hat diese Erinnerung sich anachronistisch mit der an das viel ältere Ereignis der Fluth vermengt.

[7]) Schoolcraft bei Müller S. 108 f.

[8]) Die Arikarra's (ein Mengwestamm) nennen den ersten Menschen Ihkotschu, auch Ssiritsch.

[9]) Qua=kami „Gott" und hutze=kitschi „groß" —?

[10]) Vgl. die Nena der Azteken § 299 und der Martiakaner § 300.

weil dieser ihm seinen Bruder getötet hatte (tolle Konfusion des Sündenfalls mit Kains Brudermord!); der große Geist versöhnte sich aber mit ihm, und schenkte ihm die Zauberformel Metai zur Heilung. — 7. Wiandot's: Der Schöpfer schuf zwei Brüder, einen guten und einen bösen; letzterer tötete seine Mutter, und wurde dafür vom Schöpfer getötet, und die Großmutter, die ihn zum Mord angestiftet hatte, wurde in den Mond verwandelt. — 8. Nach einer Sage der Mengwe und Lenilenapi heißt der erste Mensch Numank matschana (bei den Mönitarri's Ehsicka Wahäddish) und wird mit dem Fluthheros und dann auch mit dem großen Geiste selbst identifizirt. (Es ist wohl der in Menschengestalt erscheinende Gott, vgl. B nro.4—5, gemeint.) — 9. Tschippewäh's und Hundsrippenindianer: Die Erde war anfangs mit Wasser bedeckt, da tauchte ein ungeheurer allmächtiger Vogel (vgl. § 301 den Vogel Wakon, und 1 Mos. 1, 2 den über den Wassern webenden Geist Gottes — von letzterem könnten die Hundsrippenindianer allenfalls durch normannische Missionare gehört haben, aber näher liegt es gewiß, an jenen „Vogel Wakon" zu denken) in's Wasser, da erhub sich die Erde aus dem Wasser, und auf seinen Befehl kamen die Thiere hervor. — 10. Mingo's (ein Mengwestamm): Mitschabu, der „Halter des Himmels" (taronhiawagon) lebte eine Zeitlang unter den Menschen; er überwand die Riesen; indem er große Steine auf sie wälzte[11]). Die nämliche Sage haben die Onondaga's, die ihn hiawatha den „himmlischen" nennen.

[11]) Müller S. 119.

Zweites Buch.

Die Offenbarung Gottes.

§ 303. Zusammenfassung des bisherigen Ergebnisses.

Was § 190 als Behauptung hingestellt wurde, hat sich nun beim Rundgang durch die Kultur- und Religionsgeschichte sämmtlicher Völkerfamilien der Erde bestätigt. Von einem Vorwärts- und Aufwärtsschreiten aus Fetischismus zu Polytheismus und aus diesem zu einer allmählich aufdämmernden Erkenntnis Eines Gottes läßt sich nirgends auch nur die geringste Spur konstatiren; gerade umgekehrt aber läßt sich bei allen Völkern der Heidenwelt ein Herabgesunkensein von früherer, relativ reinerer Gotteserkenntnis aufs bestimmteste nachweisen; selbst bei solchen, die ganz in den rohen Aberglauben des Fetischismus versunken sind, stehen noch einzelne, dem Volke selbst zuweilen unverständlich gewordene, aber objektiv darum nur um so wichtigere Reminiszenzen an die frühere Verehrung Eines unsichtbaren Weltschöpfers und Weltregierers wie Ruinen da. Als Ursache dieses Sinkens hat sich allenthalben das Streben, die Sünde zu entschuldigen, das strafende Gewissen einzuschläfern, den heiligen Gott in die Ferne zu rücken, herausgestellt. Hand in Hand mit diesem religiösen Sinken geht ein Sinken in der Kultur. Die Inseln der Malaien, Nord- und Südamerika nicht minder wie Asien und Afrika haben uns den Beweis geschichtlicher Thatsachen dafür geliefert, daß das höchste Alterthum eine Zeit höchster und allgemeinster Kultur war, nicht in dem Sinne, als ob nicht im Laufe der späteren Jahrtausende noch sehr wichtige technische Erfindungen und Entdeckungen gemacht worden wären und die staatlichen und sozialen Zustände sich mehr und mehr komplizirt hätten, wohl aber in dem Sinne, daß bei weit einfacheren Zuständen und einfacheren Mitteln die Kultur des höchsten Alterthums eine weit genialere war, als die der Folgezeit. Künst-

licher ist die Welt geworden, geistvoller nicht (vgl. § 257.) Die wissenschaftliche Erkenntnis der Natur hat sich innerhalb der sich selbst überlassenen Menschheit, innerhalb des Heidenthums also, im Grunde nur nach der Seite der Astronomie hin, als Sternbeobachtung, die mit Sterndeutung verknüpft war — nach dieser Seite hin aber schon im höchsten Alterthum — entwickelt; die Physik lag selbst bei den Griechen noch in den Windeln; das beste in wissenschaftlicher Erkenntnis haben im Alterthum die alten Perser (§ 208) gerade sie, die den Einen, unsichtbaren Gott verehrten, geleistet[1]); aller höhere Fortschritt der Wissenschaft ist erst unter dem Tageslicht, das mit dem Christenthum anbrach, erblüht. Die Kunst im engeren Sinne ist so alt wie die Menschheit, und gehört zur Menschheit; wir kennen kein Kulturvolk des Alterthums, das nicht Poesie und Musik besessen hätte; die letztere ist bei den Aegyptern, Assyrern und Chinesen uralt; das System akustischer Entwicklung war noch ungelenk aber charaktervoll. In der Entwicklung der Architektonik und der Plastik zeigt sich von den Aegyptern und Assyrern zu den Griechen ein hoher Fortschritt, analog wie in der Poesie, aber ein Fortschritt, auf welchen Rückschritt und Verfall folgte. Ueberall, wo Kultur in höherem Sinn sich bei einem Volke entwickelt, steigt sie wie ein Nordlicht empor, um wieder zu verlöschen; wie ein wetterleuchtendes Gewölk zieht sie über die Reihe der Nationen hin, und hinter ihr wird es tiefere Nacht. Verfallen ist die alte Kultur der Aegypter; verfault die der Inder, verknöchert die der Chinesen, auf christliche Nationen vererbt die der Griechen und Römer, und von den alten Kulturreichen der Malaien, der Aimares und der Tolteken geben nur Ruinen uns noch Kunde. Während aber die Kultur wie ein flüchtiger Lichtschein über wenige Völker dahinzieht, zeigt uns die Geschichte bei der ungeheuren Mehrzahl der übrigen den Prozess unaufhörlicher Verwilderung, und selbst bei jenen wenigen vermag die Kultur die Macht des Sittlich-bösen nicht zu brechen; die zur Nationalsitte gewordene Sünde ist es vielmehr, welcher die Kultur erliegt. Die Sünde wirkt verwildernd; ist erst einmal der Eine, heilige Gott in die Ferne geschoben und vergessen, so bleibt der zweite Schritt nicht aus, daß der Polytheismus entweder zu blindem Aberglauben hinabsinkt oder in frivole Religionslosigkeit und Skepsis umschlägt. Daß der Eine, heilige Gott von den Menschen vergessen wurde, zeigt uns die Geschichte der

[1]) Auch die Gelehrsamkeit der Alexandriner ruhte ja wesentlich auf der Grundlage der ägyptischen und orientalischen.

Religionen auf jedem Blatte; daß er von ihnen erfunden, ersonnen, entdeckt worden wäre, auf keinem. Selbst wo nach Zeiten der Gottvergessenheit reformatorische Rückwendungen zu Gott stattfanden, wie im 6. Jahrh. v. Chr., da waren es entweder von vornherein entschiedene Deformationen und Perversionen (wie bei Sâkhjamuni und Khungtse) oder die Reformation, wenn auch ehrlich gemeint, trug (wie bei Zarathustra vgl. § 222 f.) schon den Keim neuen Verfalles in sich. Die Geschichte der sich selbst überlassenen Menschheit ist nicht *Entwicklung* sondern *Verwicklung* und Verfall. — Aber noch ein Zweites hat sich uns unumstößlich ergeben: *die Einheit des Menschengeschlechtes und die Einheit seiner Urtradition*, d. i. *die Wahrheit seiner Urgeschichte*. Ob die in § 247 aufgestellten Vermuthungen über die *Stammväter* der einzelnen Völkerfamilien durchweg richtig seien, mag Gegenstand weiterer Diskussion sein; aber völlig unabhängig von dieser Frage hat sich — aus rein physiologischen, ethnographischen, historischen und linguistischen Untersuchungen — die *wissenschaftliche Gewißheit* ergeben, daß die Bevölkerung aller Erdtheile von dem Westen Innerasiens, dem Eufratgebiete, ausgegangen ist. Nach allen Theilen der Erde nahmen sie die Erinnerung mit an Einen, unsichtbaren Gott, der im Anfang den Menschen sich sichtbar geoffenbart habe, an eine Sünde der ersten Eltern, begangen von dem Weibe durch Essen einer verbotenen Speise, unter dem Einfluß eines Verführers, der meist mit einer Schlange in Beziehung erscheint, an den Eintritt des Todes als Folge und Strafe dieser Sünde, an einen Brudermord, an eine Dreiheit von Brüdern, welche die Künste, namentlich der Metallbearbeitung, erfanden, an ein Geschlecht von Gewaltigen oder „Riesen", die wider Gott sich empörten (speziell: „die Töchter der Götter zu Weibern begehrten"), an eine die höchsten Berge bedeckende Fluth, in welcher alle Menschen bis auf Eine Familie umkamen, an einen Berg, auf dessen Gipfel diese Familie landete, an Vögel, die der Vater dieser Familie aussandte, an einen Regenbogen, der mit seiner Rettung in Beziehung stand, an drei Söhne dieses Mannes als Stammväter der verschiedenen Völker, an eine neue Empörung wider Gott, indem die Menschen einen Bau, der bis in den Himmel reichen sollte, aufführen wollten, an ein Feuer vom Himmel, das diesen Bau zerstörte, die Sprachen verwirrte, die Trennung der Völker veranlaßte.[2]) Aber diese Sagen der Heiden ver-

[2]) Vgl. § 207, 224, 231, 240, 255, 260, 262, 266, 268, 269, 271 (sub C), 272, 274, 278, 281, 283, 287, 288, 289, 296 (vgl. 298), 302.

halten sich zur israelitischen Urtradition in der heil. Schrift, wie trübe, oftmals verzerrte und konfuse Nebelgestalten zu dem hellen Tageslicht, sodaß der Sinn jener Sagen häufig erst durch die Vergleichung mit dieser klaren Geschichte verständlich wird. Die Sünde wird in jenen entschuldigt, Noah mit Adam ja mit Gott selbst konfundirt, Menschen zu Göttern erhoben, hin und wieder (vgl. § 300 und § 302, B, 2) die Schlange geradezu als Reichthum oder Weisheit spendende Wohlthäterin des Menschengeschlechtes gefeiert und verehrt. Und doch sind trotz aller solchen Verworrenheit die charakteristischen Züge bis in's Einzelne (vgl. den Regenbogen, das Aussenden der Vögel, dann in der eranischen Sage § 224 die drei Stockwerke der „Umzirkung" und das Fenster!) so treu erhalten worden, daß gegen die ursprüngliche Identität dieser Sagen mit der biblischen Urtradition gar kein Zweifel möglich ist. *Die verschiedensten Völker aus den verschiedensten Völkerfamilien besitzen die Erinnerung an Eine gemeinsame Urgeschichte ihrer gemeinsamen Stammväter, und diese Gemeinsamkeit der Erinnerung reicht genau bis zum Thurmbau und der Sprachverwirrung* und nicht weiter hinab. Die Völker könnten sich aber an diese gemeinschaftliche Urgeschichte nicht *erinnern*, wenn dieselbe nicht von ihren Urvätern *erlebt* worden wäre. Der Schluß: „weil die Heiden ähnliche Sagen haben, ist die biblische Urtradition auch nichts besseres als eine solche Sage", ist das Nonplusultra von Gedankenlosigkeit. Dieser Schluß würde die Annahme voraussetzen, daß die gemeinsamen, noch ungetrennt lebenden Vorfahren der Menschen sich zusammen hingesetzt und mit einander jene „Sage" von der Schöpfung, dem Sündenfall, der Sintfluth ꝛc. *ersonnen, erfunden, erdichtet* hätten — denn wenn sie nicht Geschichte sondern Sage sein soll, muß sie ersonnen sein, und wenn sie ersonnen sein soll, muß sie von irgend jemandem (einem oder vielen) ersonnen sein, und wenn Völker, die seit Jahrtausenden bis vor wenigen hundert Jahren völlig von einander geschieden lebten, also nicht durch gegenseitigen Verkehr diese Sage einander mitgetheilt haben können, gleichwohl alle, eines wie das andere, Versionen und Gestaltungen dieser *einen und selben* Sage besitzen, so müßten die *gemeinsamen Ahnen* dieser getrennten Völker es gewesen sein, welche diese Sage gemeinsam *ersonnen* haben — *aber die „Sage" reicht ja hinab bis in die Völkertrennung, und enthält letztere noch mit!* Wie könnte doch das *noch ungetrennte* Geschlecht die Sage von der ge-

schehenen Trennung der Sprachen und Stämme *ersonnen* und sich selbst glauben gemacht haben? Und wie wiederum könnte diese Nachricht vom Thurmbau und der Völkertrennung sich bei den verschiedensten Völkern, den Otschi-Negern im Westen Afrika's, den Tonga's in Polynesien, den Tolteken in Mexiko ꝛc. finden, wenn sie nicht auf diese einzelnen Völker von ihren eigenen Stammvätern her ererbt war — und das konnte sie nur, wenn sie nicht Sage, sondern *Erlebnis* war. Die *Gemeinsamkeit der heidnischen Ursage*, in der die verschiedensten Völker aller Erdtheile und aller Rassen *übereinstimmen* (während sie in ihren speziellen, polytheistischen Nationalsagen rassen- und familienweise auseinandergehen, vgl. § 266) *liefert den Beweis für die geschichtliche Wahrheit der biblischen Urtradition.*

Anm. Die Lüge ist der Affe der Wahrheit, das Heidenthum der Affe der Offenbarung Gottes. Einzelne chinesische Stämme, bei denen sich sonst keine Spur buddhistischen Einflusses zeigt, (so die Inka's § 295) hatten die *Sitte eines solennen Bades der neugeborenen Kinder*, eine Sitte, die ohne Zweifel (ebenso wie die Einrichtung der Läuferpost) in uralter Zeit von den eranischen Völkern (§ 216) zu den mongolischen übergegangen war. Eine besondere religiöse Bedeutung wurde *nicht* mit diesem Badeakt verbunden (s. § 216); mit der christlichen Taufe hat er also *nur äußerliche* Aehnlichkeit. — Weit mehr *innere* Aehnlichkeit mit ihr hat jene, § 202 beschriebene brahmanische Dîschkâ-Zeremonie; diese ihrerseits mag für die buddhistische Kinder-Eintauchung (die wir § 299 bei den Azteken wiedergefunden haben) das Vorbild gewesen sein. — Aber was folgt daraus? Nichts anderes, als daß im höheren Alterthum auch innerhalb der sich selbst überlassenen Menschheit die Erkenntnis noch wach war, daß der Zustand des Menschen ein so organisch-verkehrter sei, daß ihm ein völliges Neugeborenwerden (s. § 202) Noth thäte. Ein richtiges *Postulat* lag ursprünglichst (vielleicht auch bei den Eraniern) jenem Brauch zu Grunde — ein Postulat, wie es von Johannes dem Täufer wiederholt wird, dessen *Erfüllung* aber erst Christus gebracht hat, indem er dem Bedürfnis einer Wiedergeburt in der christlichen Taufe mit der Gewähr und Gewährung der Wiedergeburt entgegenkam. Das Heidenthum hatte zuerst nur das Postulat, alsdann nur des Postulates nicht mehr begriffenes Zeichen. — Bei mehr als Einem heidnischen Volke finden sich Sagen — nicht etwa nur von *Göttersöhnen* (die weil sie nur die unmittelbare Konsequenz des Polytheismus und der polytheistischen Göttergenealogien sind, mit dem geoffenbarten *Gottessohne nicht* in Analogie sondern nur in Gegensatz stehen), sondern auch von irgend einem *Jungfrauensohn*. Allein hier fallen alle *jene* Sagen (§ 250 Anm. 2), welche phönizischen Ursprungs sind, als Symbolisirungen astronomischer Naturvorgänge (Wachsen des Mondes als Befruchtung der Mondgöttin dargestellt) gänzlich außer Betracht; sie haben

nur eine zufällige und fratzenhafte Aehnlichkeit mit dem heiligen Mysterium, womit D. Fr. Strauß (Leb. Jesu krit. bearb. I, § 14) sie in Parallele zu setzen nicht für unsläthig erachtet hat. Auch die Sonnensohn-Sage der mongolischen Völkerfamilie (§ 266, 269, 286, 298) hat (nach § 266) polytheistischen Ursprung; der Sonnengott war den Völkern mongolischer Rasse ein beträchtlich tief unter dem Weltschöpfer stehender Untergott, und auf ihn sollte der Stammbaum des Herrschergeschlechtes zurückgeführt werden. Die Macht der Lüge produzirt Fratzen, die sich zur Wahrheit verhalten, wie eine Karrikatur oder Parodie zu einem Kunstwerk. — Das Kreuzzeichen findet sich, man weiß nicht in welcher Bedeutung, auf alten vorchristlichen keltischen Münzen, ebenso als skandinavisches Runenzeichen, sodann (als Henkelkreuz) bei den Emblemen des indischen Çiva, und so ist es in den Buddhismus aufgenommen und mit ihm auch zu den Azteken gekommen, in deren Hieroglyphik es (nach Ishhtilishhoquitl) den Gott des Regens und der Gesundheit und auch den Baum der Nahrung bezeichnet haben soll. Auch auf ägyptischen Denkmalen findet sich das Henkelkreuz, wo es (nach Champollion) „Hilfe" bedeuten soll. Die mathem. Figur zweier sich rechtwinklig durchkreuzender Linien ist an sich eine so einfache, daß es nicht in Verwunderung setzen kann, sie bei verschiedenen Völkern als Zeichen für verschiedene Dinge oder Begriffe angewendet zu finden. Die Aehnlichkeit mit dem historischen Marterinstrument der Römer und mithin mit dem christlichen Kreuze ist selbstverständlich eine rein zufällige, und nichts ist bodenloser, als wenn J. W. v. Müller auf das Vorkommen jenes (buddhistischen) Ideogramms bei den Azteken die Vermuthung baut, daß der Apostel Thomas nach Amerika gekommen sei und dort (den Azteken?!!) Christum gepredigt habe! Er und Tiedemann (Heidelb. Jahrb. 1851, 176) meinten sogar in Quetzalkoatl ein Porträt des Apostels wiederzuerkennen! — Man kann die Parallelisirung scheinbarer Aehnlichkeiten zwischen den heidnischen Religionen und der göttlichen Offenbarung noch weiter treiben. Auch die letztere hat ihre Thiersymbolik. Zwar die Schlange des Paradieses ist kein Symbol sondern gehört der Geschichte an; nur das Heidenthum hat hin und wieder aus der Schlange eine Reichthum oder Weisheit spendende wohlthätige Gottheit gemacht (siehe oben im §.) Aber wenn bei den Aegyptern das Wesen einzelner Götter sich in der Gestalt einzelner Thierarten versinnbildlicht — wird nicht auch der Weltheiland als „das Lamm Gottes" und als „der Löwe aus Juda" bezeichnet, und versichtbarlicht sich nicht das Herabkommen des heil. Geistes auf ihn in einer Taubengestalt? Ja, ganz richtig. Das Heidenthum hat hier wieder die Karrikatur der Wahrheit. In der Offenbarung Gottes können Lamm, Leu und Taube, auch die כרובים Farre und Adler (Ezech. 1, 10; Offenb. 4, 1) zu Gleichnissen und Sinnbildern dienen, und das mit Recht und ohne Entweihung des Heiligen; denn es sind ja (§ 91) Gottesgedanken, die in der Natur und in den einzelnen Gattungen der Naturwesen verwirklicht sind; im Verhältnis des Hauptes zu den Gliedern, des Weinstocks zu den Reben, des Saatkorns zum künftigen Halm, des Hungers und Durstes und seiner Stillung, des Vaters und der Mutter zu dem Kinde,

des Bruders zum Bruder, des Bräutigams zur Braut, sind höhere, umfassendere geistliche Verhältnisse abgespiegelt; die ganze Natur ist ein Gleichnis geistlicher Dinge; so sind auch ethische Qualitäten, wie die Geduld, die Siegeskraft, die Reinheit, in Lamm, Löwe und Taube abgespiegelt, und so kann das Niedere benutzt werden, um als ein Gleichnis zum Höheren emporzuweisen. Das Heidenthum hat daraus eine Karrikatur, eine Fratze gemacht; indem es das Thier nicht als Gleichnis sondern als Wohnsitz und Inkarnation eines Gottes betrachtete (Joh. 1, 32 u. par. ist nicht ein Thier Wohnsitz und Inkarnation — sondern eine visionäre Thiergestalt gleichnisartige Versichtbarlichung des h. Geistes), hat es das Höhere in das Niedere herabgezogen, und, statt den Blick von der Kreatur aufwärts zu erheben zum Schöpfer, Haupt und Kniee vor der unter-menschlichen Kreatur in den Staub, ja in den Koth geworfen, und ist hin und wieder (§ 263 u. § 267) bei dem Aeußersten angelangt, den eigenen Stammbaum auf das unvernünftige Vieh zurückzuführen — bei welchem Extrem die Weisheit des modernsten Abfalles von Gott abermals angelangt ist. — (Die שְׂרָפִים Jes. 6, 2 ff. sind nicht mit Gesenius als Schlangengötter von שָׂרָף „Schlange", sondern als „Thronfürsten" mit Winer vom arab. sharif abzuleiten. Wie käme Jesajas zu Schlangengöttern, er, welchem 27,1 die Schlangen Sinnbilder der gottfeindlichen Mächte sind!)

Erster Abschnitt.

Die erlösenden Gottesthaten.

§ 304. Die Sintfluth.

Daß die Gesetze des Naturmakrokosmus sowie des menschlichen Mikrokosmus im voraus auf die Möglichkeit hin, daß der Mensch sich für's Böse entscheide, von Gott geordnet waren, wurde § 129 ff — daß die Prüfung der ersten Menschen unter keiner andern Form verlaufen konnte, als unter welcher sie nach 1 Mos. 3 verlaufen und die nun durch die Sagen aller Völkerfamilien bezeugt ist, wurde § 128 erwiesen. Vom Eintritt des Sündenfalles (und dadurch bedingten Eintritt des Sterbenmüssens, der Todesverwirklichung) an beginnt nun die Reihe der Thaten, mit denen der lebendige, in seiner Heiligkeit gnädige Gott in die zur Verwicklung sich gestaltende Entwicklung des Menschengeschlechtes eingreift, um dasselbe erlösbar zu erhalten, d. h. vor dem Sinken aus dem Sündezustand (§ 114—124) in den der Verstockung (vgl. § 130 u. 131) zu bewahren. Die erste dieser Thaten ist die Sintfluth, die zweite die Sprach- und Völkertrennung. Mit der

Berufung Abram's zum Stammvater eines erwählten Volkes beginnt dann die Reihe derjenigen Gottesthaten, welche die Erlösung selbst schon positiv vorbereiten, neben welchen dann aber die erstere Reihe (die der züchtigenden, erlösbar erhaltenden Thaten) sich immer noch fortsetzt. — Die gottvergessene, aber die kreatürlichen Geistesanlagen menschlicher Natur genial entfaltende Sippe Kain's lebte anfangs von der gottesfürchtigen Sippe Sem's[1]) getrennt, diesen „Kindern Gottes" (6, 2), deren Stammbaum auch 5, 1 ff und Luk. 3, 38 auf Gott als den Schöpfer Adams bedeutsam zurückgeführt wird. Allgemeines Verderben drohte, als beide Sippen sich zu mischen begannen. Denn weiteres, als dies, ist in den Worten 1 Mos. 6, 1 ff. nicht gesagt. Mögen Hiob 1, 6 die Engel als Söhne Gottes bezeichnet werden — 1 Mos. 1—6 war von Engeln noch nicht die Rede, und nur heiliggebliebene, gute Engel (wie Hiob 1, 6), nicht gefallene, frevelnde könnten als b'ne elohim bezeichnet werden. Auch Christus der Herr tadelt an den Zeitgenossen Noahs nur dies, daß sie leichtsinnig in den Tag hinein lebten, „aßen und tranken, freiten und sich freien ließen" (Matth. 24, 38; Luk. 17, 26); von widernatürlichen, außergewöhnlichen Greueln, von geschlechtlicher Vermischung zwischen Teufeln und menschlichen Weibern hat er nichts in jener Stelle der Genesis gelesen. Die heidnischen Sagen wissen von einem der Sintfluth vorhergegangenen Riesengeschlecht; die heil. Schrift weiß auch davon nichts. Als wollte sie recht geflissentlich solche Sagen heidnischer Nachbarvölker widerlegen, sagt sie V. 4: „Die N'philim sind gewesen auf der Erde in jenen Tagen, aber auch nach jener Zeit, in welcher die Söhne Gottes zu den Töchtern der Menschen kamen." In der That, auch 4 Mos. 13, 33, zu Mosis Zeit, ist von „den Nephilim" als den drei Söhnen Enak's (vgl. V. 22) die Rede; sie werden aber V. 28 ganz nüchtern zur „Kraft des Volkes" gerechnet, und 5 Mos. 1, 28; 2, 10; 9, 2 als „großes Volk" d. i. als Leute von großer Statur bezeichnet, und mit keinem Worte als übernatürliche Riesen beschrieben; vielmehr gelingt es Josua (Jos. 11, 21 f; 15, 13 f.) sie zu bezwingen. Und so werden sie denn auch 4 Mos. 13, 32, sogar in dem Munde der übertreibenden Kundschafter, ganz nüchtern nur als an'schê middôth, als „Leute hoher Statur" charakterisirt. Ist dem so, so kann in dem

[1]) 1 Mos. 4, 26, wo שָׁם nicht „damals" sondern „dort" heißt, nicht temporal, sondern lokal (im Gegensatz zum Lande Nod und seinen kainitischen Bewohnern) zu fassen ist.

Wort נפיל als solchem nicht die Bedeutung „Riese" stecken[2]), sondern höchstens die eines „Menschen von hohem Wuchs", falls man das Wort von einem obsolet gewordenen Stamme נפל=פול ableiten will (arab. phâla „wachsen, dick werden", aram. und arab. phîl „Elefant" als dickes plumpes Thier) was mir allerdings besser scheint, als Winer's Ableitung von נפל in der Bedeutung irruere. — Solche Leute von großer Statur habe es allerdings vor der Sintfluth, aber auch nach derselben noch gegeben, sagt der Autor der Genesis, und tritt damit den Träumereien der Heiden entgegen, in deren Phantasie das vorsintfluthliche Geschlecht zu Riesen im fabelhaften, mythischen Sinne gewachsen, ja zu Göttern erhoben war. Aber nicht in ihrer Körpergröße lag die Gefahr, sondern darin, daß die Gottvergessenheit der Kainiten auch die Sethiten ansteckte. Da ließ der lebendige Gott, der den Naturlauf nach den Naturgesetzen und dennoch nach seinem Willen lenkt (§ 101 Anm.) die Sintfluth eintreten, die so wenig ein Wunder gewesen zu sein braucht, als frühere Tertiär- oder Sekundärfluthen Wunder waren. Daß er Noah sich offenbarte und ihn zum Bau der Arche anwies, das gehört in die Kategorie des Wunders (§ 134). Die geschichtliche Wahrheit der Sintfluth und der Errettung Noah's und seiner drei Söhne ist durch die Erinnerung aller Völkerfamilien der Erde bezeugt (§ 303); daß die Geologie damit einverstanden ist, siehe § 257.

§ 305. Die Sprach- und Völkertrennung.

Das züchtigende Ereignis der Sintfluth hatte den Zweck und den Erfolg, die Menschheit erlösbar zu erhalten (indem es verhütete, daß das Verderben gottvergessener Verstockung alle Menschen bis auf den letzten ergriff) aber nicht, sie zu erlösen. So dauerte denn die organische Verderbtheit, d. h. jener pathologische Sündezustand (§ 114 ff.) auch nach der Fluth fort, und führte fünf Generationen nach Noah, anderthalb Jahrhunderte nach der Fluth, bereits zu einem abermaligen Stadium kritischer Art. Der Trieb, den heiligen Gott, dessen allgegenwärtige Nähe im strafenden Gewissen des Sünders sich peinlich manifestirt, in die Ferne zu rücken, und „dessen, was uns drückt, los zu

[2]) Gerade der auffallend große Og (5 Mos. 3, 11), dessen Bett nach dem Berichte Eines, der dies Reliquienstück noch vor Augen hatte, 9 Unterarm-Längen, d. i. ungefähr 2,7 Meter, also etwa 10 Fuß lang war, dessen Körperlänge also etwa 8 Fuß betragen haben mag, wird nicht als naphîl bezeichnet.

werden," führte auf den höchst genialen, nur leider satanisch-genialen Gedanken: „laßt uns nicht mehr Geschöpfe Gottes sein, sondern uns einen Gott machen, der unser Geschöpf und unsrer Art und Natur adäquat sei." Ein schêm, ein Symbol und Bild dieses Gottes, sollte zur Anbetung aufgestellt werden; daß dies der Sinn von 1 Mos. 11, 4 sei, ist schon § 255 gezeigt, und wenn wir uns an die Geschichte der heidnischen Religionen in Buch 1 zurückerinnern, werden wir kaum zweifeln, daß die Sonne es war, die als wohlthätig wirkendes, über Böse und Gute gleichermaßen scheinendes Naturwesen zu jenem Gotte ausersehen wurde; ist doch in allen Religionen der Menschen (d. i. heidnischen Religionen) sie es, welche zuerst dem unsichtbaren Weltschöpfer als zweiter Gott an die Seite tritt. Damals aber, zu Pheleg's Zeit, sollte sie als einziger Gott an seine Stelle treten, die sichtbare Kreatur an die Stelle des unsichtbaren Schöpfers, das Naturgesetz an die Stelle des ethischen Gesetzes. Der am Himmel strahlenden Sonnengottheit war es gemäß, daß der ihr zu Ehren zu errichtende Tempelbau hoch über die Erde bis an den (als Gewölbe vorgestellten) Himmel reichen sollte. Von welchem Individuum dieser Gedanke ausgegangen sei, ob von einem Nachkommen Sem's oder Ham's oder Jafet's, wird nicht berichtet; daraus ist zu schließen, daß, von wem er auch zuerst ausgesprochen sein mochte, das ganze, noch vereint beisammen wohnende Menschengeschlecht ihm einstimmig und einmüthig zufiel und in dem Vorschlage nur das wiederfand, was allen schon halbbewußt im Herzen gelegen hatte. Der gegen den ethischen Gegensatz adiaphore regelmäßige Naturlauf, in der leuchtenden, wärmenden, den Tag von der Nacht unterscheidenden Sonne gipfelnd, sollte an die Stelle des heiligen, lebendigen Gottes treten. Da manifestirte Gott sich als den lebendigen, den Schöpfer und Herrn. Durch eine Offenbarungsthat Seiner mußte das thörichte Menschengeschlecht erinnert werden, daß das Geschöpf keinen Gott machen, sich seinen Schöpfer nicht erschaffen kann, sondern den, der Gott ist, anzubeten schuldig ist. Er fuhr herab, ob in Menschengestalt sich versichtbarlichend? oder ob in anderer Weise? wird nicht berichtet. Wir möchten ersteres nicht für wahrscheinlich halten; daß noch nach dem Sündenfall der Weltschöpfer[1]) sichtbar in Menschengestalt erschienen sei, davon weiß keine der Sagen der Völker. Wäre Gott beim bab. Thurmbau in Menschen-

[1]) Die anthropomorphischen Erscheinungen polytheistischer Gottheiten z. B. des zum mytholog. Gotte gewordenen Zeus, gehören natürlich nicht hieher. Es handelt sich hier nur um solche Sagen, in welchen eine Reminiszenz an den Urmonotheismus vorliegt, wie z. B. 302, B, 4—5; § 278, B u. dgl.

gestalt erschienen, so würden sich im beginnenden Heidenthum ohne Zweifel Bilder des Weltschöpfers in Menschengestalt finden; diese sind aber überall jüngeren Datums; die Aditja's der ältesten Vedareligion waren unsichtbar; die Eranier, die Germanen, die Wasken hatten keine Götterbilder; die ugrofinnischen und mongolischen Völker erklärten den Weltschöpfer („Taara", „Nagatai", „Patschakamak" ꝛc.) ausdrücklich für unsichtbar. Aber den Ugrofinnen fällt der Begriff des unsichtbaren Weltschöpfers mit dem des taara, des „Donnerers," des donnernden „Alten" (Ukko) zusammen; ebenso ist den Germanen Tius („Gott") der thonar, den Pelasgern Ζεύς und den Latinern Dius-pater der donnernde und blitzende. Die Gestalt des besonderen Donnergottes Volcanus, Perkuna, Fairguns dankt sichtlich einer spätern, polytheistischen Spaltung der Göttergestalten ihren Ursprung. Sollte Gott in Blitz und Donner sich den Thurmerbauern manifestirt haben? Erwägen wir, daß vor der Sintfluth die Beschaffenheit und Zusammensetzung der Atmosphäre nothwendig eine andere gewesen sein muß, und daß denn auch die Urtradition vor der Sintfluth nur von Thau-Niederschlägen (1 Mos. 2, 6) nicht von Regen weiß, so dürfte es keine allzukühne Annahme sein, daß das erste Gewitter noch anderthalb Jahrhunderte später, als der erste Regen (nämlich der der Sintfluth), eintrat, und zwar ein Gewitter fürchterlichster Art, durch welches bis dahin unerhörte Ereignis der lebendige Gott den stolzen Hochbau in Trümmer warf (nach Nostitz, Helfer's Reisen, liegen in den Trümmern des Birs Nimrud riesengroße, von Blitzen verglaste Steine, die aus bedeutender Höhe herabgestürzt sein müssen) seine Macht und sein Sein offenbarte, und durch dies Ereignis einen Schrecken in die Seelen der Menschen warf, tief genug, um ihre Seelenkräfte zu verwirren und hiermit das einzuleiten, was Er in seinem gnädigen weisen Rathe wollte: eine Zerklüftung des Menschengeschlechts in geschiedene Nationalitäten. Wie jeder Regenbogen neu an die erbarmende Gnade Gottes erinnerte, so mußte jedes Gewitter an jene Manifestation seiner richterlichen Heiligkeit, an ihn den lebendigen, heiligen erinnern,[2])

[2]) Heute noch! Denn wenn zehnmal die Naturwissenschaft in der Elektrizität die nächste physikalische Ursache des Gewitters entdeckt hat, so bleibt doch der lebendige Gott derjenige, von dem, wie alle Naturgesetze, so auch das der Elektrizität zweckvoll geordnet ist (§ 74) und welcher in diesen Gesetzen und durch sie seine freien Rathschlüsse ausführt. Die Blitze sind in Seiner Hand, unbeschadet der Gesetze der Elektrizität, die ihn so wenig binden und hemmen, als die physiologischen Gesetze des Blutumlaufs und der Nerven ꝛc. mich im freigewollten Gebrauche meiner Hand hemmen (s. § 101 Anm.).

und die Spaltung in getrennte Nationen machte fortan eine einheitliche Konzentration des Verderbens und verstockten Abfalls von Gott unmöglich. — *Die Ursache der Völkertrennung war die Sprachtrennung, nicht umgekehrt, und die Ursache der Sprachtrennung war jener physisch verwirrende Eindruck jenes unerhörten Schreckniſſes.* Wenn wir hiermit eine *plötzliche* Sprachverwirrung annehmen, so haben wir darin zwar die banale moderne Anschauung gegen uns, aber die Ergebniſſe sorgfältiger und *umfassender* Sprachvergleichung für uns. Wenn man freilich den Hergang sich so vorstellen wollte, daß ein Individuum plötzlich griechisch, ein zweites deutsch, ein drittes russisch, ein viertes arabisch, ein fünftes ägyptisch u. s. f. zu reden angefangen hätte, so wäre diese Vorstellung so absurd wie möglich. Nicht von der Vielzahl der späteren Sprachen kann die Rede sein, sondern nur von einigen wenigen Haupt- oder Grundsprachen, deren jede als die Mutter einer nachherigen Sprachfamilie zu betrachten ist. Wir dürfen als solche voraussetzen: *ursemitisch* (dem Arab. nächstverwandt nach § 245 Anm.) *indo-erano-pelasgisch, urkimrisch, getisch, ursarmatisch, ugrisch, mongolisch* nebst *urmalaiisch, altägyptisch, kuschitisch* nebst noch ein oder zwei andern hamitischen Sprachen. Daß alle diese Sprachen eine *Urverwandtschaft der Wurzeln*, nämlich der Wurzeln für die einfachsten, ursprünglichsten Hauptbegriffe, besaßen, ist in Betreff der indo-eranischen, pelasgischen, kimrischen, getischen, (germanischen), sarmatischen (slavischen) längst anerkannt; daß diese Urverwandtschaft sich auch auf die semitischen Sprachen ausdehnt, ist durch R. v. Raumer und Fr. Delitzsch — daß sie auch auf die ägyptische sich erstreckt, von Ebers (s. § 247 Anm. 4) erwiesen; die enge Verwandtschaft der ugrischen, der mongolischen und der malaiischen Ursprache mit den übrigen jafetidischen habe ich § 256 und § 270 dargethan, und habe § 280—302 erwiesen, daß die verschiedenen Sprachen der Völkerstämme der neuen Welt, wie diese Stämme selbst, aus der alten Welt sich herleiten. Wenn wir nun keine weitere Thatsache besäßen, als diese einzige einer uralten Urverwandtschaft der verschiedensten Sprachen der Erde, so könnten wir immerhin auf die Meinung kommen, daß diese Sprachfamilien und Sprachstämme sich *allmählich* von einander abgezweigt, sich geschieden und an Verschiedenheit allmählich zugenommen hätten. Wer aber den, in § 256, 264, 270 ꝛc. geführten Untersuchungen aufmerksam gefolgt ist, dem muß noch eine zweite Reihe von

Thatsachen sich aufgedrängt haben: neben der Urverwandtschaft eine Urverschiedenheit im Besitz genuiner Urwurzeln, welche mit der Verschiedenheit der Abstammung nicht Hand in Hand geht, sondern sich mit ihr kreuzt, und zwar so, daß jenes Dutzend von Ursprachen, die wir anzunehmen genöthigt sind, vom Uranfang an zersprengt und zerklüftet erscheint in eine größere Zahl von Dialekten oder Idiomen einzelner Volksstämme, wo nun Volksstämme der einen Völkerfamilie mit Volksstämmen einer ganz fremden eine Reihe von Wurzeln gemein haben, während andere Stämme der ersteren für die entsprechenden Begriffe ganz andere Wurzeln in Gebrauch haben. Wir können dies als Wurzelzerstreuung bezeichnen, und wollen uns von ihr durch eine Reihe von Beispielen überzeugen.

1. Für Hand hat das Lat. die Wrzl. man-, die wir im ugr. und mongol. mata „biegen" und in den davon abgeleiteten sonor.- aztek. u. a. amerik. Wörtern für Hand: ma, mowa, mai ꝛc. wiederfinden. Dagegen ist bei den Pelasgern und Griechen diese Wrzl. für „Hand" gänzlich verloren, und dafür die Skrtwrzl. hr „reißen, ergreifen" (Zend: zar) als *χείρ* in Gebrauch genommen; auch das Altlateinische hatte noch hir. Die Germanen hatten keine von beiden, sondern goth. handus (dem griech. *κεντ* — „Stachel, Zacke" in *κέντρον* und *κεντόω* entsprechend). Die Wasken griffen zur Wrzl. *σχεῖν* „haben, halten," und bildeten escu. Die Kelten bildeten aus der im griech. *λαμβάνειν* vorhandenen Wrzl. lab, lamb ihr lam. Und die Malaien endlich griffen zu einer Wrzl. tang —, wie wir im lat. tangere und im germ. zanga „Zange", nur in anders gewendeter Bedeutung, wiederfinden. Ganz verschieden von dem allem ist die semit. Wrzl. jadd. Wir finden hier die Erscheinung daß die einzelnen indogermanischen Stämme für einen Begriff, für den in der gemeinsamen Ursprache der noch ungetrennten Menschheit nothwendig ein Wort vorhanden sein mußte und vorhanden gewesen war, nicht dieses Wort beibehalten haben, sondern zu ganz verschiedenen Verbalwurzeln, die übrigens ihrerseits der gemeinsamen Ursprache angehörten, gegriffen haben.

2. Für Zahn haben die Semiten (in ihrem schan-n) mit den meisten Jafetiden (Skr. Griech. Lat. Goth. Ugr. Sonor.) die Wrzl. dant-, tann- gemeinsam; die malaiopolynes. Sprachen haben dafür eine Wurzel ngip, nif[3]), und haben von der alten Urwzl. keine Spur mehr. — 3. Für Mund finden wir einen, mit m verschiedentlich gebildeten Stamm bei den Indern (mukka) Gothen (munths) Mongolen (ama, hamun, amga vgl. sonor. cama), den die Wasken als minha in der Bedeutung „Zunge", die Malaien als maka, mata in der Bedeutung „Gesicht, Auge" besitzen; dagegen bei den Griechen und bei den, nicht mit diesen, sondern mit den Mongolen nächstverwandten Malaien

[3]) Vielleicht seitenverw. mit ahd. gnîtan, knîtan „reiben".

ist eine ganz verschiedene Wrzl. στόμα, bugis. timu, von Wrzl. ταμ-ιεῖν „schneiden" in Gebrauch; dann wieder bei den Lateinern or-, was ursprünglich „Gesicht" heißt, von Wrzl wor, war, ὁράω. Daneben haben die Germanen und Malaien noch eine andre Wrzl. mûl (javan. mulut) die übrigens mit der erstgenannten verwandt sein mag. 4. Für Fuß und gehen hat das Lat. mit dem Mongol. die beiden Wrzln culc-, calc, und tal(-us) gemein, das Tagalische und Madegassische mit dem Griech. Lat. und Germanischen die Wrzl pad, ποδ, ped-, fuoz, paa, pe, während zwei andre malaiische Stämme (Malaien s. str. und Javanen) den Stamm culc in den Formen haki, sikil, suku bewahrt haben. 5. Für sprechen finden wir die griech. Wrzl. φραδ- in Neuseeland und Tahiti als parau (im Bugis. zu pau verstümmelt) wieder, während das Tongische und Hawaiische in lea (neuseel. und tahit, rea, reo) und das Ugrische in leo, lau die Wrzl. lab behalten hat, die wir in lat. labium, kelt. labar („Wort") agf. lippa finden, das Lateinische aber diese Wrzl. lab zu loc- (loqui) umgebildet hat, und die mongol. Sprachen dafür zwei Wrzln. nob- und noc- haben eintreten lassen. Die Germanen haben dafür die Wrzln. goth. rathjan (ahd. radja, redjôn, eigentl. „Rechenschaft geben"; ratio, ἀριθμὸς) sprëhhan (vgl. Skr. sphurdsh „tönen, donnern") und seggjan, sagên — die Tagalen und Madegassen aber tinging, tsinging (lat. tinnire) in Gebrauch genommen. 6. In dem Worte Sehne, senawa, zaina, tatta (von Wrzl. tan, τείνω) stimmen die Germanen, die Basken und die (nach § 397 ugromongolischen) Tschitschimeken und Azteken zusammen; die Griechen und Lateiner haben dafür νεῦρον, nervus von einer Wrzl. ner (ahd. snara, snuor „Schnur, Strick") in Gebrauch genommen.

Statt dieser sechs Beispiele ließen sich sechzig und hundert beibringen; denn die gleiche Erscheinung wiederholt sich durchweg. Ich will nur noch an das einzige aber wichtige Beispiel erinnern, daß für den Gottesbegriff die Inder, Latiner, Kelten, Mongolen und Malaien Wörter von der Wrzl. div: dêva, deus, dia, tai, tao, tuan, etooa haben (die bei den Griechen und Germanen als Δεῦς, Ζεῦς und Tius, Ziu Eigennamen geworden ist), die Eranier und Slaven bôga, bog, die Assamesen und Germanen khôta, guths, cot, die Esthnofinnen jumala, die Malaien (neben tuwan) waka (§ 281 Anm. 1); mit den Semiten haben die Germanen die Wrzl. אל, alla, i'lu in den ahd. Formen alhs, alah „Heiligthum" gemein, nur mit modifizirter Bedeutung. Wie kreuzt sich hier und überall die Wörterverschiedenheit mit der Stammverwandtschaft der Völker! Völkerstämme von sehr entfernter Verwandtschaft haben für einzelne einfachste dingliche Begriffe Wörter, die aus der nämlichen Urwurzel gebildet sind, und Völker, die einander im engsten Grade stammverwandt sind, haben bei sonstiger Gleichheit der Sprachbildungsgesetze und Wurzeln gleichwohl für eine Anzahl einzelner ein-

fachster Urbegriffe Wörter aus ganz verschiedenen Wurzeln in Gebrauch. Nur die semitischen Stämme machen hier in sofern eine relative Ausnahme, als sie von den übrigen Völkersippen sich zwar durch den Besitz vieler ihnen eigenthümlicher Wurzelwörter, (z. B. יד, ים u. a.) scharf unterscheiden, dagegen untereinander so ziemlich die gleichen Wrzln. bewahrt haben — ein neuer Beweis, daß die Semiten nach der geschehenen Sprach- und Völkertrennung noch eine Zeit lang (nach § 254 bis zum Zerfall des Nimrod'schen Reiches) als Ein ungetrennter Stamm (unter kuschitischer also hamitischer Oberherrschaft) bei einander in der Eufratebene gelebt haben (wo dann zuerst die, von dem Baalsdienst unberührt gebliebenen Araber, § 254 Anm., sich von ihnen getrennt haben müssen.) — Jene Völkertrennung der übrigen (der jafetidischen und der meisten hamitischen) Geschlechter können wir uns, in Anbetracht jener Thatsache der Wurzelzerstreuung, nicht anders denken, als so, daß die Sprachtrennung ihr voranging als ihre Ursache. Würden nämlich die Völkerstämme im Moment ihrer Trennung noch die Eine Ursprache geredet haben, so ließe sich zwar begreifen, daß diese von nun an bei den einzelnen Völkerstämmen sehr verschiedene lautliche Umwandlungen erfuhr, auch, daß für neue Begriffe, die in Folge von Kultur- und Industriefort schritten sich bildeten, jedes Volk sich seine besonderen neuen Wörter schuf; es würde sich aber nicht begreifen lassen, daß diese Völker die bereits von der Urzeit her in Gebrauch befindlichen Wörter der Ursprache für die allerursprünglichsten Urbegriffe z. B. für die wesentlichsten Körpertheile und Körperfunktionen (und hiefür mußten ja eben in der Ursprache schon Wörter existiren!) sollten vergessen und willkürlich fallen gelassen haben. Und wenn man dies dennoch für möglich halten will, so ließe sich dann erst recht nicht begreifen, daß sie bei der Bildung neuer Ausdrücke für diese alten Urbegriffe zu alten Urwurzeln griffen, die gerade nur bei je einem anderen, entfernten Volksstamm, und nicht bei ihrem eigenen, sich in Gebrauch erhalten hatten. Nehmen wir an, das Wort der Ursprache für „Sehne" sei ein von der Wrzl. nar, ner gebildetes gewesen, und die Wasken hätten dies Wort noch mit auf ihre Wanderung genommen und es erst später, in Westeuropa, fallen lassen: wie in aller Welt konnten sie dann auf die Erfindung des Wortes zaina verfallen, das mit dem Worte senawa der damals noch tief in Asien lebenden Geto-Germanen identisch war, und dem die im Waskischen gänzlich verloren gegangene Wurzel tan (τείνω) zu

Grunde liegt?! Oder nimmt man umgekehrt an, das Urwort für „Sehne" sei ein von der Wrzl. tan gebildetes gewesen, und die Griechen und Latiner hätten dasselbe ebenso, wie die Wasken und Germanen, mit auf ihre Wanderung genommen und hätten es erst später (erst in Kleinasien und Südeuropa) fallen lassen: wie in aller Welt verfielen sie dann bei der Neubildung eines Wortes für jenen Begriff auf die Wurzel nar, ner, die doch in ihren Sprachen gar nicht vorhanden ist, sondern nur im germanischen snara! Es ist also unbestreitbar: die Griechen und Latiner müssen zu *νεῦρον*, nervus, und die Germanen, Wasken und Mongolen zu tan-, sen-, zain- gegriffen haben in einem Momente, wo die Ursprache als gemeinsame so eben noch existirt hatte und wo die Urwurzeln noch im unreflektirten Denken (§ 51 ff.) lebten und unwillkürlich dem reflektirenden sich darboten; jeder Volksstamm behielt einen Theil der Wortstämme der Ursprache für dingliche Begriffe in bewußter Erinnerung bei, und vergaß die übrigen, und bildete sich für diese übrigen neue Wörter aus „unbewußt" d. h. unreflektirt präsenten Wurzeln der Ursprache. Und dabei trafen Volksstämme, die gar nicht näher miteinander stammverwandt waren, im Beibehalten der gleichen Urwörter oder auch im Greifen zu den gleichen Urwurzeln für Bildung neuer Wörter zusammen. — Es muß also ein Moment gewesen sein, wo die Menschen sich auf die bisherigen Ausdrücke für die allergewöhnlichsten Dinge und Begriffe nicht mehr besinnen konnten; dem einen fehlten diese, dem andern jene; da griffen die Nachkommen Jawan's — ebenso aber ein paar vereinzelte malaiische Familien aus dem Geschlechte Magog's, um den „Mund" zu benennen, zu der damals eben noch ihnen unbewußt oder halbbewußt vorschwebenden (von den Malaien später ganz vergessenen) Wrzl. tam „einschneiden", und bezeichneten den Mund als *στόμα*, timu „Einschnitt"; die Ahnen der Latiner griffen rathlos zu dem allgemeineren Ausdruck or „Gesicht", die Semiten zur Urwrzl. fâ, wâ „blasen" (s. § 260 Anm. 1) während die Stammväter der Inder, Gothen und Mongolen das ohne Zweifel ursprüngliche Wurzelwort mu (in den weitergebildeten Formen mukka, muths, mûl) im Bewußtsein behielten. Dafür entschwand den Mongolen das Urwort pad, ped für „Fuß" und „gehen", und sie griffen zu culc- „stampfen" und zu tal- „Sohle". So muß es gewesen sein nach dem Ergebnis sprachvergleichender Forschung. Es war nicht im mindesten ein komischer, sondern ein höchst tragischer und grausenvoller Hergang, als in Folge des furcht-

barsten, seelenerschütterndsten Schreckn isses ein solcher partieller Irrsinn, eine solche partielle Aphrasie, eine solche Seelenstörung und Geistesverwirrung über das Menschengeschlecht kam, und das Grausen über den eingetretenen Verlust der Fähigkeit gegenseitiger Verständigung sie auseinander scheuchte nach allen Richtungen der Windrose. Da zog die Familie Aschkena's gen Nordwesten, durch Armenien und über den Kaukasus, in scheuer Flucht vor der Macht des lebendigen Gottes, dessen Furcht sie durch Jahrtausende bewahrt hat, (§ 258) die Donau hinauf, längs der Alpen an den Seen dahin bis zu den Sevennen und Pyrenäen. Ihnen folgte langsamer die Familie Rifat's, als „Kelten" den Westen Europa's bedrängend, während der Stamm Thogarma's (als Sarmaten, Slaven) östlich vom Aralsee zunächst nach Norden zog. Die Stämme Jawan's wandten sich nach Kleinasien, und von da, bald seetüchtig, über den Bosporus nach Makedonien und Griechenland, und über Illyrien nach dem Tyrsenerlande (s. § 247.); das Geschlecht Meschek's aber (Skythen, Geten, Germanen) zog gleich dem des Thogarma am Aralsee nach Norden, um von da sich nach dem Westen zu wenden und schon einige Jahrhunderte vor Christo zwischen die Kelten und Sarmaten einzelne Keile einzutreiben. Von den Hamiten zogen die Nachkommen Kusch's ostwärts nach Südarabien und Indien, und breiteten sich über Madagaskar nach Südafrika bis Kongo, über die Sundainseln, über Polynesien und Australien bis auf die Gallopago's aus. Hinter ihnen her zog aus dem Geschlechte Magog's der Vortrab der Malaien, und unterjochte und verdrängte die Kuschiten (Melanesier) der Sunda's und der polyn es. Inseln. Hinter den Malaien her kam die übrige Sippe Magog's, der Schwall der Mongolen, erst nach dem Baikalsee und von da theils in die Mongolei theils durch das Kokonoor nach China, dann südwärts nach Tibet. Das Geschlecht Tubal's (Turanier, Ugrofinnotataren) zog hinter den Mongolen her, aber nur bis an den Balkaschsee, und breitete sich von hier, in der vorchristlichen Zeit überaus mächtig, in zwei Aesten aus: nordwärts bis Finnland, Lappland und über Sibirien, südwärts durch Hochasien bis an die Grenzen China's und Indiens, das ostmongolische Reich China gefährdend, die Westmongolen unterjochend. Die Eranier, die Sippe Madai's, zogen südostwärts von den Turaniern nach Persis und Baktrien, und von ihnen trennten sich in religiösem Streite (§ 218) die Inder, zogen in das Pendschab und unterwarfen sich das Gangesgebiet. Die Sippe Mizraim's aber zog

alsbald nach der Völkertrennung über das rothe Meer nach Mittelägypten, setzte sich im ganzen Aegypten und Libyen fest, und entsandte vom mons Casius aus die Phönizier an den Libanon, die Kretenser und Philister nach Kreta und Philistäa. Phut's Geschlecht zog über das rothe Meer und über Nubien nach Sudan, und bevölkerte mit seinen Negerstämmen Afrika vom Atlas an südwärts bis an die Grenzen des (kuschitischen) Kaffern- und Tschuanenlandes. Die Nachkommen Kanaan's zogen westwärts nach Palästina. Nur die sämmtlichen Semitenstämme blieben zunächst mit einem Theile der Kuschiten (den Vorfahrern der nachmaligen, eine semit. Sprache redenden, aber schwarzen und wolliges Haar habenden Tigre-Stämmen oder Abessyniern sowie der Kolhs) im Eufratgebiete wohnen, wo ein gottesfürchtiger Kuschite, Nimrod, das Land von reißenden Thieren säuberte (§ 247), ummauerte Ansidlungen gründete, und unbestritten als Herrscher dieser vereinten Stämme anerkannt war. Unbestritten, aber von Seite der Semiten doch widerwillig (§ 247). Nach seinem Tode brach mit dem hochmüthigen Hasse der Semiten gegen die Obergewalt eines Hamiten zugleich auch der Haß der Semiten gegen den Gott, den dieser Hamite gefürchtet und dessen Dienst er aufrecht erhalten hatte, von neuem aus. Nur die Nachkommen Arfachsads sowie die Stämme der Joktaniden nahmen an diesem dämonischen Abfall von Gott (§ 249) keinen Theil; die letzteren trennten sich entweder jetzt von den Euphratsemiten, oder hatten kurz zuvor schon (mit den bei der Zerstörung des Nimrodreiches nach Abessynien ziehenden Kuschiten) den Weg nach Südwesten, nach Arabien, eingeschlagen.

§ 306. Die Kardinalfrage: Ist der Eine Gott ein Produkt Israels? oder Israel ein Produkt des Einen Gottes?

Das vorsintfluthliche Verderben trug den Charakter *leichtsinniger Gottvergessenheit*. Eine Steigerung der Sünde war es, als 150 Jahre nach der Fluth die Menschen ein Kreaturwesen, die Sonne, an die Stelle Gottes setzen wollten; sie mochten etwa in seinen wärmenden, die Reste der Fluth auftrocknenden Strahlen eine dem züchtigenden Gotte entgegenwirkende huldvolle Macht zu erkennen glauben[1]); das war sündige

[1]) Noch in der jüngeren, dem Stadium des Baalsdienstes angehörigen babyl. Sage § 255 klingt eine solche Vorstellung wieder, insofern Istar dem Anu entgegenwirkt. Doch herrscht dort keine Konsequenz; denn andrerseits wird dort Schamas (der Sonnengott) gerade als der Urheber der Fluth betrachtet und Istar als die Retterin.

Thorheit, aber es trug doch eben noch den Charakter der Thorheit. Als aber, etwa 230 Jahre später, die Semiten mit dem Joche der Nimrod-Kuschiten auch das Joch Gottes abschüttelten, und in vollbewußtem Trotze die Sonne als Bi'lu (בעלו) den Mond als Bilit (בעלת) auf den Thron der Anbetung erhoben, und diese Gestirne zur animalischen Fruchtbarkeit in solche Beziehung setzten, daß der Zeugeakt als solcher, als animalische Kraftäußerung, losgelöst von dem ethischen Hintergrunde persönlicher Zuneigung, als Gottesdienst und Opferakt betrachtet, und analog der Tod in Gluthen und die Entmannung (s. § 251) als wesentliche Akte der Verehrung der, physisches Leben zeugenden und wieder vernichtenden blinden Naturgottheit betrachtet wurde, da trug diese grundstürzende Verkehrung der Religion in ihr Gegentheil den Charakter diabolisch-dämonischer Verstockung. Hier war die Deisidaimonie nicht bloß losgelöst von der Ethik, sondern in Antithese zu derselben gestellt; in schauerlicher Empörung wider das Gewissen wurde das, wofür das Gewissen den Menschen straft, als zum Dienste der Gottheit gehörig erklärt. Wäre das Menschengeschlecht damals noch vereint gewesen und als vereintes von diesem potenzirtesten Verderben angesteckt worden, so wäre es mit der Erlösbarkeit aus gewesen. Aber durch das, auf die zweite Stufe des Abfalls erfolgende Gottesgericht der Völkertrennung war zugleich schon gesorgt, daß diese dritte Stufe zunächst nur auf die eine der Völkersippen, welche dieses potenzirten Abfalles sich schuldig machte: die semitische, ja nur auf einen Theil derselben (denn die Joktaniden in Arabien und anfangs auch die Arphachsadiden in Mesopotamien nahmen nicht Theil daran) beschränkt blieb, und daß erst in langsamem Prozess die Pest jenes dämonischen Baalsdienstes zu den Phöniziern und Kanaanitern und durch erstere dann weiter zu den Aegyptern, Libyern, Griechen, ja bis nach Amerika (§ 284) getragen wurde. — Zwei Dinge stehen nun nach der bisherigen Untersuchung fest, erstlich die durch die gemeinsamen Sagen aller Völker bezeugten züchtigenden Offenbarungsthaten des lebendigen Gottes: Sintfluth und Völkertrennung, zweitens, daß die semitische Völkermasse den Hamiten und Jafetiden auf dem Wege des polytheistischen Verderbens weit voraus war. Ganz in Einklang hiermit berichtet nun die heilige Schrift alten Bundes weiter, daß der lebendige Gott einen ihn noch fürchtenden frommen Mann aus dem Geschlechte Arphachsad's aus der gefährlichen Nähe der Eufratsemiten hinweg zu den, damals Gott noch fürchtenden (§ 248 und 254) hamitischen Be-

wohnern Kanaan's — und als die semitische Pest auch diesen nahte, sein Geschlecht nach Aegypten geführt habe, es dort zum Volke heranwachsen ließ, und durch eine Reihe fortgesetzter Offenbarungsthaten in diesem Volke, das er zur Stätte der künftigen Erlösungsthat, der Menschwerdung des ewigen Sohnes Gottes (§ 137 f.) ausersehen hatte, das stets im Einschlafen begriffene Gewissen immer und immer wieder weckte und die Erkenntnis Seiner, des Einen, lebendigen Gottes, durch immer neue Offenbarungen seiner Heiligkeit und seiner Barmherzigkeit wach erhielt. Die heil. Schrift sagt uns dabei auf jedem Blatte, daß dies semitische Volk Israel an sich und nach seiner natürlichen Art um kein Haar besser, sondern ebenso verrucht war, wie die Mehrzahl der übrigen Semitenstämme, daß es von sich aus die gleiche dämonische Neigung zum Polytheismus und zwar speziell zum Baalsdienste besaß, und unaufhörlich zum Abfall von Gott hinstrebte, und daß *nur* durch jene unaufhörlichen Offenbarungsthaten Gottes ein Bruchtheil des Volkes — nicht das ganze! — je und je in der Erkenntnis und Furcht Gottes erhalten wurde. Die heil. Schrift findet an Israel gar nichts lobens- und rühmenswerthes (Amos 5, 25 f.; Micha 7, 1 f., Jesaj. 1, 3 ff.; Dan. 9, 9—13 u. v. a. vergl. mit 2 Mos. 5, 20 f.; 16, 2 u. s. f. u. s. f. 32, 1 ff.; 4 Mos. 25, 1; Richt. 2, 11 ff.; 1 Kön. 11, 4 f.; 12, 28 u. s. f. u. s. f.) wohl sagt sie, daß Israel ein herrliches Volk sei, aber sie findet schlechterdings nur das als herrlich an ihm zu rühmen, daß *Gott* sich so nahe gethan hat zu diesem Volke (5 Mos. 4, 7); nicht in dem, was das Volk gethan, sondern in dem, was Gott der Herr an ihm gethan, besteht des Volkes Herrlichkeit. So spricht Moses, und ebenso redet Paulus; auch er, wo er die Vorzüge Israels aufzählt, weiß keine anderen zu nennen, als daß „ihnen die Offenbarungen Gottes anvertraut worden sind" (Röm. 3, 2), „die Kindschaft und die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes und der Bund und das Gesetz und die Verheißung" (Röm. 9, 4.). So hat sich Gott geoffenbart an Israel als אהיה אשר אהיה als den, „der ist, was er ist," d. h. welcher das, was er ist, *aus sich ist*, unabhängig ob die Menschen ihn erkennen und verehren[2]); was immer von Menschen zum Objekt der Anbetung gemacht wird, ob mit Recht oder Unrecht, ist ein אלוה, hingegen der Eine, lebendige Gott ist

[2]) Daß *diese* Erklärung die richtige und *sprachlich allein mögliche*, hat *Drechsler*, „die Einheit und Echtheit der Genesis," Hamb. 1838, S. 11 f. bündig erwiesen.

יְהוָה, weil er der ist, der er ist, unabhängig von dem Belieben und Gutbefinden der Menschen. Er ist nicht Produkt der Menschen, nicht von ihnen ersonnen; das liegt schon in diesem Namen. Und diesen Namen hat kein Heidenvolk gekannt. Schon Schrader[3]) hat darauf aufmerksam gemacht, daß bei keinem der heidnischen Semitenvölker sich der Name Jahavah findet[5]), während die Wörter אלה, אל, בעל allen semitischen Sprachen gemeinsam sind. — Trotz dem allem hat aber die moderne negative Kritik die Sache geradezu auf den Kopf gestellt. Was an der Religion Israels unbestreitbar gutes ist: der Monotheismus und die hochstehenden ethischen Vorschriften, das wird als Naturprodukt „semitischer Geistesentwicklung" betrachtet; den semitischen Völkern soll die Neigung zum Monotheismus ebenso im Blute gelegen haben, wie den Indern die zum Pantheismus. Was aber in der Geschichte Israels als schlecht und verwerflich mit Recht oder Unrecht betrachtet wird, das wird flugs auf Rechnung des „zornigen Jehovah" als einer rohen Göttergestalt geschoben. Wenn Jakob den Esau und den Laban betrügt, David Ehebruch begeht ꝛc. so muß das zum Beweise dienen, daß ein Gott, der solche „Lieblinge" hatte, mit dem Gott des Christenthums nichts gemein habe, sondern als Gedankenprodukt eines noch rohen Volkes auf wesentlich gleicher Stufe stehe mit den Gedankenprodukten heidnischer Mythologie. Und wenn das in die Verruchtheit semitischen Baalsdienstes versunkene hamitische Kanaanitervolk auf Jehovah's Befehl ausgerottet wird, oder wenn Jehovah das Gewissen des verrotteten und verruchten Semitenvolkes Israel je und je durch scharfe Strafgerichte aus seiner Lethargie zu wecken genöthigt ist, so müssen dies Beweise für die zornwüthige und blutdürstige Art dieses Gottes, d. h. der israelitischen Vorstellung von Gott (!) sein. Gilt es aber, das Lob des Judenvolkes zu singen, so weiß man nicht genug zu rühmen, daß diesen Semiten „der Monotheismus" im Blute lag, und daß sie die Idee der Einheit Gottes „produzirt" oder „sich zu derselben er-

---

4) Schrader, die Keilinschriften und das a. Test. S. 5.

5) In Palmyra kommt auf einem Denkmal nachsalomonischer Zeit der Name Jao vor, offenbar (wie auch Schrader annimmt) aus Israel herübergenommen. Ebenso hat der chinesische Philosoph Lao-tse um 600 v. Chr. den Namen Ji-hi-wei durch deportirte Israeliten des Zehnstämmereichs kennen lernen, ſ § 268.

hoben haben"[6]). — Das ist nun recht eigentlich die Kardinalfrage in Betreff der Religionsgeschichte des alten Bundes: ist Jahavah ein Produkt Israels? oder ist Israel ein Produkt Jahavah's des lebendigen Gottes? Mit der Beantwortung derselben steht oder fällt die Erlösungsthat des neuen Bundes. Wir müssen auf diese Frage näher eingehen, wobei denn zugleich die weitere Frage eine Beantwortung fordert und finden wird: warum Gott zur Stätte und Sphäre der die Erlösung vorbereitenden Offenbarung einen Stamm nicht der natürlich-edelsten sondern der ihrer Natur nach verderbtesten Völkersippe gewählt habe.

§ 307. Die semitische Rasse und die Wahl des Bundesvolks.

Schon § 247 ist gezeigt, daß von drei Menschenrassen als schlechthin gesonderten nicht geredet werden kann. Von der Sintfluth bis zur Völkertrennung haben anderthalb Jahrhunderte lang zwischen den Nachkommen Sem's, Ham's und Jafet's nothwendig Wechselheiraten stattgefunden. Man könnte die Spur solcher Wechselheiraten noch in der Geschichte auffinden. Z. B. das hamitische Volk der Aegypter hat in seiner steifen Stabilität und Abgeschlossenheit und seiner (einsilbigen) Sprache so merkwürdige Aehnlichkeit mit dem der jafetidischen und zwar magogischen (mongolischen) Chinesen, daß man glauben möchte, einige der Söhne Mizraim's seien mit Töchtern Magogs oder einer der Söhne Magogs sei mit einer Tochter Mizraims verehelicht gewesen. Eine Affinität solcher Art möchte man auch zwischen Jawan und demjenigen Sohne Madai's, von dem die Inder abstammen, annehmen. Immerhin aber wird man cum grano salis die Jafetiden, Hamiten und Semiten als die drei Hauptgeschlechter der Menschheit betrachten dürfen, deren jedes trotz des durch Affinität bedingten Hinüberspielens seiner Einzelsippen in das zweite oder dritte Hauptgeschlecht, dennoch einen gewissen einheitlichen Grundzug bewahrt hat. Dieser Grundcharakter der drei Hauptgeschlechter oder Hauptrassen läßt sich in wenigen Worten bündig angeben. Es ist kein Zweifel, daß die Jafetiden im Gegensatze zu den Hamiten mit den höheren geistigen Anlagen ausgestattet waren. Was der Lateiner

[6]) Als ob es auf die numerische Einheit allein ankäme, und nicht auf das qualitative Wesen des Einen! Wenn der Gott des a. Testamentes wirklich jener „blutdürstige Wütherich" war, so war er trotz der Einzahl ein ganz gemeiner Götze, und der Ruhm, „die Idee des Monotheismus produzirt zu haben," fällt für Israel dahin.

ingenium nennt — die Kraft freier geistiger Produktion und Beweglichkeit — finden wir bei den Indern und Eraniern, den Pelasgern und Latinern, den Germanen und Kelten[1]), selbst den Chinesen in hohem Grade, in geringerem aber immerhin nicht verächtlichem bei den alten Uiguren, bei den Esthen und Finnen und den Slaven, hohe Kunstentwickelung auch bei den Tyrsenern (Etruskern). Die Hamiten dagegen stellen sich uns, wenn wir von den Aegyptern und ihren phönikischen Nachkommen absehen, durchweg als ein stumpfer, geistig träger, zur Verwilderung besonders geneigter Menschenschlag dar, der übrigens auch in verwildertem Zustande noch einen gewissen Fonds gutmüthiger, ehrlicher Offenheit und Treuherzigkeit besitzt (man denke an die Kolh's und an die Neger, und wie bricht bei bekehrten Negern alsbald diese kindlich naive Ehrlichkeit wieder aus der Hülle hervor!) Die höchste geistige Höhe, zu welcher ein hamitischer Stamm sich aufgeschwungen, ist die der ägyptischen Kulter, die aber in ihrer Eckigkeit und Einseitigkeit höchstens der chinesischen, gewiß nicht der hellenischen, indischen, germanischen gleichgestellt werden kann, und vielleicht überdies nur aus gegenseitigen Ehen zwischen den Kindern des Hamiten Mizraim und des Jafetiden Magog sich erklärt. — Wenden wir uns nun zu den Semiten, so wird niemand leugnen, daß dieselben, was geistige Anlagen betrifft, den Jafetiden so ähnlich sind, als den Hamiten unähnlich. Und doch besteht zwischen den Semiten und den Jafetiden Ein durchgreifender Unterschied. Es gibt, zunächst unabhängig von dem Verhalten gegen Gott, einen rein menschlichen Adel, eine Vollentwicklung jener natürlichen Kräfte, die den Menschen zum Menschen machen, ihn als geistiges Wesen von dem Thiere unterscheiden, und deren harmonische Entfaltung man ebendaher als „Humanität" zu bezeichnen pflegt. Diese Humanität kann mit sündlichem Willensverhalten und gottvergessener Gesinnung zusammenbestehen, d. h. sie kann neben der letzteren noch eine geraume Zeit lang als Erbe einer älteren, gottesfürchtigeren Zeit in einem Volke fortbestehen. Ihrem Wesen nach läßt

---

[1]) Trotz der Klage Vilmar's über das „dumpfe Ingenium der Briten" (Bretonen) läßt sich doch unschwer (und zwar ganz abgesehen von der Ossian-Frage) der Beweis liefern, daß die Kelten ein durch und durch poetisch angelegtes Volksgeschlecht waren, und seit der Zeit der iroschottischen Sendboten des Christenthums fort und fort mächtig befruchtend auf die Entwicklung der mittelalterlichen Poesie und Musik eingewirkt haben. Man vergl. nur zum Beispiel Th. Stephens, Gesch. der wälischen Literatur, Halle 1864.

sie sich bezeichnen als eine Art ästhetischen und sozialen Gewissens, als ein Gefühl für den Unterschied von schicklich und schimpflich, schön und häßlich, edel und unedel, mit Einem Worte als Ehrgefühl, das einem Volke oder einer Völkerfamilie zur andern Natur geworden ist.[2]) Diesen Adel der Humanität finden wir nun bei den meisten Völkern japetidischer Abkunft, während er bei den Semiten gänzlich vermißt wird. Wahren ästhetischen Sinn besaß kein semitisches Volk; selbst die hebräische Muse, obwohl von Gott erleuchtet, reitet bekanntlich eine Eselin, und die Schönheit der a. t. Psalmen- und Prophetenpoesie liegt in etwas ganz anderem, als in der Entfaltung humanen Schönheitssinnes. Noch mehr waren die Semiten (wiederum nur etwa halbweg die Araber ausgenommen) des menschlich-sittlichen Ehrgefühles baar. Der semitische Schachergeist, diese ehr- und schamlos auftretende Gewinn- und Selbstsucht, und die semitische Unverschämtheit rücksichtslosen und taktlosen Hochmuthes sind Belege genug für jenen Mangel an natürlichem Adel und Ehrgefühl. Daß es unter den Semiten Individuen von edler Gesinnung gab und gibt, leugnen wir durchaus nicht; es handelt sich hier nur um das, was Nationalcharakter ist. — Und davon nehmen wir das Volk Israel, das Volk des alten Bundes, in keiner Weise aus. Es ist ein Erbfehler der christlich-theologischen, namentlich der erbaulichen Literatur, daß man die Patriarchen und Frommen des alten Bundes als Heilige oder wenigstens als Menschheitsideale hinstellt. Juden waren sie ihrer Natur und ihrem Nationalcharakter nach. Jakob schachert seinem Zwillingsbruder das Erstgeburtsrecht und listet Laban seine Heerden ab; Joseph benützt die Hungersnoth der Aegypter zu einem brillanten Geschäft für Pharao; so schaut die semitische Art auch bei den frömmsten und besten aus allen

[2]) Die Entstehung dieses erblichen ästhetischen und Ehr-Gefühles in einem Volke läßt sich immerhin nur daraus erklären, daß in alter Urzeit bei den Vätern dieses Volkes das Gewissen selbst (in Bezug auf das Verhalten zu Gott) eine längere Reihe von Generationen hindurch wach blieb; in dieser Urzeit wurde ein solches Ehrgefühl dem Volke zur andern Natur, und überdauerte nun als nationale Naturseite noch durch Jahrhunderte und Jahrtausende die mittlerweile verloren gegangene Gottesfurcht der älteren Zeit. Aber nichts ist gewisser, als daß, wenn in einer Nation die letzten Reste religiösen Gewissens (wie sie auch noch im Polytheismus vorhanden sind) vollends untergehen und der Frivolität (z. B. eines euripideischen oder eines augusteischen Zeitalters) Platz machen, dann auch jener Adel ästhetischen Schönheits- und sozialen Ehrgefühls einem raschen Verfall und Untergang entgegeneilt.

Falten und Ritzen hervor.[3]) „Und solche Leute waren die Lieblinge Jehovah's!" ruft der Rationalismus in seiner hohen hausbackenen Weisheit aus. Ja, antworten wir, gerade diese, alles natürlichen Adels und höheren Ehrgefühles baare Sippe hat Gott zur Stätte und zum Organ seiner, die Erlösung vorbereitenden Offenbarung ausgewählt, nicht trotzdem daß — sondern weil es eine so schlechte Sippe, ja ihrer natürlichen Art nach die schlechteste und verworfenste unter allen dreien war. Wenige Worte genügen, dies zu begründen. Hatten die Jafetiden hohe geistige Anlagen mit jenem natürlichen Adel, die Semiten große geistige Anlagen ohne denselben, die Hamiten aber geringe geistige Anlagen, so ist sofort klar, daß α) die Hamiten am frühesten der Verwilderung verfielen und die Sünde sich an ihnen als bloße Rohheit ohne Verschmitztheit zeigte, β) bei den Jafetiden sich Reste des Gewissens und der Gotteserkenntnis am längsten erhielten, und daß bei ihnen der Entwicklung des Bösen jenes natürliche Ehrgefühl sich als ein relativer Hemmschuh entgegenstemmte, γ) bei den Semiten aber das Böse — als Vereinigung schamlos selbstischen Wollens mit natürlicher Klugheit und geistiger Anlage und ohne entgegenwirkenden Hemmschuh — sich zur eigentlichen Verworfenheit und Verruchtheit gestalten mußte, vollends indem zu ehrloser Schlechtigkeit sich schamloser Hochmuth und selbstgerechter Trotz gesellte. Und nun ist sofort denn auch leicht einzusehen, warum Gottes Sohn nach seines Vaters Rath gerade aus der semitischen Sippe Fleisch und Blut annehmen müßte. Nicht die, mit den geringsten natürlichen Anlagen ausgestattete, stumpfeste, in welcher die Sünde sich zur Rohheit gestaltete, war befähigt, Gefäß und Trägerin des Heiles für die übrigen Völker zu sein; das ist ohne weiteres klar. Eher könnte man die jafetidische für die geeignetste halten. Aber wenn der Sohn Gottes als Erlöser der Sünderwelt geboren werden sollte, so mußte der Gegensatz der verlorenen Menschheit und des rettenden Gottes sich scharf und

---

[3]) Das vielbesprochene „Entwenden" (richtiger: Entreißen, Rauben) der ägyptischen Gefäße (2 Mos. 14, 35 f.) kann kaum hieher gerechnet werden. Die Aegypter drängten selbst (V. 34) die Israeliten fort, ohne die Gefäße zurückzufordern. Man könnte höchstens sagen (ebensogut aber bezweifeln) daß jafetidische Noblesse trotzdem diese Gefäße würde haben stehen lassen, statt sie im Sturme des Augenblicks mitzunehmen. — Objektiv betrachtet war es eine Löhnung, die die Aegypter den Israeliten für den langen Frohndienst nach Gottes Fügung unfreiwillig zahlen mußten.

rein herausstellen; „das Volk, das im Finstern wandelt, sieht ein großes Licht;“ nicht da, wo ein Schein (ein trügerischer) von eigener Erlösungsfähigkeit (in Wahrheit nur ein erlösbar erhaltendes relatives Hemmnis der Sünde) war, sondern da, wo das volle, ganze Elend der Sünde in seiner gefährlichsten Gestalt zur Erscheinung gekommen war, wo es kein natürliches Hemmnis dieses Verderbens gab sondern die a. t. Offenbarungsthaten Gottes allein als erlösbar erhaltende Hemmnisse wirkten, und wo alles vorhandene Gute (z. B. die Frömmigkeit der heilsverlangenden Stillen im Lande, einer Maria, Elisabeth, Hanna, eines Simeon, Nathanael, Petrus und Johannes) rein nur auf Gottesthaten und Gottesoffenbarungen zurückzuführen war — da mußte der Herr Mensch werden. Und dies auch darum, damit er die Sünde in ihrer potenzirtesten Gestalt, die Sünde als semitische Verruchtheit, leidend an sich erdulden könne (s. § 312). — Aber nun müssen wir zum Schlusse noch auf die unbestreitbare Thatsache aufmerksam machen, daß unser Herr Jesus Christus von jener semitischen Eigenart auch nicht eine Faser an sich hat. Den höchsten, freiesten menschlichen Adel trägt die Gestalt des Herrn, wie sie aus allen vier Evangelien uns entgegenstrahlt. Der Sohn Gottes ist innerhalb eines Volkes semitischer Rasse Mensch geworden, aber er ist nicht Semite geworden, sondern Mensch. Was innerhalb der jafetidischen Völkerfamilie als höchstes Ideal harmonisch entwickelten menschlichen Adels je und je auftritt, verhält sich zu ihm, wie fahles Mondlicht zum Strahlenglanz der Sonne. Schon das allein reicht hin, die Wahrheit seiner Menschwerdung zu bezeugen. Jesus Christus ist kein Produkt der Menschheit. Die vereinten Kräfte einer Reihe von Semiten zusammen mit Thamar (Matth. 1,3) und Jesabel (2 Kön. 8, 18 und Matth. 1, 8) hätten einen Semiten, aber nimmermehr des Menschen Sohn, den zweiten Adam, zu erzeugen vermocht.

§ 308. Die Pädagogik Gottes in der Patriarchenzeit.

Die sich weise dünkende Thorheit des Unglaubens rümpft vornehm die Nase über den Gott, der einen Jakob, diesen Mann der Schlauheit (1 Mos. 27 und 30) segnet (1 Mos. 28 und 31) und ihn dem „biedern“ Esau vorzieht. Ihrer Meinung nach müssen die Früchte

herbeimodellirt werden, ehe noch Wurzel und Baum da ist.[1]) Aber solche modellirte Wachsfrüchte sind ungenießbar und zergehen wie Butter an der Sonne. Der lebendige, weise seiende Gott hat das entgegengesetzte Verfahren eingeschlagen. „Wandle vor mir", das war die Forderung, die er an seine Knechte stellte. Nicht: wandle korrekt, wandle kräftigen Schrittes und ohne Fehltritt, sondern: „wandle *vor mir*, du schwacher, lahmer, hinkender; Fehltritte wirst du thun jeden Augenblick, aber behalte nur *mich* fest dabei im Auge, bleibe in meiner Gegenwart, schäme dich ehrlich deiner Schwäche und sündlichen Art und Natur, aber entfliehe nicht von meinem Angesicht in der thöricht-hochmüthigen Meinung, deine Schuld vor mir verbergen und sie beschönigen zu wollen, sondern bekenne sie und fasse gläubiges Vertrauen zu mir, der ich der *heilige* Gott bin und Misfallen an deiner Sünde und dennoch *erbarmende Geduld* mit dir habe." Das war das Verfahren Gottes mit Abraham und den übrigen Erzvätern. Von den beiden Rassenfehlern der Semiten: dem unverschämten Hochmuth und der niedrigen Selbst- und Gewinnsucht, mußte in erster Linie der Hochmuth getilgt und überwunden werden durch die Weckung kindlichen, demüthigen aber festen Glaubens an Gott, an den Gott, der sich als den trotz seiner Heiligkeit (die er z. B. an Sodom kund that) erbarmenden offenbarte. Diese Demuth und diese Treue des Glaubens finden wir bei den Erzvätern als eine, wenn auch unter einzelnen Schwankungen des Kleinglaubens,[2]) doch vollgereifte *Erstlingsfrucht* der göttlichen Pädagogik, und als unmittelbar daraus hervorgehende Frucht eine Nächstenliebe, welche bei Abraham als freundliche Nachgibigkeit gegen Lot, bei Joseph in der herrlichsten Weise als vergebende Liebe sich kund thut. Wie hat Joseph die innerste Tiefe des *heiligen Erbarmens* Gottes begriffen! er, der auf die zarteste Weise seine Brüder, *ehe* er sich ihnen zu erkennen gibt, zur Erkenntnis und zum Bekenntnis ihrer Schuld bringt, aber so, daß ihnen in dem Augenblick wo er sich ihnen

[1]) So untergräbt der, sich als „Liberalismus" brüstende Unglaube unsrer Tage die Wurzel der Ethik: Gottesfurcht und Gewissen, und reißt sie aus den Herzen, klagt dann aber in lamentabler Verwunderung, daß statt der „keiner religiösen Basis bedürfenden", „auf eigenen Füßen stehenden" (d. h. in der Luft hangenden) Moral des Pantheismus sich überall nur die nackte Selbstsucht (dort als Gründerthum und Börsenschwindel, hier als sozialdemokratisches Gelüsten) zeigt, und statt des gehofften modern-buddhistischen Friedensreiches ein bellum omnium contra omnes sich anbahnt.

[2]) Z. B. 1 Mos. 20; Kap. 32, 7 ff.

zu erkennen gibt, zugleich auch die Erkenntnis, daß er ihnen vergeben hat, aufgeht! — Dabei verhielt sich Gott aber dem andern Rassenfehler: dem niedrigen Schachergeist und der unedlen Schlauheit gegenüber keineswegs passiv oder indifferent. Mittelst eines geschlachteten Böckleins und eines Kleides hat Jakob den alten blinden Vater betrogen und den Segen desselben erschlichen; aber der erschlichene Segen wandelt sich sofort in den Unsegen der Heimatlosigkeit und Verbannung; mittelst eines in das Blut eines geschlachteten Bockes getauchten Kleides wird er selbst (1 Mos. 37, 31 ff.) in seinem Alter von seinen Söhnen auf die schmerzlichste Art betrogen. Durch List, wenn auch in Nothwehr, hat er von Labans Heerden einen großen Theil an sich gebracht; in Angst führt er sie von dannen, und alsbald muß er sich entschließen, von diesem Heerdenreichthum einen Theil freiwillig dem Esau anzubieten und hinzugeben (1 Mos. 32, 13 ff.; 33, 11.). Mit echt semitischer Klugheit benützt Joseph die Noth der Aegypter zu einem glänzenden, finanziell-politischen Handelsgeschäft für Pharao (1 Mos. 47), aber wie unklug diese Klugheit gewesen, sollten seine Nachkommen bald genug erfahren, als (vgl. § 241 Anm. 1) der durch jenes Geschäft entzündete Nationalhaß der Aegypter sich gegen Israel und gegen die mit Israel verbündete fünfzehnte Dynastie aufbäumte, die letztere stürzte, und die Israeliten als „Plünderer der Schätze des Landes" grausam drückte. — Die Führungen Gottes, durch welche Jakobs Geschlecht zur Uebersiedlung nach Aegypten veranlaßt wurde, hatten einen besonderen heilsgeschichtlichen Zweck: das Geschlecht Abrahams sollte vor der Pest des semitischen Baalsdienstes bewahrt bleiben. Schon einmal war diese Pest ihm nahe genug gekommen; im Siddimthale, das zwölf Jahre lang von den Euphratsemiten unterjocht gewesen (1 Mos. 14, 4, vgl. § 253), hatte diese Pest Wurzel gefaßt. Damals rottete der Herr sie aus durch jenes Gericht, dessen Spuren heute noch geologisch konstatirbar sind (s. Anm.). Als einige Menschenalter nach dem Untergange Sodoms jene Pest des Baalsdienstes sich gleichwohl nach Palästina zu den Kanaanitern, Phöniziern, Lotiden und Midianitern verbreitete, hatten die Ismaeliten sich bereits südwärts nach Arabien gezogen, dem „Glauben Abrahams" treu bleibend (§ 254 Anm.). Die Israeliten aber waren in Aegypten vor jener Pest geborgen. Nicht so vor der Ansteckung mit dem relativ unschuldigeren altägyptischen Polytheismus (§ 241), dieser Symbolisirung des im regelmäßigen Gestirn- und Naturlaufe sich darstellenden unsichtbaren aber auch unfreien, zur Weltseele verknöcherten Weltschöpfers.

Wie tief die Israeliten von der Neigung zu solcher polytheistischen Natursymbolik und speziell zur Symbolisirung durch Thiere ergriffen und angesteckt wurden, ersieht man aus der Thatsache (2 Mos. 32), daß sie nach und trotz all den gewaltigen Manifestationen des freien, lebendigen Gottes, der der Gott ihrer Väter war und als יהוה sich ihnen geoffenbart hatte, dennoch eine polytheistische Pluralität von Göttern (vgl. V. 1: ילכו) an die Stelle jenes Gottes setzen und dieselbe in einer Thiergestalt symbolisiren wollten. Diese eingefleischte Neigung zum Polytheismus zeigt sich denn auch weiterhin beim Wüstenzug in Gestirndienst (Amos 5, 26) und später noch als Thiersymbolik (1 Kön. 12). Und dies Volk soll „die Idee des Monotheismus" aus sich heraus produzirt haben! Die Masse des Volkes konnte noch geraume Zeit sich nicht zur Erkenntnis aufschwingen, daß Jahavah der einzige Gott, sondern nur zu der, daß er stärker sei, als die Götter der Heiden (mit 5 Mos. 4, 35 vgl. 3, 24 und 4 Mos. 10, 17 und 2 Chron. 2, 5). Und dies Volk soll die Idee des Monotheismus produzirt haben! Es soll eine „jehovistische Partei" lang lang nach Moses im Volke entstanden und aufgestanden sein, die den semitischen Baal zu einem etwas geistiger gedachten und nicht ganz so grausamen, immer aber noch ziemlich blutdürstigen „Jahveh" umbildete, ihn in die alten Volkssagen einschmuggelte und diese „jehovistisch" umgestaltete. Bei welchem großen Weisheitsfündlein nur die Kleinigkeit vergessen ist, daß (§ 246) Eigennamen, die mit dem Jahavah-Namen komponirt sind, schon von Mosis Zeit an vorkommen! — Israel würde ohne Zweifel vermöge seines natürlichen semitischen Nationalcharakters in Aegypten den Gott seiner Väter ganz vergessen haben und dem Polytheismus gänzlich verfallen sein, wenn nicht der grausame Haß der ägyptischen Zwingherren es gleichsam mit Gewalt genöthigt hätte, zu dem Gott seiner Väter zu seufzen. Und nun offenbarte sich dieser in einer Reihe von Strafgerichten, die er über die Aegypter ergehen ließ[3]), Strafgerichten, welche

[3]) Wenn es hier stabil. heißt: Gott verstockte das Herz Pharao's, so ist die Absicht des Autors nicht: die dogmatische Frage nach dem Verhältnis der menschlichen Selbstbestimmung zu der göttlichen Weltregierung zu erörtern, sondern einfach die: dem zum Polytheismus geneigten Volke den Wahn zu benehmen, als ob Gott etwa nur nicht mächtig genug gewesen sei, Gehorsam von Pharao sofort zu erzwingen. Daß der so lange fortgesetzte Widerstand Pharao's nicht wider Gottes Plan und Rathschluß, sondern innerhalb der von Gottes Rathschluß gesetzten Schranken erfolgte, dies und nichts anders will gesagt werden. Die subtilere Frage, ob Gottes Wille sich hiebei bestimmend oder zulassend verhielt, wird gar nicht in Betracht genommen.

in spezifisch ägyptischen Naturvorgängen eine Analogie haben, aber in dem Maße und der Art, wie sie hier erfolgen, sich als Wunder (§ 134) klar genug charakterisiren. Ebenso ist die Ermöglichung des Durchgangs durchs rothe Meer zwar durch einen Ostwind bewirkt (2 Mos. 14, 21) und nichts steht im Wege, die Worte V. 22: והמים להם חומה in dem Sinne zu fassen, daß die Wasserflächen rechts und links neben der durch den Wind bloßgelegten Sandbank ihnen als Schutzwehr gegen Flankenangriffe dienten (also nicht so, daß die Wassermassen als Wände senkrecht aufgethürmt waren, was והמים כחומות heißen müßte.) Aber wenn man darum meinen wollte, über das Wunder mit einer „natürlichen Erklärung" wegzuschlüpfen (wo dann jener Ostwind ein recht erwünschter Zufall gewesen wäre!) so wäre zu bedenken, daß bei dem Durchgang durch den Jordan (Jos. 3 f.) dessen Steindenkmale zur Zeit der schriftlichen Aufzeichnung des Ereignisses noch existirten (4, 9 und 20) ohne das Zugeständnis eines eklatanten Wunders doch nicht auszukommen ist. Durch Manifestationen seiner Allmacht griff Gott gnädig lösend in das Sündengewirre menschlicher nicht Ent- sondern Verwicklung ein. Durch immer neue Thaten überwand er den eingefleischten semitischen Hang zum Polytheismus, und erzwang sich gleichsam Anerkennung.

Anm. Die bekannte Thatsache, daß der Spiegel des toten Meeres 1300 Fuß tiefer, als der des mittelländischen liegt, hat mit der Katastrophe von Sodom gar nichts zu schaffen. Auch der See Genesareth liegt schon 600′ tiefer, als das Mittelmeer. Das ganze Jordanthal ist eine Kluft oder Erdspalte welche, lange bevor es Menschen auf Erden gab, in dem Anfang der Tertiärzeit, in Folge einer vulkanisch-plutonischen Eruption (wahrscheinlich in Folge der Eruptivbildung des Dshebel Kuleib oder Basangebirges) entstand. — Eine ganz andere geognostische Thatsache ist es, welche von dem Untergange Sodoms Zeugnis gibt. Das tote Meer hat seinem größeren Theile nach bis zur Halbinsel südwärts hinab eine sehr große Tiefe seiner Wassermasse; das Senkblei erreicht hier erst in einer Tiefe von 1200 bis 1300 Fuß den Grund; von der Halbinsel an bis zum Südende aber ist es nur 4 bis 13 Fuß tief; es stellt sich hier eine, 10 engl. Meilen lange und durchschnittlich eben so breite seicht überschwemmte Ebene dar. Die unüberschwemmte, nur wenige Fuß höher liegende Fortsetzung dieser Ebene bildet die Halbinsel, und diese hat unter der Oberfläche ihrer Erdkrume reiche Asphaltlager (ganz wie dies 1 Mos. 14, 10 von der ganzen einstigen Thalebene berichtet ist). Auf der Westseite steht hart am See der, 500′ hohe, 2½ Stunden lange, ganz aus Steinsalz bestehende, mit einer dünnen Lage von Kalk und Lehm bedeckte Dshebel Usdûm, der gegen das tote Meer hin einen steilen Absturz bloßliegenden Steinsalzes

bildet. Der englische Marine-Offizier Van de Velde („Reisen durch Syrien und Palästina, Leipz. 1856, Th. II, S. 131 ff.), welchem wir diese genauen geognostischen Untersuchungen verdanken, erklärt die Entstehung dieser geognostisch-geographischen Konfiguration durch die einfache Annahme: daß das südliche Viertel des Sees früher Land gewesen sei; daß ein Blitz das unter der Oberfläche liegende (und wahrscheinlich stellenweise zu Tage stehende oder durch Menschenhand absichtlich bloßgelegte) Asphaltlager entzündete; daß dasselbe unterirdisch ausbrannte, die über ihm liegenden Städte durch seine Gluth zerstörend; daß in Folge dieser Ausbrennung die Erdkruste sich um 10 bis 20 Fuß, also unter das Niveau des Sees, senkte und daher von diesem seicht überfluthet wurde, und endlich, daß in Folge der Gluth die Lehmkruste des Dschebel Usdum auf dessen dem Brande zugewendeter Ostseite barst und mit einem Theile des Steinsalzes in den See stürzte und diesem seinen Salzgehalt gab, (der jetzt durch jeden Regenguß, welcher die nunmehr nacktliegenden Wände und Schluchten des Salzberges bespült, vermehrt wird). — Daß das 1 Mos. 19, 24 vom Himmel fallende גפרית ואש auf zündende Blitze gedeutet werden kann, unterliegt wohl keinem Zweifel. Ist an wirklichen brennenden Schwefel zu denken, so war die Wirkung selbstverständlich die gleiche, wie die von Blitzen.

§ 309. Das Gesetz und der Opferkult.

Wir verfolgen die Reihe dieser einzelnen Thatsachen nicht weiter, sondern wenden uns nun der Gesetzgebung zu. Daß dem Gesetzbuche in nachmosaischer Zeit noch einzelne Novellen ebenso wie einzelne geschichtliche Erläuterungen (z. B. 1 Mos. 12, 6; 13, 7; 36, 31; 4 Mos. 35, 14; 5 Mos. 3, 14) nachträglich eingefügt sind, wird kein Unbefangener leugnen. Der Grundstock des Gesetzes ist aber — und zwar in viel höherem Grade, als der Vendidad (§ 208) — aus Einem Gusse und aus Mosis Zeit stammend. Dieser Grundstock zerfällt in drei, auch äußerlich geschiedene Theile. Das „Zeugnis" (עדות) 2 Mos. 20 enthält die ewigen Forderungen des göttlichen Willens an sein Volk, Forderungen, die nur eine Exposition der Forderungen sind, die das Gewissen an jeden Menschen stellt, daher denn der Dekalog im Christenthum als Darstellung des ethischen Gesetzes für alle Völker der Erde Anwendung finden konnte. Denn er deckt sich mit dem ethischen Gesetz als solchem. Den lebendigen Gott allein als Gott anbeten — ihn als den unsichtbaren, als Geist, nicht in Bildern anbeten — seinen heiligen Namen als heiligen behandeln und nicht in den Dienst der Sünde (der Leidenschaft und des Aberglaubens) herabziehen — einen geregelten Theil der Lebenszeit der Sorge für Irdisches entziehen und der Sorge für das ewige Seelenheil also dem Andenken und Dienste Gottes widmen —

die Eltern als die Werkzeuge Gottes (vgl. § 124) ehren — das Leben, die Ehe, das Eigenthum des Nächsten achten — die Wahrheit reden — und endlich selbst die böse Begierde als Sünde erkennen und meiden — das sind die Grundzüge wahrer, auf Gott und Gottesfurcht sich gründender Ethik. In der Ehe ward in Praxi die Mehrweiberei noch geduldet, weil Gott nicht die Früchte vor der Wurzel haben will. Dies Gesetz sollte nicht die sündigen Menschen in sündlose verwandeln, sondern die Sünde zum Bewußtsein bringen (usus elenchticus) und ihrem Weiterwuchern einen Damm heilsamer Zucht entgegenstellen. — Der zweite Theil des Gesetzes: משפטים (Kap. 21—23) gibt die Grundzüge der Rechtspflege, der sozialen und staatlichen Ordnung, und hat eben darum nur für Israel als Einzelvolk in seiner staatlichen Verfassung Bedeutung gehabt. (Beachtenswerth ist die Forderung der Feindesliebe, 23,4 vgl. 3 Mos. 19, 17). — Der dritte Theil: חקות (Kap. 25—31 u. 3 Mos. 1—8 u. 11 ff.) ordnet den Gottesdienst. Einen Bund, ברית, hat Gott mit Israel gemacht, ihm Gnaden verheißend, von ihm Erfüllung des Gesetzes fordernd. Aber ein Volk sündiger Menschen erfüllt diese Forderung nicht, und kann sie nicht erfüllen; hat doch Israel gleich anfangs (2 Mos. 32) den Bund gebrochen, und erwiesen daß es ein halsstarriges Volk sei (V. 9—10). So wird denn der Dekalog zu einem anklagenden Zeugnis wider das Volk. Dieses hat nur Untergang verdient; einzig um seiner eigenen Ehre, der Ehre seiner Verheißungstreue, willen (V. 1 ff.) erbarmt sich Gott des Volkes. Das anklagende Zeugnis soll zugedeckt werden mit einem Deckel (כפרת) und der Deckel besprengt werden mit dem Blute eines, als stellvertretendes Sühnopfer geschlachteten Farren (3 Mos. 16), damit der Blick des Herrn nicht auf das anklagende Zeugnis sondern auf die vollzogene Sühne falle. Der ganze Kultus mit all seinen übrigen Opfern gruppirt sich organisch um diesen, vom Hohenpriester jährlich zu vollziehenden Zentralakt. Die Blutbesprengung der Kapporeth im Allerheiligsten symbolisirte die Aufrechterhaltung des Bundes durch stets neue Sühnung der stets neuen Bundesbrüche des Volkes. Im „Heiligen" wurde die relative (unvollkommene) Gesetzerfüllung versinnbildlicht durch die tägliche Darbringung der Früchte des Landes: Brod und Oel, und die Anbetung Gottes durch das Rauchopfer auf dem, vor dem Eingang des Allerheiligsten stehenden Rauchaltar. Im Allerheiligsten manifestirte der lebendige Gott seine — nicht schöpferische Allgegenwart, sondern — spezifisch aus seinem Bunde mit Israel er-

wachsende Gnadennähe in dem Lichtglanze der Schechinah; aber das Allerheiligste war unnahbar und geschlossen; der Opferkult bewirkte nur, daß Gott des Volkes schonte, mit seinen Sünden nicht in's Gericht ging, fortwährend neue Geduld übte, aber nicht, daß die als Scheidewand zwischen ihm und dem Volke stehende Sündenschuld des letzteren völlig getilgt wurde (πάρεσις nicht ἄφεσις, vgl. Röm. 3, 25). Dies wies deutlich genug auf die Nothwendigkeit einer künftigen vollkommneren Sühne hin (vgl. Hebr. 9). — Zweierlei ist nun hier näher zu beachten. A) Der ganze Kultus ist auf die Voraussetzung der Sündlichkeit und Verschuldung Israels gegründet, und die ganze Geschichte des Aus- und Wüstenzuges weiß von nichts als der unaufhörlichen Halsstarrigkeit und Verworfenheit des Volkes, von keinen Verdiensten, Vorzügen, Tugenden desselben, nur von des heiligen Gottes unaufhörlicher Langmuth zu berichten. Das ist eine Erscheinung, die sich in der Religionsgeschichte keines anderen Volkes wiederfindet. Die heidnischen Völker (vgl. Buch 1) sind sich im besten Falle bewußt, hin und wieder durch einzelne Sünden ihre Götter erzürnt zu haben, und suchen dieselben durch Opfer verschiedener Art zu versöhnen (im schlimmeren Falle haben sie den Begriff der Sünde und Schuld und die Vorstellung strafender Götter verloren, und kennen nur noch willkürlich boshafte oder naturnothwendig schädliche Mächte, deren blinde Wuth sie durch Opfer zu beschwichtigen suchen); aber die Völker als solche sind immer und überall ihres eigenen Lobes und Selbstruhmes voll. Der Moabiterkönig Mesa weiß sich im besten Einvernehmen mit seinem Gotte Kamos; er hat ihm Tempel erbaut, und dafür verleiht ihm dieser glänzende Siege. Derselbe Ton herrscht in des Darius Inschrift von Bagastâna (Behistun) und den übrigen achämenidischen Inschriften. Nicht anders die Griechen, die Römer, die Inder, die Mongolen, die Chinesen! Und ein zu unverschämtem Hochmuthe von Natur so geneigtes Volk, wie es diese Israeliten waren, besitzt nun als ältestes Literaturdenkmal und oberstes Grundgesetz ein Buch, worin nur von der Schlechtigkeit und Verworfenheit des Volkes die Rede ist, worin auf die Voraussetzung der Sündlichkeit und Schuld des Volkes der ganze Kultus gebaut ist, und worin an dem Volke gar nichts rühmenswerthes gefunden wird, als daß Gott, der heilige, lebendige, sich ihm geoffenbart und solche Geduld an ihm bewiesen habe. Und dies, allem Hochmuth und allem nationalen Eigenruhm so in's Angesicht schlagende Buch soll ein Produkt des nationalen Volksgeistes sein!! Wenn ein

Nationalfeind Israels es darauf abgesehen hätte, Israel's Stolz auf's tiefste zu kränken, so hätte er nichts verwundenderes schreiben können, als diese Geschichte des Auszugs. Da aber diese Torah von keinem Gliede einer feindlichen Nation, sondern von einem Israeliten in israelitischer Sprache geschrieben ist, so kann sie den Grund ihrer Entstehung nur in der Offenbarung eines göttlichen Freundes haben, d. h. des freundlichen Gottes, der in seiner Gnade ein Glied der ihrer natürlichen Art nach verworfensten Menschenrasse aus dem Gewissensschlafe, dieser Wurzel der Verstockung und des rettungslosen Verderbens, mit gewaltigen züchtigenden Gottesworten und Gottesthaten immer wieder aufzurütteln nicht müde ward, und das geweckte Sündenbewußtsein durch den Opferkultus wach erhielt. — B) Dieser Opferkultus enthält in seiner tiefen Symbolik die Wahrheit, deren Karrikaturen sich in den verschiedenen heidnischen Religionen darstellen. Opfer hatten schon die ersten Menschen gebracht. Der Gedanke des Opfers ist mit dem Schuldbewußtsein von selbst gegeben. Es ist im Buche der Genesis kein Wort davon gesagt, daß Gott die Opfer eingesetzt oder befohlen habe[1]); der Mensch kam ganz naturgemäß von selbst darauf. Das Bewußtsein, hinter der Pflicht, dem Sollen, zurückgeblieben zu sein, führte auf den Gedanken einer Gutmachung, d. i. einer sachlichen Stellvertretung; für die Pflichthandlung, die der Mensch unterlassen hat, soll eine andre Handlung, zu der er nicht verpflichtet ist: die freiwillige Hingabe eines Gutes, gutmachend eintreten. Dieser Gedanke scheint den ersten Opfern (1 Mos. 4, 3 f.) zu Grunde gelegen zu haben. Aber das Gewissen konnte dadurch nicht beruhigt werden; das Gewissen sagte dem Menschen, daß er nicht bloß Gutes unterlassen, sondern auch Böses gewollt und gethan und durch seine Sünde Strafe verdient habe. Das führte auf den Gedanken der persönlichen Stellvertretung. Anstatt der Person, welche der Strafe verfallen ist, soll ein anderes Wesen den verdienten Tod erleiden, und das getötete in Flammen auflodern zu Gott empor, den der Mensch sich unwillkürlich als in ferner Höhe über der Erde waltend denkt. Das war der Sinn der Brand-

[1]) Wenn Gott 1 Mos. 3, 21 (in Menschengestalt erscheinend) den Menschen Kleider von Thierfellen zur Deckung ihrer Blöße gibt, so wird der Akt der Tötung dieser Thiere dabei gar nicht einmal erwähnt, kommt also nur als Mittel zur Herstellung einer Kleidung, nimmermehr als Opferakt, in Betracht. Letzteres um so minder, als ja Gott, indem er die Thiere tötete, sich selbst ein Opfer gebracht haben würde!

opfer (z. B. 1 Mos. 8, 20), und die sachliche Stellvertretung, die Hingabe eines Gutes oder Besitzes, war zugleich darin aufgenommen und inbegriffen. Aber auch diese Opfer genügen noch nicht, das Gewissen zu beruhigen; kann ein Thier für einen Menschen eintreten? Wäre es nicht das richtige, einen Menschen, ja wohl den liebsten, theuersten Menschen, den man hat, etwa den eigenen Sohn, an Gott als Opfer hinzugeben? Es war *nicht* das richtige, erstlich weil jeder Mensch durch seine eigene Sünde dem Tode verfallen ist, mithin nicht fremde Sünde damit sühnen kann, zweitens, weil der Mensch, auch der eigene Sohn, nicht Sache und Eigenthum des Opfernden sondern Gottes Eigenthum ist, also zur sachlichen Stellvertretung sich ebensowenig eignet, als zur persönlichen. Es war nicht das richtige, aber man begreift, daß die Menschen auf den Gedanken verfallen konnten. Und so haben wir ja bei edeln japetidischen Völkern, den Griechen, Römern, Germanen, die deutlichen Spuren, daß sie schon in uralten Zeiten (und abgesehen von den in späterer Zeit zu Ehren des Kriegsgottes in Brauch gekommenen rohen Schlächtereien der Kriegsgefangenen) Menschenopfer gebracht haben. Diese edleren Menschenopfer unterscheiden sich ganz wesentlich von den scheuslichen Molochsopfern der Eufratsemiten, welche letztere nicht im entferntesten auf dem Schuldbewußtsein und dem Gedanken sachlicher und persönlicher Stellvertretung beruhten, sondern dem, von aller ethischen Idee abgelösten Numen des blinden Naturprozesses, des Leben-zeugenden und das gezeugte wieder vernichtenden, dargebracht wurden. Die Israeliten sollten von vornherein auch von der Verirrung der edler gefaßten Menschenopfer bewahrt bleiben. Das geschah durch das, 1 Mos. 22 erzählte Ereignis. Gott forderte Abrahams Sohn, den er ihm durch ein Wunder (18, 11) geschenkt hatte, und auf dem die Verheißung (17, 19) ruhte, zum Brandopfer. In festem Glauben, daß Gott seiner Verheißung nicht untreu werden könne, also den geopferten wieder lebendig machen werde (Röm. 4, 17; Hebr. 11, 19) war er zu gehorchen bereit; aber Gott ließ ein Thier an Isaaks Stelle treten. Hatte Gott selbst erklärt, mit dem Thieropfer vorlieb nehmen zu wollen, so fiel jeder Zweifel, ob Thieropfer genügend seien, für immer hinweg. Und nun ordnete Gott im sinaitischen Gesetze abermals Thieropfer an, und verbot (3 Mos. 18, 21) die Menschenopfer ausdrücklich.

§ 310. Die Richterzeit.

Als die Israeliten in Palästina eingezogen, hatte die Pest des Baals-dienstes mittlerweile die Kanaaniter ergriffen, und das Produkt der semitischen Verruchtheit hatte auf dem Nährboden hamitischer Rohheit eine Religionsgestalt hervorgerufen, wie wir sie schon (§ 251) bei den Phöniziern haben kennen lernen, und in Palästina wo möglich noch scheuslicher wiederfinden (4 Mos. 25, 1 ff. vgl. das Verbot 5 Mos. 23, 18; ferner 1 Kön. 14, 24; 15, 12; 22, 47; 2 Kön. 23, 7, auch Richt. 2, 17 u. a. dgl. wo זנה אחרי mit Unrecht bildlich genommen wird, sich vielmehr eben aus dem πορνεία-Dienste der Aschera erklärt.) Die viehischen Greuel der Hurerei galten als Dienst der Gottheit; auf allen Hügeln und unter allen Bäumen (2 Kön. 16, 4; 17, 10; Jerem. 2, 20; Ezech. 6, 13; 20, 28) standen Säulen und Bilder der Aschera (Richt. 3, 7; 1 Kön. 14, 23), wo jener Greueldienst getrieben wurde. Das Kanaanitervolk war faul bis in's Mark und reif für das Gericht, und Israel sollte nicht von der Pest angesteckt werden; darum der gerechte und gnädige Befehl des heiligen Gottes, daß die Kanaaniter vertilgt werden sollten. Wir nennen diesen Befehl einen gnädigen; rationalistische Sentimentalität[1]) hat ihn hart und grausam gefunden; aber die Individuen der Generation, welche durch das cherem umkam, hätten doch irgend einmal sterben müssen, und daß diese Generation keine folgenden, noch schlimmeren zeugte, war Gnade — oder vielmehr: wäre Gnade gewesen. Hätte nur Israel gehorcht und den Befehl konsequent und vollständig vollzogen! Aber die semitische Natur schielte lüstern nach den Lüsten des Baalsdienstes (4 Mos. 25), erlahmte in der Ausführung des göttlichen Auftrages, ließ (Richt. 1, 21 ff.) einen nicht so gar geringen Bruchtheil der kanaanitischen Einwohnerschaft leben und sich von ihnen mit dem Baalsdienst anstecken (Richt. 2, 17; 3, 17; 10, 6 ꝛc. vgl. Kap. 6, 28.). Da gab sie Gott zur Züchtigung hin in die Zwingherrschaft der Nachbarvölker (Philister, Ammoniter, Midjaniter, Moabiter ꝛc.) bis sie in ihrer Noth zum Herrn schrieen, und er ihnen sich offenbarte und Einzelne (z. B. Richt. 4, 4—8; 6, 8 u. 11 ff.) berief und mit Muth, Weisheit und Kraft ausrüstete, die unterjochten Stämme zu befreien und den Dienst Jahavah's wiederherzustellen. Die Stiftshütte mit dem Hohenpriester und dem Opferkultus

[1]) Von solcher Sentimentalität war Samuel frei, Saul nicht. 1 Sam. 15, 8 u. 33.

(1 Sam. 1, 3) und Festzyklus (Richt. 21, 19) bestand in dieser Periode der Drangsal und Verwirrung fort, und ward vom unverführten oder durch Züchtigungen jeweilig zum Dienste Gottes zurückgeführten Theile des Volkes als Hort betrachtet (1 Sam. 4, 3). Daß aber in jener Periode der Drangsal und Verwirrung die Satzungen der Thorah zeitweilig nur unvollkommen und lückenhaft gehalten werden konnten, ist begreiflich, und es ist geradezu eine Thorheit, aus den in der Richterzeit vorkommenden Abweichungen vom Gesetz den Schluß zu ziehen, daß das Gesetz damals noch nicht existirt habe. Manche dieser Abweichungen sind ohnehin nur scheinbar. Mit dem Verbot: an andern Orten, als der Stiftshütte, Opferkult einzurichten (3 Mos. 17; 5 Mos. 12) stritt der Baalsdienst auf den Höhen (Richt. 3, 17 u. a.) oder wenn Gideon in Ophra durch Aufstellung eines goldenen Ephod Anlaß zu Bilderdienst gab (8, 27) oder Micha Bilderdienst einrichtete (17, 4) — stritt aber ganz und gar nicht, wenn Gott als מַלְאַךְ יי sichtbar erschien und ihm nun ein Opfer gebracht wurde (Richt. 2, 5; 6, 24; 13, 16), denn letzteres wird vom Engel des Herrn selbst (13, 16) geradezu gefordert und gutgeheißen, und nicht um ihrer selbst willen, sondern um des im Allerheiligsten über der Bundeslade gegenwärtigen Gottes willen war die Stiftshütte die gesetzliche Stätte des Opfers. Wenn vollends (Richt. 20, 27) die Bundeslade im Kriege nach Bethel gebracht, und vor ihr (21, 4) ein Altar errichtet und ein Opfer gebracht wird, so bewegt sich dies ja ganz innerhalb der 3 Mos. 17 gezogenen Schranken; nicht um der Stiftshütte willen war die Bundeslade, sondern um dieser willen jene die legitime Stätte des Kultus. Wenn Samuel (1 Sam. 9, 12) in seinem Wohnort Rama im Lande Zuf (südlich von Bethlehem, vgl. 1 Sam. 10, 2) auf einer Höhe Gott ein Opfer bringt, so scheint auch in diesem Falle das Opfer lediglich durch die vorangegangene Theophanie (9, 15) veranlaßt gewesen zu sein; es heißt V. 12 ausdrücklich: ki sebach hajjôm laâm babbâmah. Geradezu albern aber ist es, aus diesen Stellen die Anschauung herauszupräpariren, daß der ursprünglich und noch zur Zeit der Richter von Israel verehrte Gott kein anderer, als eben der semitische Baal oder eine Art von Baal gewesen sei (s. Anm.) und daß er damals noch für gewöhnlich auf Höhen verehrt worden sei, und daß erst in späterer Zeit der „Jehovismus" aufgekommen sei sammt dem Gesetze, daß Jehovah nur in der Stiftshütte verehrt werden dürfe — während doch die ganze Geschichte der Richterzeit von A bis Z sich um den schroffen Gegensatz

der Anbetung des sich offenbarenden Jahavah und des Baalsdienstes dreht! — Die ethische Umwandlung des Volkes machte in dieser rauhen, wilden Zeit mehr Rückschritte als Fortschritte, ganz begreiflich, da ja diese ganze Zeit als solche Ein großer, vom Volke selbst verschuldeter Rückschritt (Richt. 2) in der Gottesfurcht war. Der Herr mußte wieder von vorn anfangen, die geschädigte, am Lebenskeim gefährdete Wurzel zu heilen und zu kräftigen, damit in künftigen Zeiten Blüthen und Früchte sich entwickeln könnten. Wir finden bei Deborah, Barak, Gideon einzelne ethisch-schöne Züge; bei Jephta und Simson geht es bedeutend abwärts; Gott hat sich darauf beschränken müssen, durch Machtwirkungen (charismatische Wirkungen) seines Geistes diese Männer auszurüsten zu gleichsam unfreiwilligen und blinden Werkzeugen für einzelne Thaten, die sie für Gottes Zwecke ausrichten mußten an Anderen und für Andere, ohne daß sie selbst in ihrem Inneren erneute Menschen gewesen wären. Sie waren Knechte Gottes, nicht Kinder[2]); Knechte, die den Einen lebendigen Gott erkannten, treu (d. h. relativ treu, Richt. 8, 27!) an seinem Dienste hingen und dem Baalsdienst fremd und abhold blieben; in dem Gegensatze zwischen Gottesdienst und Baalsdienst ergriffen sie Partei für den ersteren, und dies Negative war vor der Hand genug; der Garten mußte vor der Ueberschwemmung bewahrt werden, welche ihn für immer vernichtet und in einen Giftsumpf verwandelt haben würde; das Unkraut im Innern des Gartens auszureuten, blieb für spätere Zeit vorbehalten. Mit der Anbetung des wahren Gottes war immer eine Schranke öffentlicher Zucht gegeben; das Gewissen konnte nicht völlig einschlafen. Wenn Simson (Richt. 16, 1 u. 4) sich mit philistäischen Huren einläßt, so ist das sündliche Rohheit aus Fleischeslust, aber es ist ein himmelweiter Unterschied zwischen dieser sündlichen Rohheit und der Verruchtheit der Baalsanbeter, die die Hurerei zum Götterdienst stempelten. Und hoch über Simson stehen seine Eltern, steht Jephta (vgl. Richt. 11, 34 f.), steht Gideon.

Anm. In Jephta's Geschichte meinten Etliche einen Beleg zu finden, daß bei den Israeliten Hurerei ebenso zum Dienst ihres Nationalgottes gehört habe, wie sie bei den Kanaanitern und heidnischen Semiten zum Baalsdienst

[2]) Von Kindern Gottes kann im strengen Sinne im alten Bunde überhaupt noch nicht die Rede sein. Ein Kind Gottes ist erst, wer aus Christo neugeboren ist; Er gibt die Gewalt, Gottes Kinder zu werden (Joh. 1, 12). Aber ein Keim von Kindschaftsbewußtsein war doch im alten Bunde schon möglich, nämlich denen, deren Glaubenserkenntnis und Vertrauen sich auf das verheißene künftige Heil richtete. Jesaj. 64, 16. Hebr. 11, 13—16.

gehörte. Jephta habe seine Tochter, da er sie nicht als Brandopfer behandeln durfte, als Hierodule zu besagtem Zweck dem Gotte zu Dienst gegeben. Darum beweine das Mädchen zwei Monate lang den bevorstehenden Verlust ihrer Jungfrauschaft. Die Worte 11, 39: והיא לא ידעה איש erklärt man dann plusquamperfektisch. — Aber diese Auffassung ist so unsinnig als möglich. War der Nationalgott Israels eine dem Baal analoge Gestalt, so stand nichts im Wege, daß Jephta seine Tochter diesem Gott zu Ehren verbrannte, da solche Feueropfer gerade recht zum Baalsdienste gehörten (vgl. 3 Mos. 18, 21; 5 Mos. 18, 10), und wenn er aus väterlicher Zärtlichkeit dies unterließ, so durfte V. 39 nicht gesagt werden: ויעש לה את־נדרו, sondern es hätte erzählt werden müssen, daß und warum er sein Gelübde unerfüllt ließ und was er an dessen Stelle substituirte. Ferner: wenn es als gottesdienstlicher Akt galt, sich als Hierodule preißzugeben, so begreift man nicht, wie das Mädchen den Verlust ihrer Jungfrauschaft beklagen kann; nicht unter Klagen, sondern in wilder dämonischer Lust gaben die Verehrerinnen Baals und Bilits sich der Schändung preiß. Jene Erklärung geht gleichzeitig von zwei Voraussetzungen aus, die einander ausschließen: daß die Prostitution als ein den Göttern wohlgefälliger Akt begangen worden sei, und: daß man in Beziehung auf sie ein feines sittliches Gefühl gehabt und sie als Unglück und Schmach betrachtet und empfunden habe. Die Bemerkung endlich: „sie hatte keinen Mann erkannt", erscheint bei jener Auffassung als ganz müßig, da beim Baalsdienst Eheweiber wie Jungfrauen gleichmäßig sich in den Tempeln preißgaben. — Die Annahme, daß Jephta seine Tochter wirklich als עולה geschlachtet habe, ist immer noch golden gegen jene verrückte Erklärung; sie beklagt dann „ihre Jungfrauschaft" d. h. nicht den Verlust derselben (wovon kein Wort dasteht!) sondern daß sie als Jungfrau sterben muß (wozu nun die Bemerkung איש לא ידעה in plusquamperfektischer Fassung paßt); daß bei den Israeliten Ehe und Kindersegen als höchstes Glück, Aussterben des Geschlechtes als großes Unglück galt, ist bekannt. — Und doch ist auch diese Erklärung nicht haltbar. Das Buch der Richter ist für Leser geschrieben, bei denen als bekannt vorausgesetzt werden durfte, daß (3 Mos. 18, 21) Jahavah keine Menschen (speziell: nicht von den Eltern die Kinder) geopfert (speziell: nicht verbrannt) werden durften. Daß von dem Gelübde V. 31: והיה ליהוה והעליתהו עולה an dem Mädchen nur die erste Hälfte erfüllt werden konnte, verstand sich von selbst, und was das hieß, wenn ein Mensch dem Herrn zu eigen gegeben wurde, ist schon aus Kap. 13, 5 und 1 Sam. 1, 11 zu ersehen. Zum Ueberfluß aber schreibt der Verfasser (Richt. 11, 39) noch ganz ausdrücklich: „und er that an ihr sein Gelübde, das er gelobt hatte, und sie, nicht hat sie erkannt einen Mann" (das praeter. dient, das negative Urtheil als ein absolutes hinzustellen; das fut. cum ו conv. hätte hier gar nicht gesetzt werden können) und zeigt so, in welcher Art das Gelübde erfüllt worden sei. Sie that ihr Leben lang als Jungfrau Magddienst an der Stiftshütte (und diese Verurtheilung zur Eheloſigkeit beklagt sie). Solche Mägde des Heiligthums werden auch 1 Sam. 2, 22 erwähnt, und daß ihre Aufgabe nicht die der Hierodulen Baals

war, geht eben aus dieser Stelle hervor, wo es V. 25 als eine unvergebbare Sünde wider den Herrn bezeichnet wird, daß Eli's Söhne sich mit ihnen vergingen, was doch nach jener Voraussetzung vielmehr eine sehr baalwohlgefällige, zu Ehren Baals geschehene Handlung gewesen wäre! Welch eine Nichtswürdigkeit ist es, vereinzelte Züge einer Erzählung aus dem Zusammenhang zu reißen und so in ihr eigenes Gegentheil zu verdrehen, daß sie zu der übrigen Erzählung in Widerspruch treten, dann aber jene verdrehten Züge für den historischen Kern und alles übrige für spätere mythische oder absichtlich fingirte Zuthat zu erklären!

§ 311. Das Königthum und die Prophetie.

Nachdem unter Samuel und Saul Israel das Joch der Nachbarvölker definitiv abgeschüttelt hatte, wurde es unter David ein blühender kräftiger Staat, in welchem der Dienst des lebendigen Gottes und der Vollzug des Gesetzes durchgeführt ward. So ist die Glanzperiode unter David eine Thatweissagung gewesen auf das neutestamentliche Gottesreich, aber auch nur Weissagung, nicht Erfüllung. Noch war die Gottesthat der Erlösung nicht geschehen; das Gesetz weckte, der Opferkult beruhigte vorläufig das Gewissen; aber die wirkliche Sühne der Sündenschuld war noch nicht erfolgt, und darum der Sündenbann noch nicht gebrochen. David selbst, in welchem schon hohe Früchte ethischer Heiligung reiften (z. B. 2 Sam. 3, 33; 16, 10; 18, 33), fiel in eine schwere doppelte Todsünde (2 Sam. 11) die Gott mit schwerer Züchtigung an ihm heimsuchte, und für die David ernste Buße that. Hätte das Volk gleich ihm sich der Zucht Gottes hingegeben, so wäre es aufwärts gegangen mit Israels geistlichem Zustand. Aber es ging abwärts. Die semitische Naturanlage machte sich sogleich in Salomo geltend, der am Ende eines Lebens voll Weisheit und Glanz sich durch seine Weiber zum Baals- und Molochsdienste verleiten ließ, hiemit die Pest des verworfensten Heidenthums in die Mitte Israels verpflanzte und so den Keim zum Verderben legte. Als Gottesgericht erfolgte die Spaltung des Reiches. Die ganze Folgezeit bis zum Exil ist eine Zeit unaufhörlichen Sinkens; im Zehnstämmereich geht es abwärts vom staatsklugen Bilderdienst Jerobeams bis zum Baalsdienste der Jesabel, und die Reformation Jehu's war nur eine halbe und darum von vornherein ohne dauernde Wirkung. Im Reiche Juda setzten sich Salomo's Sünden unter Schwankungen fort (1 Kön. 14, 23 f; 15, 3 vgl. mit 11, 11 f); durch Verschwägerung mit Ahabs Hause wurde es auch hier schlimmer und schlimmer. Durchweg zeigt sich die eingefleischte natürliche Semitenneigung Israels

zu dem spezifisch-semitischen pantheistisch-unsittlichen Naturdienst der Baalsreligion, daher zum Abfall von Gott. Wiederum sind es Thaten des lebendigen Gottes, welche das Volk aus der drohenden Gefahr des gänzlichen Versinkens in die verruchteste Art von Heidenthum reißen. In jener kritischsten Epoche, der der Isebel, tritt die Prophetie als in dieser Art neues Werkzeug Gottes ein. Sie beginnt mit der gewaltigen Gestalt des Elias. Der lebendige Gott offenbart sich als den lebendigen, freien, allmächtigen gegenüber dem von Menschen ersonnenen Numen des starren Naturlaufs (2 Kön. 18). Elias vollzieht an den Baalspriestern auf Gottes Befehl dasselbe gerechte und nothwendige und im Gesetz (3 Mos. 17, 2 ff.) gebotene Gericht, das Josua einst an den Kanaanitern hatte vollziehen müssen. Aber er muß erfahren und lernen, daß Gericht und Gesetzesvollzug zwar dem Verderben Schranken setzen, aber den bösen, sündigen Willen nicht zu brechen vermögen (2 Kön. 19) und daß in den Gerichten des Herrn nicht der Herr selbst ist, sondern im sanften Wehen seines Geistes. Die ganze Prophetie aller folgenden Propheten ist nur Entwicklung dieser Einen Wahrheit, ist Hinweisung vom Gesetz auf das künftige Heil erlösender Gnade. Wie Elias in Thaten, so haben sie mit Worten die Sünden des Volkes zu strafen, den innersten Sinn und die innerlichste Forderung des Gesetzes auszulegen, aber vor allem von dem vorläufigen Sühnkult der Opferzeremonien hinwegzuweisen auf das Bedürfnis und die Verheißung einer realen Erlösung, vom Vorbild auf die Sache; daher, wie sie künftige Strafgerichte weissagen, so verheißen sie Heil und Erlösung. Joel, in engstem innerem Anschluß an 2 Kön. 19, 11—13, weissagt, daß Gott mit dem Gericht über alle Völker verziehen wolle, bis er über sein Volk seinen Geist ausgegossen und es innerlich erneuert habe; dem Gerichte soll also eine gnädig heilende (zum Bestehen vor dem Gerichte befähigende) Thätigkeit Gottes vorangehen. Amos eröffnet, daß Israel keine Ursache habe, sich auf den Gerichtstag Jahavah's zu freuen (als ob es jenes Joel 4, 2 gemeinte Volk Gottes sei); gerade Israel könne vor dem Gerichte Gottes nicht bestehen (Am. 5, 18 ff.) und ihm stehe denn auch ein Gericht Gottes: Unterjochung unter die Heiden und Exil (Kap. 7—9, besonders 9, 8—9) bevor; erst wenn es dadurch zur Buße gebracht sei, werde Gott die zerfallene Hütte Davids wieder bauen. Hosea entwickelt diese Weissagung weiter; das Zehnstämmereich soll an den Eufrat nach Assyrien geführt werden. Als unter Ahas auch in Juda der Abfall überhand

nahm (welchem Hiskia nur temporär zu wehren vermochte) da dehnte Micha die Drohung des Exils auch auf Juda aus, weissagte aber auch, daß nach dem exilischen Strafgerichte Zion als Stätte des Wortes des Herrn der Mittelpunkt werden würde, zu dem die Heidenvölker sich wenden würden, um zum wahren Gotte sich zu bekehren (Mich. 4, 1—5); „und du, Heerdenthurm" (wo der erste David einst die Heerden hütete) „Hügel! die Tochter Zion wird zu dir kommen" (den zweiten David eben dorther zu empfangen) „und es wird wiederkehren die Herrschaft, die anfängliche, das Königthum für die Tochter Jerusalems" (4, 8); denn (5, 1): aus Bethlehem wird ausgehen der künftige Herrscher und König, der nämliche, der schon von jeher und vor Alters ausgezogen ist (vor seinem Volke her, aus Aegypten), Jahavah also; und doch wird er V. 3 von Jahavah unterschieden und als Mensch dargestellt. Gleichzeitig mit Micha weissagt Jesaja die Geburt eines Menschenkindes, das Gott אל-גבור heißen und sein, und auf Davids Thron ewig herrschen werde. Bevor dies Kind, und zwar von einer Jungfrau[1]), geboren wird, soll das Land verwüstet und unterjocht werden von den Assyrern, daß nur Viehtriften und Wälder mit wildem Honig darin bleiben (7, 15—25). Also: erst Exil, dann (noch in der exilischen Noth) die Geburt des Immanuel. (Daß das Kind des Jesaja, Maher-schalel-chaschbads, 8, 1, nicht der geweissagte Immanuel, sondern ein typisches Vorbild auf ihn, und zwar zunächst ein Wahrzeichen für den unmittelbar nahen Untergang Sama-

[1]) Der Rationalismus hat die Entdeckung gemacht, daß עלמה nicht die virgo intacta sondern das erwachsene Mädchen als mannbares bezeichne. Man hat das Wort nämlich von dem arab. ghalama „mannbar sein," abgeleitet. Aber im Hebr. heißt עלם celare, und עלמה kommt genau ebenso von עלם celare, wie בתולה von בתל segregare, und an allen Stellen, wo das Wort עלמה vorkommt, ist von Jungfrauen (virginibus intactis) die Rede und paßt diese Bedeutung in den Kontext (1 Mos. 24, 43; 2 Mos. 2, 8; Sprüche 30, 19 wo nicht die Erwachsene im Gegensatze zur parva puella, sondern die Braut in der Brautnacht bezeichnet ist, und Hohesl. 1, 3 u. 8.) Wenn der, der schon vor Alters vor seinem Volke hergegangen und ausgezogen war (Mich. 5, 1) der אל-גבור, dem schon jetzt Land und Volk eigen sind (Jesaj. 8, 8 u. 10), als künftiger Retter (9, 5—7) und zwar als der dem David von Nathan (2 Sam. 7) verheißene Sproß (Jes. 11, 1 ff.) geboren werden sollte, so ergab sich aus diesen Prämissen so ziemlich von selbst schon (und wurde durch den heil. Geist dem Propheten bestätigt) daß der מעולם seiende nicht erst erzeugt werden könne von einem Vater, sondern nur eingehen in den Schooß einer Mutter. (Vgl. § 138, in Theil I, S. 288.)

ria's V. 4 ist, versteht sich von selbst; dies Kind wird ja vor dem Eintritt des Exils geboren.) — Wie sich aber jede folgende Stufe der Weissagung aus der vorangehenden (unter dem Walten des heil. Geistes in den Propheten) organisch entwickelte, so war auch diese messianische Weissagung bei Micha und Jesaja nur die organische Entfaltung dessen, was Nathan 2 Sam. 7 dem David verkündigt hatte: nicht David solle dem Herrn, sondern der Herr wolle dem Samen Davids ein Haus bauen, und dieser Same solle ewig herrschen. David selbst erkannte sofort, daß diese seinem Namen (d. i. Nachkommenschaft) gegebene Verheißung nicht in einer Mehrzahl sondern nur in Einem Individuum, in „der Gestalt eines Menschen der Höhe Jahavah's, Gottes" (1 Chron. 17, 17) ihre Erfüllung finden könne (Ps. 2 und Ps. 110.); Salomo aber erkannte und bekannte (1 Kön. 8, 25 ff.), daß nicht er dieser verheißene Davidsnachkomme sei. Damit war der Keim und Grundstock der Hoffnung und Verheißung und Erwartung eines „Zemach David", der ein Mensch auf gleicher Höhe mit Jahavah sein werde, gegeben. — Als auf den Trümmern des sinkenden assyrischen Reiches das babylonische sich erhob, wurde dem Jesaja der weitere Aufschluß geoffenbart, daß für das, um Hiskia's Glaubenstreue willen vor Assur's Macht von Gott gerettete Reich Juda Babel der Vollstrecker des exilischen Gerichtes sein werde (Jes. 39 u. Kap. 13—14) und an die schlaffe Resignation, womit Hiskia (39, 8) diese Eröffnung aufnimmt, schließt sich unmittelbar die große (durchweg in palästinensischen Naturanschauungen sich bewegende und schon deshalb nicht erst im Exil, in Babel, entstandene) Weissagung Jes. 40—66 vom Knechte Gottes. Israel ist dem Berufe nach der Knecht Gottes unter den Heidenvölkern und für sie (43, 1; 42, 6; 44, 1 u. 21), welcher in diesem Dienste den Haß der Heiden zu erdulden hat; aber Israel ist selbst blind (42, 19) und von Gott abgefallen zu heidnischem Wesen (43, 22 ff; 48, 1—8 u. a.) und duldet darum seine vielen Leiden als gerechte Strafe (42, 24). Darum bedarf Gott erst wiederum eines Knechtes, der Israel bekehre (49, 5) und (V. 6) durch Israel die Heiden. Aber nicht Jesajas selbst ist dieser Knecht; er hat sich an diesem Volke umsonst gemüht (V. 4). Einen Gottesknecht der Zukunft schaut er, durch den das Volk nach der exilischen Noth getröstet (49, 13 vgl. 40, 1) und aus dieser und aller Noth gerettet werden soll. Aber wie schon Kap. 24 der prophetische Blick auf die frohe Rückkehr aus dem Exil (V. 14—16) plötzlich durch den Blick auf neue Missethat und neue

Strafgerichte (V. 16—20) unterbrochen wird, analog schaut er, in den Knecht-Propheten der Zukunft sich hineindenkend, daß auch Dieser Widerstand, Schimpf ja den Tod erleiden werde (50, 5 ff.); vergeblich bleibt der Bußruf an Israel (Kap. 51), vergeblich die Freudenbotschaft: „dein Gott ward dein König" (52, 7); sie stoßen sich an seiner niedrigen Gestalt, und verachten und schmähen ihn (53, 1—3). Aber gerade dadurch, daß er in seinem unschuldigen Leiden und Sterben die Schuld (עון V. 6) und die Strafe (מוסר V. 5) unsrer Sünden geduldig wie ein Lamm auf sich nimmt, vollbringt er den Erlösungsrathschluß des Vaters: das wahre Sühnopfer (אשם V. 10) zu leisten. Dadurch bricht er den Bann der Sünde; nun fällt ein großes Volk ihm zu (54 ff.) aus den Heiden (54, 3; 55, 5); ein Theil Israels fährt aber fort sich zu verstocken (57), bis sie durch geschärfte Gerichte Gottes (65, 13 u. a.) endlich dahin gebracht werden, zum Herrn zu schreien (64); wer verstockt bleibt gegen die erlösende Gnade Gottes, verfällt dem ewigen Verderben (66, 24). — Der Kern dieser Weissagung wurde in den folgenden Zeiten (Jerem. 23, 29 ff.; 33; Ezech. 18 u. 33 f.; Zeph. 3; Hagg. 2; Sach. 8 ff.) wiederholt und weiterentwickelt. — Das Exil trat ein. Was zur Richterzeit im Kleinen geschehen war, wiederholte sich jetzt im Großen: das Volk, das je und je seinen Herrn verlassen und dem Baalsdienste nachgehurt hatte, mußte nun an der Wiege dieses Baalsdienstes, in Babel, unter der grausamen rohen Härte der Baalsanbeter mehr als zwei Generationen lang seufzen. Von der Baalssucht wurde es da gründlich kurirt. Es muß ein Moment wunderbaren Aufathmens für Israel gewesen sein, als das natürlich-edle japetidische Volk der Eranier mit seiner durch Zarathustra wiederhergestellten Erkenntnis eines einigen, heiligen Weltschöpfers das babylonische Reich sich unterwarf. Der schon durch Jesaja von Gott vorausverkündigte Koresch (eranisch Khurush) erlaubte den Deportirten die Heimkehr; aber schon hatte Gott durch Daniel[2]) verkündigt, daß trotz der Rückkehr nach Palästina aus der (Jerem. 25 geweissagten) 70jährigen Gefangenschaft gleichwohl der Gesammtzustand des Unterjochtseins Israels

[2]) Diesen Daniel in die makkabäische Zeit hinunterzurücken, ist ein unglückliches Unterfangen. Wie hätte diese Makkabäerzeit mit ihrem engherzigfanatischen (und recht semitisch hochmüthigen) Heidenhaß eine solche Gestalt ersinnen können, wie jener Daniel, der mit der felsenfesten Treue gegen seinen Gott die wunderbarste Weitherzigkeit gegen die heidnischen Herrscher (z. B. Dan. 4, 16) und gegen die Formen des Magierthums verbindet?

unter heidnische Monarchen sich noch weitere 70mal 7 Jahre erstrecken werde, bis daß die Erlösung und Versöhnung (9, 24) kommen werde. Was Jesajas noch perspektivisch als zusammenfallend geschaut hatte: die Rückkehr aus dem Exil und der Eintritt der Erlösung, das trat nun klar auseinander. — Wenn Daniel Spezialereignisse (Kap. 11) voraussschaut und voraussagt (vgl. auch Ezech. 24, 1 das Schauen in räumliche Ferne, und Jerem. 50 f.) so ist hier eine Gabe in den Dienst des heil. Geistes gestellt, die auch im profanen Leben als second sight und Sehergabe hin und wieder vorkommt. Das Weissagen der Propheten im Dienst und Geiste des lebendigen Gottes verhält sich zu der, im a. t. Gesetze streng verbotenen Wahrsagerei — die Wundergabe der Propheten zur heidnischen Zauberei — genau so, wie der gottgebotene Opferkult Israels zu den Opfern der Heiden, d. h. wie die Wahrheit zum Zerrbild und zur Fratze.

Anm. Roheres, verlogneres und abgeschmackteres kann nicht geschrieben werden, als was D. Fr. Strauß (Leb. Jesu f. d. deutsche Volk, S. 168) geschrieben hat: „Von dem besonderen Schutze, der Israel von seinem Jehovah verheißen war, war wenig zu spüren, da mit kurzen Unterbrechungen es von jeher kaum einem Volke hinderlicher gegangen ist, als dem erwählten Judenvolk. Das stellten denn freilich die Priester und Propheten des Einen Gottes als Strafe für den Ungehorsam des Volkes dar, während dieses seine geringe Bereitwilligkeit zum Dienst eines solchen Gottes mit dem Ausbleiben des besonderen Schutzes entschuldigen konnte, der ihm von demselben in Aussicht gestellt war.“ — Wo denn? Wo war denn dem Volke Israel besondrer Schutz bedingungslos in Aussicht gestellt? Man lese 3 Mos. 26; 5 Mos. 11, 26!! So lange das Volk unter Josua, unter Samuel, unter David und im Anfang von Salomo's Regierung Gott fürchtete, siegte es jedesmal; der fromme Hiskia ward vor Sanherib gerettet; so oft das Volk von Gott abfiel, ward es gezüchtigt. Und nun behauptet der Unselige, die Propheten hätten die Unglücksschläge nur „als Strafgerichte dargestellt“! und der Abfall von Jehovah sei die gerechte Strafe gewesen für dessen Wortbrüchigkeit! So saugt er also eine auf den Kopf gestellte Geschichte Israels aus seinen ungewaschnen Fingern. Das ist derselbe D. Fr. Strauß, den ich schon, ehe er an seinen Ort gegangen, öffentlich (Wiss. Krit. der ev. Geschichte, 3. Aufl. S. 803 f.) angeklagt und geziehen habe, daß er in der Wiedergabe einer patristischen Stelle (Tertull. de bapt. 15) einer wissentlichen Fälschung sich schuldig gemacht, und der — diesen Vorwurf still einzustecken und nie ein Wort darauf zu erwidern für gut befunden hat. Es wäre freilich eine Kunst gewesen, etwas zu erwidern! Tertullian und ebenso Hieronymus (catal. 77) berichten, daß ein kleinasiatischer Presbyter im 2. Jahrhundert eine Legende von Paulus und Thekla (auch *πράξεις Παύλου* genannt) in einer solchen Form verfaßt habe, als ob Paulus selbst der Autor sei, und daß dieser Presbyter

deshalb abgesetzt worden sei, trotz seiner Entschuldigung, id se amore. Pauli fecisse. Daraus folgt, daß die Kirche des 2. Jahrhunderts Unterschiebung unechter Schriften nicht duldete und es sehr streng damit nahm. D. Fr. Strauß, um dem deutschen Volke das Gegentheil glauben zu machen, zitirte den Anfang jener Stelle, ließ aber die von der Bestrafung durch Absetzung handelnden Worte hinweg, fügte dafür die Lüge hinzu, die Kirche habe jene Schrift „in Gebrauch behalten" (während sie dieselbe vielmehr nach Euseb. 3, 25 zu den νόθοις gerechnet hat!) und „auf Grund derselben der Heiligen ein Fest gefeiert" (im Mittelalter! aber nicht im zweiten Jahrhundert!) und bewies auf Grund dieser dreifachen Fälschung und Lüge dem „deutschen Volke", daß kritische Aufnahme unechter Schriften in der vorkonstantinischen Kirche an der Tagesordnung gewesen sei!! Gewiß ein würdiger Mann, um von einem Pädagogen der deutschen Jugend als Vorbild empfohlen zu werden!

§ 312. Die Gottesthat der Erlösung.

Der letzte der a. t. Propheten, Maleachi, hatte geweissagt, daß nun keine weitere Gottesoffenbarung mehr bevorstehe, als die schließliche des, durch einen alter Elias eingeleiteten Kommens Jahavah's selber zu seinem Tempel. Und so geschah es. Vom Götzendienste geheilt, blieb das Volk sich selbst und seinem äußeren und inneren Elend überlassen, bis daß zur Zeit des römischen Weltreiches die Gottesthat der Erlösung eintrat. Worin diese Gottesthat der Erlösung in Christo bestanden, ist schon Theil I § 138 entwickelt. Der Gipfelpunkt dieses zweiten Theiles ist mit dem des ersten als Schlußstein des Ganzen identisch. Das unverstandene Verlangen der Heidenwelt und das ungestillte, weil nur sinn- und vorbildlich gestillte des Volkes Israel hat in dem menschgewordenen Gottessohne seine reale und absolute Befriedigung gefunden. Ein sündloser, heiliger Mensch, von echt menschlicher Entwicklung[1]) willens- und wesenseins mit dem Vater, heilig in der Form menschlicher Selbstbestimmung, war gegeben, der in Folge der freiwilligen That seiner Menschwerdung der Naturfolge der Sünde (dem Zurückgebliebensein der Natur in dem Stande der Sterblichkeit und somit

[1]) Es wäre, als Ergänzung zu § 138 (den ich hier noch einmal nachzulesen empfehle) nur noch eine Darlegung erforderlich, wie in dem echt menschlichen Knaben- und Jünglingsbewußtsein des heranwachsenden menschgewordenen Gottessohnes die Erkenntnis und das Bewußtsein seines Messiasberufes und seines Von-Ewigkeit-seins (Joh. 8, 58) erwachen und sich entwickeln konnte. Diese Darlegung habe ich in meiner Wissensch. Kritik der ev. Gesch. Aufl. 3, § 51, S. 309—310 gegeben, und könnte hier nichts anderes thun, als die Stelle wörtlich abdrucken lassen. Es sei daher auf sie verwiesen.

des Naturleidens § 129 ff.) unterstellt war, und der in Folge seiner konstanten Selbstbestimmung zum Guten (Joh. 4, 34), die ihn nicht die leiseste Konnivenz gegen Lüge und Sünde üben ließ, den Thatausbruch der potenzirten Sünde (in gewaltsamem Tode) erduldete. Die Sünde in allen ihren Gestalten hat sich an ihm ausgetobt; er hat über die Schwachheit seiner gläubigen Jünger (Matth. 26, 35 u. 40 u. 51 u. 69 ff.) Schmerz empfunden; es hat die Sünde der Heidenwelt sich in ihrer Weise als sittlicher Leichtsinn (Matth. 27, 24—26) und als Rohheit (V. 27—29) gegen ihn gerichtet; aber die Juden, die ihn den heidnischen Römern überantworteten, waren doch mit ihrer spezifisch-semitischen Verruchtheit die Urheber seines Leidens und Todes. Welche Parallelen von jüdischen und heidnischen Persönlichkeiten enthält die evangelische Geschichte! Man halte den jüdischen Hofbeamten Joh. 4, 47 ff., der sich um Fragen der Religion und des Seelenheiles und darum um Jesum überhaupt nicht bekümmert, bis eine irdische Trübsal ihn bei Jesu irdische Hilfe suchen heißt, zusammen mit dem heidnischen Hauptmann Matth. 8 und parall., der ein Freund des von den Römern verachteten Judenvolkes darum ist, weil er ein Verehrer des Gottes Israels ist (vgl. Luk. 7, 5), und der ein so großes Maß von Erkenntnis und Verständnis der messianischen Weissagung hat, daß ihm (Luk. 7, 7 f.) klar ist, Jesus der Messias sei mehr als ein ἄνθρωπος ὑπὸ ἐξουσίαν, und der ein so großes Maß von Liebe hat, daß er um seines kranken Sklaven willen alle Freunde in Bewegung setzt, und der soviel Liebe geweckt und erworben hat, daß die Freunde (Heiden und Juden) sich auch willig und „eifrig" (Luk. 7, 4) für seinen Sklaven in Bewegung setzen lassen. Man halte den Eindruck, den der Römer Pilatus in einer Stunde von Jesu Erscheinung empfängt, und die Art wie er auf diesen Eindruck reagirt, zusammen mit der Art, wie die Oberen und das Volk der Juden gegen ein vierthalbjähriges Wirken Jesu sich verhalten und — verstockt haben. Als gewiegter Beamter durchschaut Pilatus sogleich (Joh. 18, 29) die heuchlerische Tücke der Juden, erkennt (V. 34—38) daß Jesus kein politischer Aufrührer[2]), erklärt ihn schuldfrei (V. 38; Luk. 23, 4 u. par.) und gibt sich alle Mühe, ihn zu retten. Pilatus erscheint in

[2]) Die Worte: „Was ist Wahrheit!" können in diesem Zusammenhang nicht Ausdruck philosophischer Skepsis sein; nicht, daß die Wahrheit unfindbar, sagt als Philosoph Pilatus, sondern daß das Reich der Wahrheit ein politisch-gefahrloses sei, sagt er als Staatsmann.

diesem Prozess durchaus als ein natürlich-edler Mensch. Erst wo ihm (Joh. 19, 12) die Alternative gestellt wird, entweder selbst für den als unschuldig erkannten sich Mishelligkeiten und Leiden unterziehen zu müssen, oder den unschuldigen zu verurtheilen, erst da hat der natürliche Edelmuth des natürlichen Menschen seine Schranke. (Der Mensch vom Himmel hat umgekehrt für die Schuldigen gelitten.) — Wie anders die Juden! Welche gemeinen, niedrigen Winkelzüge der pharisäischen Partei, womit sie von Anfang an jedem Bußrufe sich zu entziehen wissen, sie, die den Zweck des göttlichen Gesetzes: Sündenbewußtsein und Demuth zu wecken, in's gerade Gegentheil verkehrt haben, und mit den geistlos und sinnlos aufgefaßten Satzungen desselben einen echtsemitischen Gerechtigkeitsschacher im Dienste ihres echtsemitischen Hochmuthes treiben[3]). Welche grundgemeine Gesinnung der sadduzäischen Partei, in welcher der alte Trieb nach dem Heidenthum hin nur die Form geändert, nämlich die Form eines gegen Gott innerlich absolut gleichgültigen, nur auf schlaue Auswerthung der irdischen Verhältnisse, Güter und Genüsse gerichteten, pantheistisch tingirten, reformjüdischen Kosmopolitismus angenommen hat![4]) An diesen in Verruchtheit gesunkenen Seelen läuft jeder Mahnruf der Wahrheit wie Wasser an Wachstuch ab. Und nun endlich Judas! Hätte er nicht die natürlichen Gaben zu einem Apostel gehabt, so hätte der Herr ihn nicht unter die zwölf Jünger gewählt. Es war für Judas, wie für jeden der Jünger, die Frage, ob er sein Herz wolle zur Buße und Selbsterkenntnis bringen und von der natürlichen Sündenliebe losreißen lassen. So lange das galiläische Volk dem Herrn zujauchzte, hatte Judas den Herrn lieb und hörte auf ihn. Als (Joh. 6) zum erstenmale die Volksmassen Miene machten, von Jesu sich abzuwenden, stieg auch (wie wir aus der Warnung V. 70 schließen müssen) die schwarze Stimmung des Unmuthes in der Seele jenes Jüngers auf; es mochte ihm (nach dem Worte Jesu V. 51) ahnen, daß die Nachfolge Jesu nicht die gehoffte Erdenherrlichkeit ein-

---

[3]) Die in der Mischnah gesammelten Satzungen stammen theilweise schon aus jener Zeit; schon damals herrschte bei der pharis. Partei jener talmudische Geist, welcher Satzungen (z. B. vom Korban Mark. 7, 11, von den עירובים, dem שיתוף u. dgl.) ausgeklügelt hat, die nur den Zweck haben, Gesetzesumgehungen zu ermöglichen unter dem Heuchelscheine strengster Gesetzeserfüllung.

[4]) Herodes Antipas ist ein echter Typus dieses sadduzäischen Judenthums. Neben ihn, den sein in blutschänderischem Ehebruch gefreites Weib zu einem Morde verführt, stelle man Pilatus, den seine Gattin, um seine Gewissensruhe treu besorgt, vor einem Justizmord warnt!

bringen werde. Von der spezifisch-semitischen Sünde der Habgier, die bei ihm in der schmutzigsten Gestalt erscheint (Joh. 12, 6) beseelt, ging er mehr und mehr zu tückischem Hasse gegen Jesum über. Ein Mensch, in welchem die japetidische Natur ausgeprägt gewesen wäre, würde in solchem Falle Jesum verlassen haben; das Musterexemplar semitischer Sündengestalt zog es vor, Ergebung zu heucheln und seinen Meister — zu verschachern! Irgend einen Profit wollte er doch davontragen. Wenn Dante in seinem Inferno dem Judas den Brutus zugesellt, so nimmt sich das fast komisch aus; Brutus hat für eine politische Idee, also für das (wirkliche oder vermeintliche) Staatswohl die Pflicht der Privatdankbarkeit hintangesetzt, und war nicht unedler, als Odysseus im Philoktet. Mit Judas hat er nicht die geringste Aehnlichkeit. Unter den Schülern des Sokrates war kein Verräther. Einen Judas zu produziren, war der semitischen Rasse vorbehalten. Und so bestätigt sich hier durchaus, was § 307 über die Gründe und Zwecke der Wahl des Bundesvolkes gerade aus der semitischen Rasse gesagt ist. Nicht trotzdem daß — sondern weil in ihr (vgl. die Aussprüche Christi Matth. 8, 10; 11, 21 u. a.) die Sünde ihre potenzirteste Gestalt annahm, und alle Ueberwindung der Sünde sich rein als Gottes That und Wirken darstellte[5]), wurde das Semitenvolk Israel zum Vorbereitungsorgan und zur Stätte der Erlösungsthat gewählt. — Als aber die Sünde das Vollmaß ihrer Wuth gegen den menschgewordenen Gottessohn ausgetobt hatte, war mit seinem Tode das Sühnopfer, das ewiglich gilt, vollendet, und der da tot war, und lebendig ist von Ewigkeit zu Ewigkeit, ging als der Erstling, Anfänger und König einer neuen Menschheit und einer neuen Natur in verwandeltem Leibe aus dem Grabe hervor. Die Detailuntersuchungen über die Echtheit und Glaubwürdigkeit der diese Thatsachen bezeugenden Schriften gehören (s. § 7) nicht hieher, sondern in die sogenannte Einleitungswissenschaft. Aber von jenen Detailuntersuchungen abgesehen, steht die geschichtliche Wahrheit seiner Menschwerdung, seines sühnenden Kreuzestodes, seiner Auferstehung und seiner Himmelfahrt unerschütterlich fest — durch Zeugnisse, welche auch die negativste Kritik nicht anzufechten gewagt hat. A) Jesus der in der Zeit menschgewordene ewige Sohn Gottes. Gegenüber

[5]) Darum stellt sich denn auch in solchen Semiten, die sich zur Buße bekehren ließen und das Heil gläubig annahmen (einem Simeon, Johannes, Paulus ꝛc.) die herrlichste weil demüthigste Gestalt christlichen Glaubens und Lebens dar.

dem Vorgeben, daß diese Lehre erst im vierten Evangelium enthalten, dies aber erst im 2. Jahrh. entstanden sei, beachte man, daß Luk. 1, 17 Johannes der Täufer als der Vorläufer des κύριος ὁ θεός (denn nur hierauf kann sich αὐτοῦ beziehen, vgl. Paulus, de Wette, Bleek z. d. St.) bezeichnet wird, und vergleiche die schon § 137 angeführten Stellen Matth. 2, 6; Mark. 13, 32; Matth. 26, 63 ff.; Luk. 1, 16 f. Die Offenb. Joh. wird nicht bloß von der gläubigen sondern gerade auch von der negativen Kritik unsrer Tage mit Emphase für ein echtes Werk des Apostels anerkannt, aber gerade hier erklärt sich Jesus (1, 8 u. 18) für „das A und O, den Anfang und das Ende", für „den Ersten und den Letzten und den Lebendigen", der da „tot war, aber lebendig ist von Ewigkeit zu Ewigkeit" und (2, 18) für den Sohn Gottes, der (V. 23) Nieren und Herzen erforscht, und (3, 1) die sieben Geister Gottes (1, 4; 4, 5) hat, und Kap. 21, 3 heißt es: „Immanuel wird ihr Gott sein". Zu diesem unangefochtenen Zeugnis des Apostels Johannes gesellen sich die unangefochtenen Zeugnisse des Apostels Paulus (1 Kor. 1, 2, ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ; 8, 6; 2 Kor. 8, 9). Man erwäge nun, daß den Israeliten damaliger Zeit jede Vergötterung einer Kreatur als blasphemischer Greuel galt, und nun stelle man sich den Fall vor, es wäre eine individuelle Privatansicht des Paulus gewesen, daß Jesus der Sohn und Herr sei, durch welchen der Vater alle Dinge geschaffen habe (mit 1 Kor. 8, 6 vgl. Röm. 11 36) und daß er, ehe er durch seine Menschwerdung arm ward, zuvor reich gewesen und (1 Kor. 10, 4) schon zu Mosis Zeit existirt und unsichtbar das Volk begleitet habe — man stelle sich vor, die zwölf Apostel hätten diesen Glauben nicht gehabt sondern (nach Baur's Versicherung) auf gut ebionitisch Jesum als einen bloßen Menschen betrachtet: welch ein erbitterter Streit hätte dann hierüber zwischen Paulus und den Zwölfen ausbrechen müssen! Einen Streit über die Beobachtung des Zeremonialgesetzes hat man ihnen (auf Grund einer lüderlichen Exegese von Gal. 2) angedichtet; ihnen einen Streit über die Gottheit Christi auch nur anzudichten, hat noch niemand gewagt. Und wie dürfte man dies auch, da man doch die Echtheit der Apokalypse zugesteht, worin entweder (nämlich nach christlicher Anschauung) Christus sich in Gesichten als den ewigen Gottessohn dem Johannes geoffenbart hat, oder, wenn (nach modern-heidnischer Anschauung) Johannes diese Gesichte nur erdichtet hat, dieser dann mindestens seinen Glauben an Christi ewige Gottessohnschaft

darin ausspricht. Und Paulus bezeichnet in den anerkannt echten Korintherbriefen (1 Kor., 2) die Christen schlechthin als Leute, die den Namen Jesu anrufen (קרא בשם, d. h. anbeten). Hätte je ein Israelit (und der Judenchristen gab es bekanntlich genug in Korinth) eine Kreatur angerufen? Aber auch Petrus selbst sagt ja (1 Petr. 1, 11) daß schon in den Propheten des alten Bundes der Geist Christi wirksam gewesen sei. Wenn nun die zwölf Jünger des Herrn in dieser πληροφορία τῆς συνέσεως einig waren, so liegt darin der vollgültige und unumstößliche historische Beweis, daß sie, diese vor jeder Kreaturvergötterung zurückschaudernden Israeliten, von Jesu die faktischen Beweise und Erweise seiner ewigen Gottheit in Thaten und Worten empfangen hatten, und daß Jesu Person und Lehre gerade die gewesen sein muß, wie sie im Ev. Joh. und nicht minder in den drei andern Evangelien erscheint. — B) Für den sühnenden Tod des Herrn genügt schon allein das in der ganzen christlichen Kirche, und zwar (1 Kor. 10—11) von Uranfang an, gefeierte heilige Abendmahl (wobei wir beachten, daß 1 Kor. 10, 16—21 Christus der Herr wiederum als Gott den falschen Göttern der Heiden entgegengestellt wird), für die Todesart der Kreuzigung die Stellen Röm. 6, 6; 1 Kor. 1, 13—18; 2, 2; 2 Kor. 13, 4; Gal. 2, 20; 5, 24; 6, 14. — C) Wie für den Kreuzestod das heil. Abendmahl, so zeugt für die Auferstehung des Herrn die Feier des Sonntags, anfangs neben dem jüdischen Sabbath hergehend, bald diesen völlig verdrängend. Nur durch eine Gottesthat konnte die Christenheit sich für ermächtigt halten, den im Dekalog angeordneten Ritus formell zu ändern. Sodann ist die Thatsache der Auferstehung in den apostolischen Briefen nicht nur Eph. 1, 20; 2 Tim. 2, 8 und 1 Petr. 1, 4, sondern gerade auf das allergewichtigste in den ihrer Echtheit nach unangefochtenen (Röm. 6, 4; 1 Kor. 9, 1 u. Kap. 15) bezeugt. Der Apostel konnte sich (1 Kor. 15, 6) auf die Thatsache berufen, daß der Auferstandene von mehr als 500 (größerntheils damals noch lebenden) Brüdern mit einander gesehen worden sei, was jeden Gedanken an eine bloß subjektive Vision ausschließt. Die abgeschmackten Hirngespinnste des D. Fr. Strauß über die Art, wie der Glaube an die Auferstehung Christi ohne das Geschehensein dieser Auferstehung habe entstehen können — wobei er sich unaufhörlich in die lächerlichsten Widersprüche mit sich selbst verwickelt hat — habe ich an anderem Orte[6]) schon genügend mit der

[6]) Wissenschaftl. Kritik der evangel. Geschichte, 3. Aufl. (Frankf. a. M. 1868) S. 755—761.

Fackel der Vernunft beleuchtet und in ihrer Unvernunft dargelegt. Daß auch die Erscheinung, welche Paulus auf dem Wege nach Damaskus hatte, kein subjektives inneres Traumgesicht in der Seele des Paulus, sondern eine objektive Erscheinung des Auferstandenen war, geht indirekt aus 1 Kor. 15, 8 f. sowie daraus hervor, daß Paulus die Auferstehung Christi (Eph. 1, 19—20) als ἐνέργεια τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος τοῦ θεοῦ (und 1 Kor. 15, 53 u. 2 Kor. 5, 2 f. die Auferstehung im allgemeinen als ein Ueberkleidetwerden des an sich sterblichen stofflichen Leibes mit Kraft, nicht als Entstofflichung) bezeichnet — was mit einer subjektiven, traumähnlichen Vision sich nicht zusammenreimt, da zu letzterer keine „Kraft der Gewalt der Macht Gottes" sondern nur einige Nervenschwäche des Menschen erforderlich ist — direkt aber ist es durch seinen Schüler und Reisegefährten Lukas bezeugt, welcher (theils von sich aus, theils mit des Apostels eigenen Worten) erzählt, daß auch den Begleitern des Apostels die Erscheinung sich kundgab, indem sie zwar nicht die Gestalt Christi (Apgsch. 9, 7) aber den Lichtglanz (22, 9, und eben weil von diesem geblendet, vgl. V. 11, nicht die Gestalt) sahen, und zwar etwas von der Stimme (9, 7, τῆς φωνῆς) hörten, aber die Worte (22, 9, τὴν φωνὴν τοῦ λαλοῦντός μοι) nicht vernahmen. — D) Daß der Auferstandene jetzt im Himmel, also gen Himmel gefahren sei, um von dort sichtbar zum Gerichte wiederzukommen, bezeugt wiederum Paulus (1 Kor. 1, 7; 4, 5; 15, 51; 2 Kor. 5, 10, vgl. Eph. 1, 20; 4, 9; Kol. 3, 4; 1 Thess. 4, 13 ff.), bezeugt Petrus (1 Petr. 1, 7; 4, 5), bezeugt Johannes (Offenb. 1 bis 22). — Der ebionitische Jesus, der ein bloßer Mensch war, existirt nur in der Phantasie und den Wünschen der modernen Buddhisten, nicht in der Geschichte.

Anm. 1. D. Fr. Strauß (L. J. f. d. d. V. S. 206) behauptet: der histor. Jesus der drei ersten Evangelien habe „den himmlischen Vater als unterschiedlose Güte empfunden und gedacht." Man lese Matth. 8, 12; 12, 34; 23, 13 ff. u. 33 u. 35; 24, 13 u. 31 u. 51; 25, 41 ff. u. par.! Es gibt ein gewisses Gelichter, das allerdings einen Gott, der nicht „unterschiedlose Güte" wäre, nicht brauchen könnte! In Jesu Christo aber — mögen wir die synopt. Evv. oder den Johannes aufschlagen — erscheint durchaus das Wesen desselben heiligen Gottes, der im alten Bunde sich geoffenbart hatte, des Gottes, der in seiner Gnade, ja aus Gnade heilig ist — aus Gnade, weil die Art von Erlösung, mit welcher der Pantheismus sammt seinem Vater seit 1 Mos. 3, 5 die Menschen beglücken möchte: „es ist unterschiedslos und einerlei, ob ihr Gott liebt, oder euern Willen dem seinen entgegengesetzt; das letztere führt eben sogut zum Ziele wie das

erstere, ja besser, denn die Sünde ist ein nothwendiger Durchgangspunkt der Entwicklung" nicht nur eine Entwürdigung sondern eine vollständige Entmenschung (vgl. § 141) sein würde. Daß Gott Langmuth übt gegen den Sünder und ihm Gnadenfrist gibt, hat Christus gelehrt (Matth. 5, 45) und hat eben solche Langmuth geübt (Luk. 13, 8; Matth. 23, 37), aber nicht, um die Sünder „unterschiedlos" zu behandeln und in Gewissensschlaf zu wiegen, sondern um die nach Heil verlangenden, die Mühseligen und Beladenen, zu trösten, die Unbußfertigen mit ernstem Strafwort zur Buße zu rufen, den Verstockten das unausbleibliche Gericht anzukündigen. Zwischen Jesu Christo und dem Gotte des a. T. ist nicht der leiseste Wesensunterschied. „Suchet in der Schrift, denn sie ist's, die von mir zeuget."

Anm. 2. Das Vorkommen von Wundern überhaupt ist geschichtlich bezeugt 1 Kor. 12, 9; 2 Kor. 12, 12; Apschn. 16, 26; 20, 9 ff; 28, 3—6 u. 8—9.

Zweiter Abschnitt.

Die Wirkungen der Erlösung.

§ 313. Die individuellen Wirkungen der Erlösung.

Denen, die an seinen Namen glauben, hat Christus Gewalt gegeben, Gottes Kinder zu werden (Joh. 1, 12). Auch der Erlösung gegenüber hat der Mensch freie Selbstbestimmung (§ 135); er kann sich gegen das angebotene Heil, gegen die Gnadenwirkungen des heiligen Geistes auf sein Inneres, verstocken. Daraus folgt ohne weiteres, daß die Gottesthat der Erlösung nicht mechanisch, nach Art eines Naturgesetzes, auf die folgende Geschichte der Menschheit einwirkt, sodaß von Christi Erscheinen an der Prozess der geschichtlichen Entwicklung sich als der der Geschichte eines von der Sünde frei gewordenen Geschlechtes darstellen würde. Dies wäre schon darum nicht möglich, weil das Christenthum sich ja in der unerlösten Menschheit erst ausbreiten muß, was Zeit erfordert. So ist also von vornherein neben der Gemeinschaft derer, die an Christum glauben, die Menge derer, die noch nicht glauben oder noch nicht einmal von Christo gehört haben, vorhanden. Aber auch innerhalb der ersteren Gemeinschaft, ja innerhalb des geschlossensten, engst begrenzten Gemeinschaftslebens bleibt immer die individuelle Selbstbestimmung eine freie, und in ihr die Möglichkeit eines Widerstandes gegen das Heil oder einer Wiederabwendung von demselben gesetzt. Daher denn Christus vorausgesagt hat (Matth. 13, 24—30) daß keinerlei Gemeinschaft existiren werde, die nicht neben den

Waizenhalmen auch Lolchhalme in sich schließen würde. Es ergibt sich daraus: es kann und muß eine organische Gemeinschaft derer geben, die (durch die h. Taufe) sich zu Christo als dem Erlöser bekennen, aber diese Gemeinschaft — die christliche *Kirche* — ist eine Gemeinschaft der *Gnadenmittel*, nicht der *Gnadenerfolge*; Gott *seinerseits* beut in ihr (in Wort und Sakramenten) alle Mittel, die nöthig sind, um zum ewigen Leben zu gelangen; die *Gnadenerfolge* aber, also die Früchte der Erlösungsthat Christi, sind immer von der *individuellen* Selbstbestimmung abhängig. Es gibt innerhalb der Kirche (der sichtbaren, weil durch die Taufe gegen außen abgegrenzten Gemeinschaft, welche ihren Gliedern die Gnadenmittel darreicht) Namenchristen und Heuchler, und nie ist es gelungen und wird nie gelingen, eine engere Gemeinschaft (Sekte) zu konstituiren, die aus *lauter* wahrhaft zu Christo bekehrten, aus seinem Geiste wiedergeborenen, die Kraft des neuen Lebens erweisenden Gliedern bestünde. Diese „wahren Christen" machen zusammen das Gott allein bekannte, vor menschlichen Augen nicht sichtbar erscheinende und sich abgrenzende *Reich Gottes* aus. — Aber mehr noch: auch in den wahren Christen sind die Früchte der Erlösung hienieden immerdar nur *relativ*, weil auch im erlösten Individuum neben dem neuen Menschen der Wiedergeburt noch der alte Mensch als ein zu überwindender existirt, dessen letzter Rest erst im leiblichen Tode (vgl. Röm. 7, 24) vollends getilgt wird. — Wenn wir nun also nach den spezifischen Früchten der Erlösung, nach dem Erweise ihrer Kraft gefragt werden, so haben wir diesen Erweis *nicht aus der Geschichte christlicher Gemeinschaften* zu führen, sondern sind recht eigentlich an die Biographieen christlicher *Persönlichkeiten* gewiesen, in denen das Evangelium als eine Kraft Gottes sich bewährt hat. Und da steht denn durch alle Jahrhunderte eine Wolke von Zeugen vor unsern Augen, die der alttestamentlichen (Hebr. 11) nichts nachgibt. Wir finden unter ihnen keinen einzigen Heiligen, nämlich keinen Sündlosen, geschweige einen, der mehr, als er schuldig war, geleistet und „überflüssige Verdienste" gesammelt hätte; auch der geläutertste Christ hat seine Flecken, seine dunkeln Seiten, wo der alte Mensch noch zu Tage tritt in Schwächen oder Einseitigkeiten des Charakters, in Irrthümern, in mancherlei momentanem Straucheln. Die christenthumfeindliche Welt, die das Strahlende zu schwärzen und das Erhabene in den Staub zu ziehen liebt, wird denn auch nicht müde, auf jede Blöße, die ein Christ sich gibt, mit Hohn und Schadenfreude zu deuten. Aber damit richtet sie doch nur bei ihresgleichen etwas aus

und schließlich auch da nicht viel; denn indem sie dem Christen jede Sünde und sündliche Schwachheit so sehr übel nimmt, gibt sie damit unfreiwillig das Zeugnis, daß ihrer eigenen Ueberzeugung und ihrem eigenen Gefühle nach Sünde und christlicher Glaube sich nicht zusammen schicken, daß also das Christenthum der Sünde entgegengesetzt sei. Mehr Lob und Anerkennung kann das Christenthum nicht verlangen. Wer nun aber unverblendeten Sinnes die Geschichte des Reiches Gottes, d. h. jener Zeugen, betrachtet — diese Kraft der Geduld in Leiden, der Sanftmuth wider die Verfolger, der Glaubenstreue, welche der Verleugnung Martern und Tod vorzieht, der aufopfernden Liebe, die den Verirrten, Verwahrlosten, Elenden, Siechen, Armen nachgeht, jede Art von Noth zu lindern für heilige Pflicht hält, die irdischen Gewinn und Genuß, Lebensglück, Lebensbehaglichkeit dahin gibt, um für Christi Reich in Christi Geiste zu wirken, dann wieder die Kraft muthigen Zeugnisses wider die Sünde mit williger Uebernahme der Schmach Christi — oder um bei bescheidneren Blüthen stehen zu bleiben: wer die Heiligung des Familienlebens, die Reinheit keusch verlebter Jugend, wer die Pflege stillen häuslichen Glückes in Zucht und Gottesfurcht, wer den himmlischen Adel christlicher Frauengestalten ins Auge faßt — wer an einen Paulus (2 Kor. 11), einen Polykarp, einen Ambrosius, Augustinus, eine Monika, einen Patrik und Kolumba, einen Peter Waldes, eine Elisabeth von Hessen, wer an die Reformatoren, an die Blutzeugen des Evangeliums, dann wieder an einen Spener, Coccejus, Lampe, ter Steegen, einen Aug. Herm. Franke, eine Anna Frey, Amalie Sieveking, an einen Wilberforce, einen Fliedner, Baron v. Kottwiz, Goßner und an die Hunderte von hier nicht genannten denken will, oder an die Tausende von unbekannten, dem Herrn aber bekannten, der wird inne werden, daß es an Früchten der Reinigung, Heiligung, Selbstverleugnung, der Christengeduld und des Christenmuthes nie gemangelt hat, und daß der Geist Christi zwar hienieden aus den Gläubigen noch keine Sündlos-Heiligen macht, aber Gottesmenschen, die in der Furcht des Herrn und in der Liebe des Herrn wandeln und wider die Sünde in stetem Kampfe begriffen sind. Der jetzt an seinen Ort gegangene berühmte Gottesleugner hat den Zustand eines in solchem Kampfe begriffenen Christen verhöhnt durch die Vergleichung mit einem Thiere, auf dem ein Engel reitet. Gut, daß der Engel das Thier schließlich zu Tode reitet; besser ein solcher reitender Engel, als eine bloße Bestie. Das Wort Jesu Christi Joh. 16, 8—11 behält seine Wahrheit; der in den wirklichen Gläubigen seine

sündenüberwindende Macht erweisende heilige Geist überführt die Welt, daß sie im Unrecht sei in Bezug auf Sünde, auf Gerechtigkeit, auf das Gericht; in Bezug auf Sünde stellt sich heraus, daß, wo kein Glaube an Christum ist, die Sünde ungestört und ungestraft in's Kraut schießt; in Bezug auf Gerechtigkeit, daß eine Welt, die für den Einzigen, der ohne Sünde war, keinen Platz hatte, sondern ihn haßte, ausstieß und tötete, wie sie ihn heute noch haßt und heute noch töten würde, die Gerechtigkeit nicht auf ihrer Seite hat; die Welt ahnt und spürt überall den himmlischen Lebensverkehr der Gemeinde mit dem unsichtbaren, der Welt so sehr verhaßten Haupte; sie spürt, daß ihr Haß gegen eine reale überweltliche Lebensmacht gerichtet und darum Ungerechtigkeit ist; die unsichtbare Gemeinde Christi ist ihr eine sehr unheimliche Erscheinung[1]); denn auch in Bezug auf das Gericht wird sie durch den in jener Gemeinde sich kräftig erweisenden Geist des Herrn überführt, daß das Endurtheil bereits gefällt ist, daß der Sichtungsprozess in der Welt unaufhaltsam weitergeht, und was sich nicht will retten lassen, dem gewissen Verderben anheimfällt. — Das führt aber auf einen zweiten Punkt; auf die fermentirende Einwirkung, die das Christenthum auf die Welt übt.

§ 314. Einfluß des Christenthums auf das Volks- und Staatsleben.

Durch die von Christo eingesetzte Taufe ist die Menge der Bekenner Christi zu einer sichtbar abgegrenzten Gemeinschaft: der christlichen Kirche, ab- und zusammengeschlossen. Die christliche Kirche bietet jedem ihrer Glieder die Gnadenmittel dar; in diesen Mitteln und durch sie übt der heil. Geist seine Einwirkung auf die Menschen (gratia sufficiens), aber die Art des Gebrauches und der Erfolg der Mittel hängt von der Selbstbestimmung des Menschen (zu Buße, Glauben, Heiligung) ab; die Möglichkeit ist vorhanden, der Wirkung des h. Geistes in den Gnadenmitteln sich zu entziehen, oder die Gnadenmittel selber nicht zu gebrauchen, oder endlich sie heuchlerisch und nur zum Scheine zu gebrauchen[1]), und somit schließt (§ 313) die Mitgliedschaft der Kirche noch keine Gewähr der Mitgliedschaft des Reiches Gottes in sich. Aber das Reich Gottes, die unsichtbare (d. h. nicht sichtbar abgegrenzte) Gemeinde der im neuen Leben aus Christi Geist stehenden, ist innerhalb

[1]) Mit der Kirche als sichtbarer weiß sie schon eher fertig zu werden!

[1]) Man denke z. B. an den Semiten H. Heine, der aus rein irdisch-weltlichen Gründen sich taufen ließ, und unmittelbar nach vollzogenem Taufakt einen Brief voll Lästerungen über den ihm verhaßten Christus schrieb!

der christlichen Kirche; das sichtbare Gefäß trägt bei all seinen Mängeln und Schäden und Unreinheiten doch jenen unsichtbaren Organismus (Eph. 1, 22; 4, 15; Joh. 15, 1 ff.) mit dessen himmlischen Kräften in sich, und darin übt denn das erstere, wo es existirt — und zwar in dem Maße mächtiger, je relativ-reiner es existirt — nicht nur auf das Leben des Individuums und der Familie, sondern auch auf das des Volkes und Staates, einen umgestaltenden Einfluß. Nämlich den des *Zeugnisses*. Einen weiteren *soll* die christliche Kirche nicht *üben*. Sie soll die Gnadenmittel *anbieten*, sie soll nicht ihren Gebrauch erzwingen wollen (indem sie über den Staat herrschen und durch Staatsgesetze den Eintritt in die Kirche — also die Taufe[2]) — oder gar den Glauben *anbefehlen* wollte). Aber *Zeugnis* muß sie geben und gibt sie, Zeugnis von der Wahrheit und wider die Lüge und Sünde. Darin besteht ihr Einfluß auf das *Volksleben*, daß sie *das eingeschlafene Gewissen weckt* auch in denen, die dem Glauben noch ferne stehen. Die Erlösung anzunehmen, ist Sache individueller Selbstbestimmung; das Gewissen aber ist ein allgemeines Attribut des Menschen als solchen (§ 106). So lehrt denn die Geschichte, *daß* die christliche Kirche, wohin sie immer sich verbreitet hat, und vollends wo ein Volk in seiner Mehrheit ihr zufiel, das öffentliche Gewissen geweckt und hiedurch bewirkt hat, daß Handlungen, die zuvor ungestraft begangen werden konnten, nun von der staatlichen Gesetzgebung verpönt und unter den Strafkodex gestellt wurden, wodurch denn das in Beziehung auf sie geweckte Gewissen auch bei den folgenden Generationen wach erhalten wurde. Als der römische Staat unter Konstantin das Christenthum anerkannte, wurden die Gladiatorenkämpfe, diese Schlächtereien zum Vergnügen eines entmenschten Publikums, sowie die Aufführung obscöner Handlungen auf dem Theater auf dem Wege der Gesetzgebung verboten, die Ehescheidungen, welche zuvor auf die leichtfertigsten Vorwände hin möglich waren, einigermaßen beschränkt, die absolute Gewalt der Väter über ihre Kinder (sie zu töten oder als Sklaven zu verkaufen) sowie die der Herren über die Sklaven wurde beschränkt, die Sklaven unter gesetzlichen Schutz gestellt und ihre Lage dadurch wesentlich gebessert, die Gefängnisse humaner eingerichtet, die

[2]) Und wenn nicht die Taufe, dann auch nicht die christliche Eheeinsegnung. Daß durch Einführung der Zivilehe Kirche und Christenthum Schaden leiden sollten, kann ich meinestheils nicht einsehen. Die Kirche wird dann, wenn die Zugehörigkeit zu ihr eine Sache freier Selbstbestimmung ist, erst recht die ihr abhanden gekommene Kraft wiederfinden, und das wird auch dem Staate und Volksleben zu gute kommen.

grausamen Arten der Todesstrafe abgeschafft, den Frauen größere Rechte, den (bisher so gut wie rechtlosen) Wittwen und Waisen gesetzlicher Schutz verliehen.[3]) Wir werden nicht nöthig haben, bei allen einzelnen Völkern die Rechtsumwandlungen, welche in Folge der Christianisirung eintraten, durchzugehen; was öffentlich geduldete notorische Greuel waren: Menschenopfer, Blutrache, Mord, öffentliche Unsittlichkeiten und Schamlosigkeiten, wurden überall gesetzlich verpönt. So fiel auch allmählich die Sklaverei völlig. Wenn dieselbe 1516 von Spanien und Portugal aus als Negersklaverei wieder eingeführt wurde, so geschah dies eben (auf den gutgemeinten aber verblendeten Rath des persönlich edlen Bischofs las Cases von Tschjapa) von einem Theile der christlichen Kirche aus, in welchem die Erkenntnis des Kerns und Zentralpunktes des Christenthums, die des Evangeliums, durchaus verdunkelt war, und eben daher erklärt sich der Fortbestand unchristlicher Willküreinrichtungen und Rohheiten im Mittelalter. Von christlich gläubigen Staatsmännern eines evangelischen Staates ist die Abschaffung der Negersklaverei ausgegegangen. So läßt sich kurz sagen: nicht wo die Kirche eine Macht geworden, sondern wo in der Kirche das Evangelium eine Macht geworden, da übt die Kirche jenen segensreichen Einfluß des Zeugnisses auf das Volks- und Staatsleben. Und dieser Einfluß ist ein volksverjüngender. In der Heidenwelt ist (§ 303) die Kultur wie ein Wolkenschatten über einzelne Völker hingezogen, und hinterdrein sind sie in tiefere Barbarei und Rohheit versunken. Als dagegen das politisch morsch gewordene römische Reich von den wilden heidnischen Germanenstämmen zertrümmert wurde, da hat das Christenthum der Ueberwundenen die Sieger überwunden, in den romanischen Mischvölkern wie in den reingermanischen Deutschen (und später auch den Skandinaviern) erlebte die Zivilisation des Alterthums ein sofortiges, seine Kultur ein zwar langsames aber stetiges Wiederaufleben, und in immer neu sich verjüngender Kraft haben diese Völker jede geschichtliche Krisis überstanden. Damit man aber nicht etwa auf den Einfall komme, der antiken Kultur das zum Verdienste zuzuschreiben, was Krafterweis des Christenthums war, so wenden wir schließlich noch den Blick auf die Wirkungen, die das Evangelium direkt auf ganz rohe Völker geübt hat. Das moderne Heidenthum unsrer Tage — durch seine Missionsfeindschaft sich selbst genugsam als heidenthumfreundliches (aber nicht heidenfreundliches!) charakterisirend — behauptet, die Mission richte bei rohen

[3]) De Rhoer, dissertatio de effectu religionis christianae in jurisprudentiam Romanam, Groning. 1776.

Völkern nichts aus und sei thöricht-verlorene Mühe;[4]) man solle den Heidenvölkern die Zivilisation bringen, oder noch besser: man solle sie ihrer eigenen Entwicklung überlassen. Diesen Thorheiten und Lügen stellen wir einfach die Geschichte gegenüber. Als 1816 die ersten evangelischen Missionare, Jansen und Düring, auf das Vorgebirge von Sierra Leone kamen, fanden sie dort 22 verschiedene Negerstämme (mit 22 verschiedenen Sprachidiomen oder Mundarten) im Prozess völliger Fäulnis und nahe drohenden Unterganges begriffen. Sie gingen völlig nackt, hatten von Ehe keine Spur mehr; das Ideal jener „freien Liebe", welches von einer bekannten Partei unsrer Tage aufgestellt wird, war bei jenen Negern verwirklicht, d. h. es herrschte geschlechtlicher Umgang aller mit allen je nach Belieben; fünfzehn bis zwanzig Personen beiderlei Geschlechts wohnten in je Einer Hütte beisammen. Die physischen Folgen waren nicht ausgeblieben. Sie waren allesammt elend und abgezehrt; die Todesfälle mehrten sich in erschreckender Weise, während auf dem ganzen Vorgebirge in einem Jahre nur 6 Geburten vorkamen. Die Religion bestand in finsterem, absurdestem Fetischdienste. Vier Jahre später, als Renner diese Küste besuchte, fand er ein großes Dorf, aus 19 Straßen mit regelmäßigen Wohnungen bestehend, bewohnt von 400 anständig gekleideten Ehepaaren; in 6 Monaten waren nur 6 Todesfälle, dagegen in den drei letzten Monaten 42 Geburten vorgekommen. Diese 400 Ehepaare waren — Christen, die Erstlingsfrüchte der Mission; 1300 Neger nahmen am Gottesdienste Theil; 500 Knaben und Mädchen besuchten die Schule.[5]) Alle guten Eigenschaften und Naturgaben der hamitischen Rasse: die kindliche Offenheit und Zutraulichkeit, die herzliche Dankbarkeit, waren aus ihrem mehrtausendjährigen Grabesschlummer geweckt. Aber zuerst war das *Gewissen* geweckt worden, und siehe, es hatte sich wecken lassen; es war noch dagewesen, so tief es auch geschlafen hatte, und war unter dem Lichte des Evangeliums rasch zu einem zarten Gewissen — einem zarteren, als die Missionsfeinde besitzen — geworden. Diese Erfahrung steht aber nicht etwa allein. Daß die *Buschmänner* auf dem untersten Grade der Verkommenheit und hart an der Grenze der Verthierung angelangt sind, ist § 277 dargethan. Aber auch unter ihnen hat das Evangelium seine regenerative Kraft bewährt; als Beleg

[4]) Z. B. *Kossak*, Hildebrandts Reise um die Erde, (an vielen Stellen). Vgl. die verschiedenen Schriften von *Gerstäcker*, von *Langhans* ꝛc.

[5]) Berichte Jansens, Dürings, Renners von 1816 bis 1820 im Basl. Miss. Mag. 1839, H. 2.

diene unter vielen Thatsachen nur die eine, daß bei Einweihung eines neuen Gotteshauses im Buschlande ein Chor bekehrter Buschleute den Chor: „die Himmel erzählen die Ehre Gottes“ aus Haydn's Schöpfung gut und korrekt vorgetragen hat[6]). Bei den australischen Papua's herrscht die Greuelsitte, daß der neu verheiratete Mann sein junges Weib allen Männern des Stammes preißgibt; die aus diesen Vermischungen erzeugten Kinder werden getötet und gefressen. Die Sprache des Volkes hat keine Wörter für die Begriffe „Liebe, Treue, Ehrbarkeit, Verzeihung.“ Das Volk hat keine Spur mehr von Religion; man müßte denn eine verwaschene Vorstellung von einem guten und einem bösen Geiste — denen aber in keiner Weise gedient wird — dafür gelten lassen. Nicht einmal Götzenbilder oder Fetische kommen vor, kein Ritus, kein Priester, keine Opfer. Längere Missionsanstrengungen der Brüdergemeinde waren fruchtlos geblieben. Als Threlkeld trotzdem einen neuen Missionsversuch wagte, lachten die Ungläubigen, verzweifelten selbst Gläubige. (Hat doch der Darwinismus festgestellt, daß eine Krähe mehr „Geist“ besitze, als ein Papua!!) Aber 1860 wurde der Erstling der neuholländischen Papuas, Nathanael Pepper, getauft; heute besteht schon eine stattliche Anzahl von christlichen Papuasdörfern; viele Papuas haben Lesen, Schreiben und Rechnen gelernt, und unter den 1200 Colonialschulen Neuhollands hat jüngst die der Papuaskinder in Ramahynk vom Gouvernement den ersten Preiß erhalten.[7]) Während früher die Zahl der Todesfälle die der Geburten weit überwog, steht es jetzt umgekehrt. — Auf der Fortsetzung der Sierra Leone-Küste haben allein die Methodisten-Missionare von 1817 bis 1834 nicht weniger als 2220 Christengemeinden aus bekehrten Negern gesammelt. Die Baptisten hatten 1856 auf ihren ostindischen und südafrikanischen Missionsstationen 4240 Kommunikanten. Und das sind gerade diejenigen beiden Denominationen, welche mit der Taufe am meisten zögern. Auf den Neuhebriden, wo 1839 der Missionar Williams tot-

[6]) Schleinitz, the lowest of the heathen, in History, essays etc. of the sixth conference of the Evang. Alliance, New-York 1874, pag. 622.

[7]) Ebend. S. 621. — Unsre Darwinisten werden nicht ermangeln, nun auch Krähenschulen anzulegen (Krähwinkel wäre dafür der rechte Ort!) und die Krähen noch weiter an Bildung bringen, als Threlkeld die Papuas brachte. Gelingt ihnen das nicht, so ist klar und erwiesen, daß die heidnischen Papuas nicht ein niedrigeres Stadium natürlicher Entwicklung darstellen, als die Krähen, sondern wirkliche Menschen, d. i. von den Thieren qualitativ verschiedene, weil mit Selbstbewußtsein und weckbarem (folglich nicht völlig vernichtbarem) Gewissen begabte — und nur eben tief in Sünde und durch Sünde gesunkene Wesen sind.

geschlagen und gefressen wurde, sind jetzt 50000 Bekehrte; in Neuholland unter jenen fast thierisch gewordenen Papua's hat, wie gesagt, Missionar Threlkeld mit segensreichem Erfolge gewirkt; auch in ihnen hatte das Gewissen nur geschlafen; sobald es geweckt war, und in Christo den Frieden gefunden hatte, wurden aus den scheinbaren Halbaffen gottesfürchtige und zivilisirte Menschen. In Westindien waren bereits 1825 nicht weniger als 40000 Negersklaven bekehrt. Man gebe sich die Mühe und *lese* die Geschichte der Bekehrung der Tschuanen und Bassuto's in Südafrika, der der Fidschi-Inseln (ganz bekehrt), Neuhollands, der Sandwitschsinseln (seit 1838 ganz bekehrt), der Karenen, der übrigen Hinterindier (14000 Kommunikanten unter 100000 Bekehrten), der Kolh's ꝛc. — man *lese* das, so wird man bald einsehen, daß nur schmähliche Unwissenheit solche abgeschmakte Urtheile fällen kann wie die oben angeführten. *Das Evangelium hat den Heiden mit dem ewigen Heile auch die Kultur gebracht* (Matth. 6, 33). Was aber hat denn die Kultur ohne Christenthum den Heiden gebracht? Schnaps und Opium.[8]) Denn eine im Dienste der Selbstsucht und Habgier stehende Kultur bringt den Heiden nicht sich selbst, sondern nur tiefere Unkultur. Zivilisirte Menschen, wenn bei ihnen selbst das Gewissen nicht geweckt ist, werden gewissenlos die Heiden für selbstische Zwecke ausbeuten, vermögen aber begreiflicherweise nicht, das Gewissen der Heiden zu wecken. Das vermag nur das *Zeugnis* der vom Evangelium durchdrungenen Kirche. Und nur auf der Basis geweckten Gewissens erwächst wahre Kultur.

§ 315. Der Einfluß der Sünde auf das christliche Gemeinschaftsleben.

Uebt solchermaßen die christliche Kirche vermöge der in ihr lebendigen Kraft des Evangeliums durch das Zeugnis der Wahrheit einen Einfluß auf die Welt und das Völkerleben, so kann es nicht ausbleiben, daß nicht die in der Welt vorhandene Macht sündlichen Willens, der sich nicht will strafen lassen, eine feindliche Reaktion gegen die Kirche als die Trägerin des Evangeliums üben sollte. Es war zunächst die plumpe Feindschaft blutiger, gewaltsamer Verfolgung; aber die *ὑπομονὴ καὶ πίστις τῶν ἁγίων* hat den Sieg davongetragen über das Wüthen der Feinde, der Geist Jesu Christi den Sieg über die brutale Gewalt.

[8]) Die Herren *Kossak* und Konsorten reden freilich so, als ob die *christlich-gesinnten* Leute in England an dem Opiumhandel die Schuld trügen! In England sind Missionsfreunde, in England sind auch Opiumhändler, folglich — müssen beide die gleichen Personen sein!!

Auch das um die Hälfte des 3. Jahrhunderts schlau ersonnene System des Neoplatonismus erwies sich dem Evangelium gegenüber impotent, und wurde mit seinem Schutzherrn Julian dem Apostaten in demselben Sarge begraben, den „der Zimmermannssohn" für diesen gezimmert hatte. Weit erfolgreicher war (und ist bis auf den heutigen Tag) ein Reich der Lüge, in welchem im 7. Jahrhundert der Widerstand der Finsternis gegen das Licht sich eine konzentrirte Gestalt gab. Wiederum ein *semitischer* Stamm war es, welcher sich der Finsternis als ausgezeichnet geeignetes Werkzeug darbot. Hatte Gott das semitische Israel zu *seinem* Volke erwählt, daß dasselbe, weil des Natürlich-Guten völlig baar, in seinen gläubigen Gliedern als pures Werk göttlicher Gnade sich darstelle, in seinen ungläubigen aber die Sünde als Verruchtheit wider Jesum austoben lasse: so war es diesmal der Fürst der Finsternis, welcher das semitische Ismaelitervolk zu seinem Volk und Werkzeug erkor, um aus einem Quickbrei von Wahrheit und Lüge eine „Religion" zu brauen, die wie ein giftiger Samum sich über einen großen Theil der Erde lebenertötend ausbreitete. Ein Zwitterprodukt von mantischem Fanatismus und schlauer Berechnung, aus Christenthum und Judenthum den dem altarabischen Urmonotheismus (§ 255 Anm.) adäquaten Monotheismus aufnehmend, aber als doktrinär vertrockneten, — aus dem Gottesbegriff die Heiligkeit, aus dem Christenthum den Kernpunkt: die Erlösung, tilgend, — durch einige äußerliche Satzungen, die dem Fleische nicht wehe thun, das Gewissen und Heilsverlangen ertötend, — das Mysterium der Menschwerdung der ewigen persönlichen Liebe durch schaale Verstandesargumente beseitigend — hat der *Islam* das Fleisch in seinen zwei Hauptformen: der rohen und fanatischen Grausamkeit und der raffinirten Wollust, emanzipirt, die Stellung des Weibes entwürdigt, das Familienleben vernichtet, den Staat in Despotieen umgewandelt, und mit dem Firnis einer äußerlichen Scheinzivilisation jede wahre Geisteskultur unmöglich gemacht.[1]) Als eine solche Macht des Todes hat der Islam nicht nur die innerlich faul gewordene Kirche des Orients beinahe ganz vernichtet, die Christenheit des Abendlandes temporär gefährdet, sondern auch als ein isolirender Wall von den Säulen des Herkules an bis zum Aral- und Balkaschsee sich zwischen das christliche Europa und die afrikanisch-asiatische

[1]) Es waren (§ 311 Anm. 2) die fremden Federn altpersischer Bildung, mit denen der gepriesene Chalifat Harun ar-raschid's sich schmückte. Der Islam vermochte diese Kultur nicht zu bewahren, nur, sie auch bei den Persern aussterben zu machen.

Heidenwelt eingeschoben, und auf Jahrhunderte (bis zur Entdeckung und Benützung des Seewegs nach Ostindien) jeden Einfluß des Christenthums auf diese Heidenwelt, jede Ausbreitung des Evangeliums dorthin, unmöglich gemacht. — Und doch: diese äußeren Feinde des Christenthums sind die schlimmsten noch nicht. Verderblicher, als der Widerstand der gegen das Evangelium sich verschließenden Welt, ist der Einfluß, den die im Menschengeschlecht pathologisch (§ 115 ff.) als Zustand vorhandene und auch selbst in den gläubigsten und geläutertsten Christen noch nicht völlig überwundene Sünde auf das christliche Gemeinschaftsleben selber, also auf die christliche Kirche ausübt. Es ist kein Zeugnis wider das Christenthum, sondern ein Zeugnis für dessen Wahrheit, daß auch der Gesammtzustand der „Christenheit" kein Steigen, sondern ein stetiges Sinken, keine Entwicklung, sondern eine wachsende Verwicklung, einen babylonischen Wirrwarr von Wahrheit und Lüge darstellt, und daß die Geschichte der Kirche oder „Christenheit" sich nach einem Punkte abwärts bewegt, wo es zur letzten Krisis kommen muß, und wo eine neue Gottesthat das Gold von den Schlacken, den Waizen vom Unkraut sondern wird (Matth. 13, 41; Offenb. 14, 16 u. 19). Pantheistische Träumer haben gefabelt, die Menschheit werde immer besser werden, bis die Kirche ganz überflüssig werde und sich schließlich in den Staat auflöse. Jesus Christus hat das Gegentheil geweissagt. Die babylonische Mischung von Wahrheit und Lüge wird immer feiner und raffinirter. Die Grundzüge dieses Entwicklungsganges sind in der Geschichte der apostolischen Zeit vorgebildet. Paulus hatte in seinem Leben zu kämpfen wider eine judaistisch-gesetzliche Verkehrung des Christenthums; es sollte nicht Israel erwählt sein als Werkzeug Gottes um der Erlösung willen, und die Erlösung gegeben sein für alle bußfertigen Glieder der sündigen Menschheit, sondern Christus sollte gekommen sein um Israels willen, und man müsse erst Israelit werden durch Beschneidung und Gesetz-Unterwerfung, um an Christo Theil zu haben. So wurde Christus zu einer Segensmaschinerie, einem thesaurus beatitudinis für Israel, und die menschliche Gesetzeserfüllung zu dem das Heil gewährenden und gewährleistenden.[2]) Paulus bei seinem Abschied weissagt von einer bevorstehenden Verirrung entgegengesetzter, antinomistischer Art, und

[2]) Gegen diesen grundstürzenden Irrthum der παρείσακτοι ψευδάδελφοι hat Paulus die zwölf Apostel auf seiner Seite, Gal. 2, 6; Apsche. 15.

was er geweissagt, erfüllte sich alsbald in dem Auftreten des Gnostizismus innerhalb der Kirche, welchen Judas und Johannes bekämpften und (1 Joh. 2, 19) aus der Kirche hinausdrängten, sodaß er vom 2. Jahrhundert an nur in außerkirchlichen Sekten erscheint. Nicht durch die Frage: was muß ich thun, daß ich selig, daß ich von Schuld und Sünde frei werde? waren jene Gnostiker zum Christenthum geführt worden, sondern für kosmogonische, religionshistorische und heidnisch-ethische Probleme meinten sie in einzelnen Punkten der christlichen Lehre willkommene Aufschlüsse zu finden; so nahmen sie das Christenthum nicht als das, was es ist, als Erlösung von der Sünde, sondern verdrehten es zu etwas ganz anderem, ja in sein gerades Gegentheil. Um Erlösung von der Sünde war es ihnen nicht zu thun, sondern um Entschuldigung der Sünde. So wälzten sie die Schuld der Sünde vom Menschen ab auf die „Materie" und auf einen „Demiurgen," der als vom höchsten Gott verschiedener diese geschaffen habe; daß in Christo die ewige persönliche Liebe, der ewiggeliebte Liebende, Mensch geworden sei, um in stellvertretendem Erleiden des Todes und des absoluten Schmerzes über die Sünde sich als die absolute Liebe zu manifestiren, war ihnen, die nach keiner Erlösung verlangten, so unverständlich, wie es den heutigen Pantheisten ist; sie erklärten Jesum entweder für eine Scheingestalt[3]) oder für einen vom „Aeon Christus" unterschiedenen bloßen Menschen;[4]) der Aeon Christus sollte nicht gelitten haben, nicht gestorben sein, sondern nur eine philosophische Erkenntnis gebracht oder den Geist aus der Materie herausgelöst haben. Da die Sünde nun nicht Willensrichtung sondern nur Folge des Verknüpftseins mit Materie sein sollte, so ergab sich, daß den innerlich von der Materie gelösten Geist keine Sünde, die er begehe, mehr zu beflecken vermöge, daß ihm alles erlaubt sei. — Zur Zeit der Apostel konnten solche Irrlehrer sich innerhalb der christlichen Kirche nicht behaupten; die Kirche wurde durch kräftige Kirchenzucht von solchem Unrath gereinigt. Aber in der nachapostolischen Zeit hat sich im Laufe von fast zwei Jahrtausenden der gleiche Prozess in analoger Weise wiederholt. Im Bewußtsein, daß die Gnadenmittel des Evangeliums innerhalb, nicht außerhalb der Kirche zu finden seien, außerhalb ihrer aber jüdische, heidnische und

[3]) So die Naassener und Peratiker (Hippolyt Buch 5), ferner die Gnostiker von Tralles, Smyrna und Ephesus (Ignat. Smyrn. 2 u. 5, Eph. 18, Trall. 10).

[4]) So Kerinthos (Iren. I, 26). Nach Polykarp's Zeugnis (bei Iren. 3, 3, 4) war Kerinth ein Zeitgenosse Johannis und neben ihm in Ephesus wohnhaft.

gnostische Lüge, mahnten Männer wie Ignatius zum treuen Zusammenhalten und Anschluß an die ἐπίσκοποι. Das war begreiflich und berechtigt. Als aber auch ernsten, (theilweise freilich krankhaft-ernsten) Richtungen wie den Montanisten, Novatianern und Donatisten gegenüber ein Cyprianus und Augustinus den consensus episcoporum als Kriterium der Wahrheit aufstellten, da war der Satz: „die Kirche besitzt die Wahrheit, weil sie das Evangelium besitzt," schon nahe daran, auf den Kopf gestellt und in sein Gegentheil verdreht zu werden: „das Evangelium ist Wahrheit, weil es von der Kirche gelehrt wird." So wäre nicht die Kirche da um des Evangeliums, sondern dies um jener willen (wie bei den judaistischen Irrlehrern: Christus um Israels willen). Bald bemächtigte sich das instinktive, dämonische, aus dem Heidenthum her ererbte Weltherrschaft-Streben des, in den Stürmen der Völkerwanderung bedeutsam dastehenden römischen Stuhles jenes verdrehten Satzes; hing vom consensus episcoporum die Wahrheit ab, so mußte derselbe sorgfältig gewahrt werden, und wodurch ließ sich dies besser bewerkstelligen, als durch einen Oberaufseher, als welchen sich durch geschichtwidrige Figmente zu legitimiren eben der Rombischof beflissen war. Mit welchen Mitteln von da an der röm. Stuhl jede romfreie Landeskirche, die sich ihm nicht unterwerfen wollte, zu unterdrücken und zu vernichten verstand, wie er sein Gebot und Gesetz zur Hauptsache machte, die Gnade Gottes in Christo aber zu einem im Verschluß der Romkirche befindlichen thesaurus, dessen Schätze durch Gehorsamsleistungen also durch Werke verdient werden müßten, wie er in Praxi den Blick der Christen vom Erlöser hinweg auf die kirchlichen Mittel (Pabst, Priesterschaft, Messopfer, Indulgenz, Maria und Heilige) lenkte, und als Generaldispensator der Gnadengüter auch von den Staaten und Staatsoberhäuptern unbedingte Unterwerfung forderte, ist aus der Kirchengeschichte bekannt. Als in den Reformatoren der Paulus redivivus diesem zugleich kreaturvergötternd-paganistischen wie judaistisch-gesetzlichen System entgegentrat mit dem evangelischen Zeugnis, da verstockte und verbiß sich der römische Stuhl vollends, übernahm in den grausamen Verfolgungen des Evangeliums (in Spanien, Frankreich, Holland, Italien, Ungarn, anfangs auch in Großbritannien) die Rolle, die einst die Heidenwelt gespielt hatte, und produzirte in der diabolischen Arglist des Jesuiterordens und andrer Werkzeuge eine sittliche Pest, dergleichen das Heidenthum keine gekannt hatte. Die Fäulnisprodukte eines durch Lüge zersetzten Christenthums müssen ja nothwendig gifti-

ger und schrecklicher sein, als die des Heidenthums. Salpetersaures Kali gibt Salpeter, aber salpetersaures Silber gibt Höllenstein. Nur Wahnwitz kann die widerlichen Erscheinungen des Papismus dem „Christenthum“ oder — noch alberner! — der „Religion“ in abstracto zur Last legen. Vernünftigerweise hat man zu unterscheiden zwischen Evangelium und Kirchenthum. Das erstere ist die von Gott geoffenbarte Wahrheit, das letztere ein Produkt der Aufnahme dieser Wahrheit seitens der Menschen. Ein Kirchenthum kann erkranken und verderben, das Evangelium niemals. Das Evangelium ist und bleibt in Ewigkeit eines und dasselbe; ein Kirchenthum kann sich ändern, indem es an die Stelle des Evangeliums Figmente menschlicher Sünde setzt oder jenes mit diesen verquickt. Daraus entstehen dann jene Erscheinungen ethischer Fäulnis. Aber so unsinnig es ist, dem Christenthum, d. i. dem Evangelium, diese Erscheinungen zur Last zu legen, die gerade in der Entfernung vom Evangelium ihre Ursache haben — die Welt, die nach jedem Vorwand wider die Wahrheit begierige, zieht diesen Trugschluß dennoch; sie läßt sich durch die Schäden des christlichen Gemeinschaftslebens, der Kirche, irre machen am Evangelium. Weil Menschen, dem Evangelium zuwider, den Namen des Evangeliums oder Christenthums oder Christi oder der Sündenvergebung oder der Gnade ꝛc. misbrauchen im Dienste ihrer Herrschsucht oder Habsucht, zur Bethörung ja zur wirklichen Verdummung des Volkes, so zieht die Menge derer, die zur Erkenntnis ihres Sündenelends noch nicht gekommen sind, kein Heilsverlangen besitzen, ja von der Sünde nicht frei werden wollen, sofort mit instinktiver Schlauheit den Trugschluß: „also ist diese ganze Sache von Christo, von Sündenvergebung und dgl. nur Trug, das Evangelium nur Trug oder Täuschung, alle Religion nur Täuschung.“ Weil ein verpestetes Pseudokirchenthum fanatische ja satanische Verfolgungen sich hat zu Schulden kommen lassen, so zieht jene Menge den Trugschluß: „Alle Religion ist fanatisch und führt zum Fanatismus.“ So wird im Kessel des Aberglaubens der Unglaube gebraut. Die Babelsmischung von Wahrheit und Lüge im röm. Kirchenthum hat die Wahrheit in Miskredit gebracht.[5])

[5]) Von den Dragonaden unter Louis XIV schreibt Chateaubriand: „Der Anblick der engherzigen und grausamen Bigotterie des Königs, der ehrlosen Ränke seiner Beichtväter, der vom Klerus gutgeheißenen Profanation der Sakramente, der in Missionare verwandelten Soldaten, der Besudelung der Religion mit Blut und Greueln, der Priester, welche alle menschlichen und göttlichen Gesetze mit Füßen traten, waren die unmittelbare Ursache, daß sofort die höheren Klassen

Das Theorem des Unglaubens als eines erneuten Gnostizismus, ja eines repristinirten buddhistischen Heidenthums ist in Gestalt eines philosophischen Theorems zuerst von einem Semiten, Baruch Spinoza, ausgeklügelt worden (§ 182); es gehört als solches der Entwicklung der philosophischen Wissenschaft an; daß aber die Grundanschauung dieses Systems: die Leugnung des persönlichen, heiligen, wollenden Gottes, die Theorie von der absoluten Naturnothwendigkeit, unter der das Absolute selbst stehe, darum die Entschuldigung der Sünde als nothwendigen Momentes im Weltprozess, und die Leugnung des Wunders — daß diese Grundanschauung seit Bayle, den Deisten und Enzyklopädisten die Volksmassen ergreifen konnte, und seit einem Menschenalter auch in Deutschland die Massen durchsickert und durchdrungen hat, das ist eine Folge jenes Miskredits, in welchen das Evangelium Gottes durch kranke Kirchenthumsgestaltungen der Menschen (römische und nichtrömische, denn wer wollte leugnen, daß auch die Periode des Orthodoxismus in den Kirchen evang. Bekenntnisses, und ebenso die des Pietismus ihre kranken Seiten hatte?) gebracht worden ist. Hier drängt sich nun aber zum Schlusse noch eine Erkenntnis unabweisbar auf: Aberglaube und Unglaube arbeiten einander gegenseitig in die Hände, ohne daß ihre beiderseitigen Vertreter dies beabsichtigen. Sie schlagen ihrer individuellen Meinung nach wild auf einander los, und fördern dadurch nur einer den andern. Je weiter die Babelsmacht der Amalgamirung von Wahrheit und Lüge ihre φαρμακεῖαι treibt, um so sicherer werden die Massen an aller Wahrheit irre; je kecker und konsequenter der Unglaube alle Grundlagen ethischer und darum auch sozialer und staatlicher Ordnung untergräbt, um so sicherer treten Zustände ein, wo trostlose, müde gehetzte Massen sich, weil sie im reinen Nichts nicht länger existiren können, lieber dem abergläubigsten Kirchenthum in die Arme werfen. Wir sehen hier eine über dem individuellen Wollen des sündlichen Menschen stehende höhere widergöttliche Macht, eine Providenz des Bösen, die der Providenz Gottes entgegenwirkt, freilich nur mit der Aussicht auf schließliche gewisse Niederlage durch eine letzte, entscheidende Gottesthat. So bestätigt sich durch den Augenschein und die Erfahrung, was

dem Skeptizismus sich in die Arme warfen." — Wie sehr haben in unsern Tagen die beiden von Pius IX neueingeführten Dogmen sammt seinem Kampfe gegen die Staatsgewalt die Folge gehabt, den großen Haufen in Deutschland zu einem wüsten Geschrei gegen alles Christenthum und Evangelium, das unter dem Namen des „Pfaffenthums" mit inbegriffen wird, aufzustacheln!

die heil. Schrift sagt von dem „Fürsten dieser Welt," einem nicht übernatürlichen, nicht überweltlichen, aber übermenschlichen, weil einem andern Schöpfungsgebiet, als der Erde, angehörenden, von Gott willentlich abgefallenen geschaffenen Wesen, und diese Lehre der heil. Schrift ist die Wahrheit, deren Karrikatur in der Furcht der Heiden vor bösen Geistern und dem heidnischen Dienste böser Geister vorhanden ist. Das Heidenthum, die Sünde nicht als böse erkennend, führt das Uebel auf böse Geister zurück, die es durch Opfer sich geneigt zu machen, durch Zauberei zu bannen und zu binden sucht; das Christenthum erkennt im Uebel Züchtigungen Gottes, aber als den Verführer zum Bösen, und als den, dessen wider Gott gerichteten Planen der wider Gott gerichtete menschliche Wille wider Willen dienen muß, kennt es einen Fürsten der Finsternis, gegen den nicht Zauberei, nur treue Hingabe an Gottes Gnadenwillen hilft. — Unter den konsekutiven Gestalten der Lüge: dem mit Lüge versetzten Kirchenthum und dem offenen Abfall von Kirche und Christenthum, hat die unsichtbare Gemeinde der Glieder Christi, das zur Zeit noch unsichtbare Reich Christi, zu leiden. In der Geschichte dieses Reiches wiederholt sich die Geschichte des Herrn. Der Verfolgung des Jesuskindes durch Herodes ist die vorkonstantinische Verfolgung durch die außerkirchliche Heidenwelt analog. Die Folgezeit entspricht den $3\frac{1}{2}$ Jahren der Berufsthätigkeit Christi. Wenn der geweissagte Abfall (Offenb. 17) sich vollendet haben und dem Zeugnis des Gesetzes (§ 314) und Evangeliums ein Ende gemacht haben wird (Offenb. 11, 7 ff.), dann werden die Tage der Passion für die unsichtbare Gemeinde Christi anbrechen, denen er durch sein Erscheinen ein Ende machen wird. — Wo stehen wir? Wer aufmerksam die Zeichen der Zeit prüft, den will es bedünken, als sei unsere Zeit dem letzten Jahre der Wirksamkeit Christi vergleichbar, wo die große Menge des Volkes Israel, die ihm früher in unklarer Begeisterung nachgefolgt war, sich von ihm abwendete und ihn mit seinen Jüngern allein ließ (Matth. 16—20 u. par.). Auch heutiges Tages ist es wiederum das nämliche semitische Volk, welches, in die Phase eines modernen Sadduzäismus eingetreten, als Hauptagitator wirkt, um die Masse der germanischen und germano-romanischen Völker, vornehmlich aber der ersteren, in ihrem Christenglauben irre und Propaganda für die Weltanschauung des Pantheismus zu machen, das spezifisch-jafetidische, arische Volksthum der germanischen Völker aber möglichst zu dekomponiren und zu zerstören. Daß der heutige Staat unter dem Einfluß des evangelischen Kirchenthums die Juden nicht mehr, wie der mittelalterliche unter dem

es römischen, verfolgt und drückt, ist im höchsten Grade in der Ordnung, nicht so aber dies, daß die Leute dieser fremden Rasse mit der dieser Rasse eigenthümlichen Zudringlichkeit[6]) in den germanischen Staaten nicht nur mitregieren sondern nachgerathe in der Presse und den gesetzgebenden Versammlungen den Ton angeben.[7]) Unser deutsches Volk ist ihnen gegenüber seit einem Menschenalter nur zu gelehrig gewesen. Das soziale und staatliche Leben des Volkes ist von den Ideen des Pantheismus bereits beherrscht. Und doch gehört nur einige Besonnenheit dazu, um einzusehen, welche Früchte dieses unwahre Theorem gebracht hat. „Laissez faire! Laßt dem Willen des Individuums ungehemmte Freiheit; alles Böse korrigirt sich als Moment des nothwendigen Entwicklungsprozesses unausbleiblich ganz von selbst." Auf dem sozialen und staatsökonomischen Gebiete heißt das: „der Egoismus der Individuen wirkt schon selbst die höchste Wohlfahrt; wo theure Preise, da mehrt sich die Zufuhr und Konkurrenz; Arbeit ist Waare," und wie die infallibeln Sätze des Manchesterthums sonst alle heißen! Die Erfahrung hat aber gezeigt, daß das Prinzip des freigelassenen Egoismus nichts zu Wege bringt, als (weil Arbeit eine Waare ist, die sich nicht aufstapeln läßt) eine Herabdrückung der Arbeitslöhne zu Gunsten der maßlosen Bereicherung der Kapitalisten, und eine Zornwuth der, christlichen Glaubens und christlicher Ethik beraubten, ebenfalls nur vom Egoismus der Diesseitsreligion beseelten Arbeiter gegen die besitzenden Klassen, und somit die Gefahr eines bellum omnium contra omnes, eines Unterganges aller Kultur und Zivilisation. Auf dem Gebiete der Staatsverfassung heißt jene Idee: „Alle Menschen haben gleiches Recht, zu regieren. Regieren heißt nicht: Gottes Willen erkennen und ausrichten, sondern den Willen der Mehrheit. Da der Mensch von Natur gut ist, so ist auch der Wille der Mehrheit unausbleiblich gut, und was etwa dennoch verkehrt wäre, das korrigirt sich im Entwicklungsprozess ganz von selbst. Also allgemeines Stimmrecht." Die Erfahrung aber hat gelehrt, daß die Menschen von Natur nicht gut, sondern von den Leidenschaften der Habgier, Herrschgier, Eitelkeit und jener Menschenfurcht, die der Angst vor Schaden die Ueberzeugung opfert, beseelt sind, und daß die Wahl nach allgemeinem Stimmrecht zur puren Ko-

---

6) Konstatirt zu werden verdient, daß kürzlich ein in Berlin erscheinendes jüdisches Blatt die Frechheit hatte, die Abschaffung der christlichen zweiten Feiertage zu verlangen!

7) Vgl. Konstantin Frantz, „der Nationalliberalismus und die Judenherrschaft" München 1874.

nächst wird, wo die Massen, von Parteiführern mit meist unverstan
Stichwörtern und Tagesphrasen geworben und geködert werden, u
linde, willenlose Werkzeuge den Willen jener Führer auszur
Auf dem Gebiete der Tagesliteratur heißt die Losung: „Preßfr
Laßt nur alle Unwahrheit und alles Gift lustig verbreitet we
Die Wahrheit kann ja ebenso verbreitet werden, und wird scho
Sieg davon tragen." Jawohl, wenn sie gelesen würde! Aber
die Wahrheit, sondern das Geld gibt den Ausschlag, welche Blätt
weiteste Verbreitung finden, und wenn es ja gelingt, mit vielen
Blätter zu gründen und zu erhalten, welche der Unwahrheit und
Gifte widerlegend entgegentreten, so werden sie darum doch gerad
denen nicht gelesen, die solcher widerlegenden Belehrung am
bedürfen. Sollte auch noch ausgeführt werden müssen, welchen
fluß die pantheistische Lüge von der natürlichen Trefflichkeit des
schen und von der Sünde als einem sich selbst korrigirenden M
des Entwicklungsprozesses auf dem Gebiete der Pädagogik und
Schule ausübt? — Wir stehen an einem Abgrunde; unser
und Staatsleben ist desorganisirt durch Schuld jenes
christlichen Systems. Ein Volk, das dem fermentirenden E
und gewissenweckenden Zeugnis des Evangeliums sich entzieht, ge
Kraft der Selbstverjüngung und des Fortbestehens verlustig, u
vom Christenthum abgefallene Menschheit geht in Fäulnis über (A
24, 28.) Sind wir soweit? Noch ist Umkehr möglich! Noch
unserm deutschen Volke eine Schaar, nicht von Millionen, aber
vielen Tausenden, die ihre Kniee dem Baal, dieser alten Gotthe
Pantheismus, nicht gebeugt haben, und die in der Furcht des
mit Aufbietung aller von Gott ihnen verliehenen Kräfte dahin ark
Zeugnis zu geben in Wort und That, Zeugnis wider die Unwah
die Sünde und Zuchtlosigkeit, Zeugnis für die Wahrheit, daß
Mensch ein Sünder und der Erlösung bedürftig ist, und daß
der Egoismus, sondern die selbstverleugnende, erst nach dem Wohl
Wehe des Nächsten und der Gesammtheit und dann erst nach
eigenen fragende, opferwillige Liebe ein Volk glücklich macht.
Verbreitung dieser Erkenntnis möchte auch diese Schrift ein Sche
beitragen.

44909

338509

BT1101 .E2
Ebrard, Johannes Heinrich August, 1818-
Apologetik : wissenschaftliche Rechtfer

BT Ebrard, Johannes Heinrich August, 1818-18
1101 Apologetik: wissenschaftliche Rechtfert
E2 des Christenthums. Gütersloh, C. Bertels
1874-75.
2v. in 1. 23cm.

1. Apologetics--19th century. 2. Theol
Doctrinal. I. Title.

338509

C(